لا اله الا الله محمد رسول الله

الجزء الاول

من الفوائد السميه في شرح النظم المسمى بالفرائد السنيه
في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة
النعمان كلاهما للامام العلامة الشيخ محمد
ابن حسن بن أحمد الكواكبي
مفتي حلب الشهباء
المتوفى سنة ١٠٩٦
رحمه الله

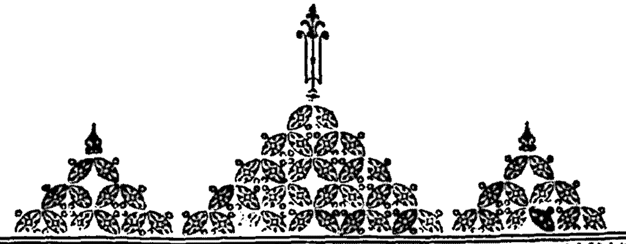
ويليه شرح منظومة الفرائض المسماة باللوامع الضيائيه بنظم السراجيه
للشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الحنبلي رحمه الله

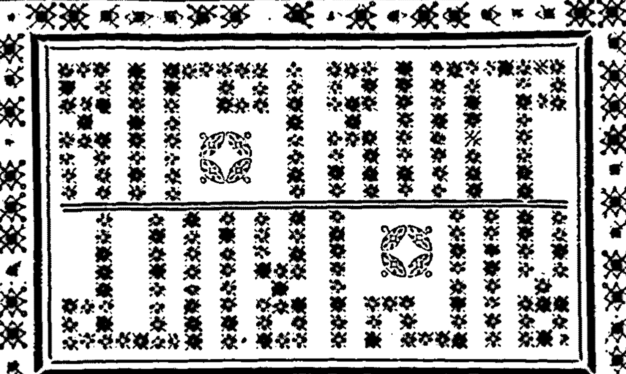
وبهامشه ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب في علم الاصول
الكواكبي المذكور ضاعف الله نوازله الأجور

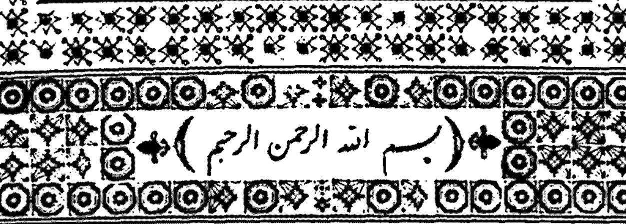
طبع بمعرفة حضرة الفاضل ذي الهمة العليه الشيخ فرج الله زكي الكردي
وكيل الشركة الخيريه وصاحب المكتبة الملوكيه بمصر المحميه

الطبعة الاولى

بالمطبعة الكبرى الاميريه ببولاق مصر المحميه
سنة ١٣٢٢
هجريه







سبحان من سطر بقلم الاتقان على صفحات الاكوان آيات سلطانه ومجده * وبسط بساط الوجود والامتنان على الاعراض والأعيان فان من شئ الا يسبح بحمده * بعث فينا أكمل الرسل وأنفع الوسائل فهدانا الى أقوم السبل وفرق بين الحق والباطل فتبارك الله الذى نزل الفرقان على عبده * صلى الله عليه وعلى آله الابرار وصحابته الاخيار حماة دين الله وجنده * وعلى التابعين من أئمة الدين القائمين بعهده والراشدين برشده * ما طلعت شمس الهداية من مشارق أنوار اليقين وتلألأ صبح العناية من مطالع أسرار الدين وسلم تسليما كثيرا (وبعد) فيقول الفقير الى الله الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبى ان الغاية القصوى من الحياة الدنيا ليس الا عبادة الصانع المجيد والتحلى بالاعمال الصالحة على النهج السديد وان المتكفل بذلك والمنجى من المهالك فى المسالك ليس الا علم الفقه الذى اعتنى به أمجاد الائمة الاكياس وأوضحوا منه سبل الرشاد لخير أمة أخرجت للناس فبينوا المعقول فيه والمنقول واستخرجوا أغصان الفروع من شعب الاصول فشمروا ساق الجد وركبوا جواد الجهد والكد حتى رجع كل شئ الى نصابه واستقر فى مركزه الاصلى ومآبه مستمدين من ممد الهمم السيد الاكرم محمد مظهر اسم الله الاعظم فانه صلى الله عليه وسلم وان أوضح السبيل بالبراهين القاطعة حتى لا سبيل الى النكول وأقام الدليل بالبينات الساطعة حتى تسنى لكل أحد الوصول وأنزل عليه فى ذلك الكتاب لا ريب فيه منهاجا سويا لا يضل من ينتحيه معجزة كبرى تتلى

على

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من سطر فى صحائف الاكوان آيات توحيده وتحميده * ونصب على صفائح الاعراض والاعيان رايات تقديسه وتمجيده * أحكم بمحكم الكتاب أصول الشريعة الغراء فأضحت شامخة العماد راسخة الاساس * ونور بنبراس السنة الزهراء منار الحنيفية البيضاء فوضح باجماع الآراء اقتباس القياس * فالحمد له على ما أسبغ من أذيال الافضال والحمد من آلائه * والشكر له على ما أفرغ من سجال النوال والشكر من نعمائه * والصلاة والسلام على سيدنا محمد أعظم أنبيائه وأكرم أحبائه وعلى آله وأصحابه وأصفيائه المستمسكين بعروة عهده والمستوثقين بحبل ولائه (وبعد) فيقول الفقير الى ربه الصمد محمد بن حسن بن أحمد المعروف بالكواكبى انه لما وفقنى الله تعالى لتأليف الكتاب الموسوم بالفوائد السمية شرح منظومتى الفقهية المسماة بالفرائد السنيه رغب فيه الطلاب لكونه وافيا بالمطالب من غير اطناب وارتاح اليه الاذكياء من أولى الالباب لكونه كافيا بالمآرب من غير اسهاب * لكن لما كان كثير من المسائل لا يتسنى الى كنهه الوصول بدون الوقوف على فن الاصول اذ الفقه والاصول فنان متعاضدان تعاضد الكف والساعد وعلمان ملتئمان التئام الاجزاء لشئ واحد كنت أتمنى لو حظيت من الاصول بسهم ومنيت فيه بنثر ونظم ليكون لى ما أرجع اليه وأعول فى تلك المسائل عليه وهيهات وأنى يا بعد

على صفحات الايام وعناية عظمى للخاص والعام ظاهره الموج المتلطم وباطنه
اللؤلؤ المنتظم تغوص فيه الافهام على غرر الفوائد فتستخرج منه للانام الدرر الفرائد
وأوتي عليه الصلاة والسلام جوامع الكلم والاقوال فكلم الناس على عقولهم
حسب مقتضيات الاحوال فصرح تارة بأوضح عباره ولوح أخرى بألطف اشاره
وبين الاوامر والنواهي وعرف الاحكام كما هي وترقى في معارج الهدايه الى أكمل
نهاية وأقصى غايه الا أن العناية الازلية القدوسيه والرحمة العامة السبوحيه
اقتضت اعتناء بشأنه الجليل وتنويها بذكره الجميل أن يكون في أمته أئمة كأنبياء بني
اسرائيل ليكون كل منهم معجزة من معجزاته وآية من آياته تكميلا للنعمة عليه في
حياته وتتميما لها بعد وفاته لاسيما وتفاصيل الاحكام تتجدد على مرور الايام
وفيها ما هو أبعد من مناط العيوق وأعز من بيض الانوق لا يعرج في معارجها
الا واحد بعد واحد ولا يندرج في مدارجها الا أماجد الافراد وأفراد الاماجد
ولقد كنت اذ غصن الحداثة على نمائه والعيش غض والشباب بمائه مشغوفا
بفنون هي لهذا الفن كالوسائل وبمنزلة المقدمات من البراهين والدلائل استعذبت
منها المشرب وكدت إخال كبعض الطلبة أنها المطلب وربما يخيل لي أن الفقه طبق
موضوع على طرف الثمام وعلم منصوب على مشارع الخاص والعام يتحلى ما لديه
بادنى إلمام حتى أمرت بأمر من له الامر بحل ما شجر بين زيد وعمرو وذلك في سنة تسع
وخمسين بعد الالف ببلدتنا حلب الشهباء صينت عن البأساء والنكباء فأيقنت أن
وراء أستار الكمون معارك تشتبه فيها الشؤن ومدارك تختلط فيها الظنون
وأن ثمة حصنا منيعا لا يطار غرابه بساحل بحر عظيم لا يدرك عبابه وأنه لا ينال بعضه
الا من وهبه كله وألقى عليه وحده ظله وأعمل فيه كده ووكده حتى صبغ به أديمه
وجلده فتأسفت على ما مضى من أيام التحصيل حيث لم أصرف الكل في هذا
المطلب الجليل وتذكرت ما كان أسره الي أبي حين استقاد جموح طبعي الأبي
وحفظني مختصر الوقاية النقايه قائلا انك ستبلغ درجة الفتوى في الدرايه وأيقنت
أن ذلك منه كرامه أكرم الله مثواه في دار المقامه بيد أنه حالت بين ذلك أحوال
واعترضت ثمة جمل من الاهوال فلم يبق في حفظي الآن الا بقايا بأشمال تلمع في الخيال
لمعان الآل فثنيت عنان الحفظ اليها ثانيا فالفيت طرف العزم عنها وانيا اذ وهنت
العظام ووهت القوى وقلت الصحة وكثر الجوى واستخلفت جلباب المشيب عن برد
الشباب القشيب فانتحيت منظومة يعذب لفظها ويسهل حفظها محذوة حذو
النقايه حاوية للكفاية في البداية والنهايه فاستخرت الله تعالى في هذا المرام مستمدا
من أرواح السلف الكرام رافعا أيدي المسئلة والافتقار خافضا أجنحة المذلة
والانكسار جامعا بين الجفون والسهاد مفرقا بين العيون والرقاد أواصل السهر
وأرعى النجوم لالتقاط الدرر لا بل أستنزل الدراري من فلكها لانظمها في خيط المجرة
وسلكها حتى تم بعون العزيز العليم خلقها القويم في أحسن تقويم كافية
في المطالب وافية بالمآرب لكن لما كان النظم ربما يستعصم على الاذهان والسهل
الممتنع قد يحتاج الى البيان كنت أتمنى أن أشرحها شرحا يكشف نقابها ويذلل
صعابها يكون وسيلة الى تذكر الواقعات وتقييد ما سنح لخاطري من الواردات

ما أغنى
تمنيتها بالرقتين ودارها
بأقصى الغضى يا بعد ما أتمناه
كيف ونسبة ما بين الاصول والفروع
نسبة ما بين المفرد وصيغة منتهى الجموع
فالاصول فن تتشعب منه فنون تختلف
منها الشؤن وتختلط فيها الظنون طالما
جمعت شوارده على الطلاب ونفرت أوابده
فلم تأنس الا بمن تم الادوات والاسباب
واني أخذت السن من قواي وذهب مع
الركب اليماني هواي فقد ذهب مني
رونق العمر وتصرم ولم يبق سوى دمنة
من أم أوفى لم تكلم فكيف لي باصطياد
العنقاء وأنى يتسنى اقتياد الجوزاء وهب
أني أعملت جدي وبذلت في ذلك جهدي
فكيف أشب ضراما أصلد الدهر زنده
أو أحل عقدا ولي الزمان شده واني
لي زمن صعب ساء خلقه وليل خطب
اشتد غسقه لما تبلد فلقه فالفضل
عد فيه فضولا والجهل عاد على الهامات
محمولا
اذا لم يكن للفضل ثم مزية
على النقص فالويل الطويل من الغبن
فبينما أنا بين اقدام لشدة الأوام واحجام
لعزة المرام وقد استشعرت باليأس لما أنا
عليه من ضعف الحال وغاية العجز وفرط
الكلال اذا استبشرت بأن التحقق بما
هو من أوصاف العبوديه مستدع الى
الاستفاضة من ألطاف الربوبيه فكأنما
نشطت من عقال وحركني داع الحال في
الحال فشرعت بعون الملك المتعال
في منظومة محذوة حذو المنار من غير
اقلال ولا اكثار اللهم الا ما اقتضاه المقام

وهيهات وأنى يابعد ماأغنى

غنيتها بالرقتـــين ودارها ٭ باقصى الغضى يابعد ماأغناه

كيف وأنا فى هـذا الفن ذو بضاعة مزجاه وظلى فيه أقلص من ظل حصاه وهب أنى أعملت جدى وبذلت غاية جهدى فكيف أشب ضراما أصلد الدهر زنده أو أحـل عقدا ولى الزمان شده وانى فى وقت صعب ساء خلقه وليل خطب استحكم غسقه وتبلد فلقه ثم افترصت لمعة من أنياب النوائب وانتهزت فرصة فى زحام الشوائب وكتبت مع ضيق خناق المجال على مواضع متوزعة توزع الخاطر والبال فتارة أنتحى نجدا وأونة شعب العقيق وحينا اقصر تيماء مع فقد الرفيق الصديق فبينا أنا على هذا النمط وقد امتطيت جواد الشطط اذ نودى النضال النضال وتكسرت النصال على النصال حتى كان فؤادى فى غشاء من نبال وذلك ما اتفق فى سنة ست وستين من تجمع العشائر من كل فج عميق حتى وقعت شهبا أونا فى المضيق وذلك بتسبب أهـل الفساد ممن استوطن طارئا بهـذه البلاد فذهب الطريف والتالد وحذفت الصلة والعائد فعادت تلك المتفرقات هبا بعد أن قلبت أيدى سبا ودخلت فى خبر كان ونسجت علم اعنا كيب النسيان ووجلت القلوب وظنت الظنون وتحولت الاحوال وتبدلت الشؤن فكأن لم يكن بين الحجون حتى جاء نصر الله والفتح فأذهب عنا الحـزن وطلعت أنوار العدل وخمدت نيران الفتن وتداركنا الله تعالى برحمته عيانا من خليفته فى خليقته ظل الله الظليل فى الارض وحرزه الحريز فى طولها والعرض ناصب خيام العدل على البر البسيط رافع رايات الفضل على البحر المحيط حامى حوزة الاسلام بصارم عزمه الصمصام معفر جباه الفراعنة والكفره مغمد السيف فى قراب رقاب الفجره مظهر أنوار الايمان ومخمد نيران الطغيان نافذ الامر فى المشارق والمغارب المؤيد بنصر الله العزيز وجنده الغالب صاحب السلطنة العظمى والمجد الباهر وارث الخلافة الكبرى كابرا عن كابر مخيم سرادق الامن والامان ممتثل نص ان الله يأمر بالعدل والاحسان صادق النية فى اعلاء كلمة الله خالص الطوية فى احياء سنة رسول الله باسط أجنحة الرأفة على الامم سلطان العرب والعجم المفتخر بخدمة الحرمين الشريفين والفائز بحماية المأمنين المنيفين الخاقان المعظم الممجد والسلطان المنصور المؤيد السلطان محمد ابن السلطان ابراهيم ابن السلطان أحمد أيده الله تعالى بالملائكة المقربين وأبد خلافته الى يوم الدين ولا برحت منابر العالم مشرفة باسمه الكريم ومفاخر بنى آدم فاخرة بعهده العظيم ولما وجب على التحدث بنعمائه السامية على السحاب وشكر بعض آلائه القاصية عن الحد والحساب وكان الوفاء بذلك خارجا عن دائرة الامكان واللسان قاصرا فى هـذا الشان فمتى ما بهر الالباب وهنالك ما يحيط بالبحر العباب وكنت أحقر من أن أكون فى عداد المؤلفين وأصغر من أن أهدى الى أعتابه ما يهديه أمثالى من السالكين أين الحضيض من الذرى وأين الثريا وأين الثرى عزمت بعون الملك الوهاب على اتمام هذا الكتاب تحدثا بنعمة من نعمائه الباهره وشكرا لقطرة من قطرات آلائه الزاهره ليكون صحيفة ناطقة على صفحات الايام بالدعاء لسلطنته العلية مدا الدهور والاعوام اللهم كما جعلته خليفتك فى خليقتك قائما بنصرة ملكك وحماية شريعتك أيده اللهم بنصرك العزيز وجندك

الغالب

من ايضاح مرام أو اصلاح نظام حتى تم بتقدير العزيز العليم خلقها التسويم فى أحسن تقويم كافية فى المطالب وافية بالمقاصد والمآرب

(وسميتها منظومة الكواكب)

ثم شرعت فى شرح يذلل منها الصعاب ويكشف عن وجوه مخدراتها النقاب رافعا أكف الضراعة والافتقار خافضا أجنحة المذلة والانكسار مستفرغا الدموع الغزار مستمطرا الفيض المدرار أواصل السهر وأرعى النجوم لالتقاط الدرر حتى جاء بعون خالق القوى والقدر على أمتن نظام وأحسن ما يكون من الصور تمتد اليه أعناق الحذاق وتكاد تحمله مهرة الفن على أطباق الاحداق وتستطلع عليه اذا أحدقت بعين الانصاف اليه وسميته بعون الرب الواهب

(ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب)

متضرعا الى الحى القيوم أن ينفع به على وجه العموم وانى لم أعنونه بغير اسمه العظيم ولم أنخ مطايا الرجاء الا بجنابه الكريم فعسى أن ينفعنى به يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم فواعجبا ممن يكون عبد الخلاق كيف عبدا الى مخلوق ومن يكون بباب الرزاق أنى يستجدى من مرزوق ولعمرى ان الدنيا أحقر من أن تجعل وسيله فضلا عن أن يتوسل اليها بنشر فضيله وما هى الا سراب ولا شراب وآل ولا مآل تلابست فيها الاضداد وتشاكلت فيها تقائض بينها نسبة العناد يقظة هى منام وحقيقة هى أوهام وفقر هو الغنا ويأس هو غاية المنى وعزة هى عين الذله وصحة هى نفس العله

الغالب وأمدده عمادا من عندك يستقصى به المشارق والمغارب اللهم انصره نصرا قويا متينا وافتح له فتحا جليا مبينا أبد اللهم سلطنته على مفارق الايام وشيد خيام دولته بأوتاد الخلود والدوام فيا من توجهت وجوه الذلة والسؤال نحو بابه الوسيع ورفعت أيدى المسكنة والابتهال الى جنابه الرفيع صل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وأجب دعائى يامعين يامجيب السائلين ويا أرحم الراحمين وحيث أفاض الله تعالى على انعامه ويسر لى اتمامه سميته ﴿الفوائد السميه فى شرح الفرائد السنيه﴾ راجيا منه سبحانه أن يجعله وسيلة الى الثواب وذخيرة فى يوم الحساب وانى قارع باب الاعتذار قالع ناب المباهاة والاغترار والعجز شعارى والضعف دثارى لائذ بكل فاضل عزيز المراد عائذ بكل ألمعى دقيق الايراد مستجير من متعنت يتخذ الشناعة بضاعه ويروم مع قصر الباع فى الصناعة ترويج سقط المتاع بين الباعه يريد ولا يدرى ما يراد ويورد ولا يعلم موقع الايراد

أوردها سعد وسعد مشتمل * ماهكذا ياسعد تورد الابل

يتعنت ويتغنى ويتمنى مالا يتسنى

عرضت عليها ما أرادت من المنى * لترضى فقالت قم فجئنى بكوكب
فقلت لها ماذا التعنت كله * ومن يشتهى من لحم عنقاء مغرب
سلى كل شئ يستقيم طلابه * ولاتذهبى ياعزبى كل مذهب

أعاذنا الله من شرور أنفسنا وسيآت أعمالنا وعصمنا فى الاحوال والاقوال والافعال والله أسأل من فضله العميم أن ينفعنى به يوم لاينفع مال ولابنون الامن أتى الله بقلب سليم وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

﴿الحمد لله تعالى جده * سبحانه فليس يحصى حمده﴾

الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم فقولنا الحمد لله فرد من أفراد الحمد اجمالى كقولنا الله موصوف بصفات الكمال كما أن قولنا الله تعالى قادر عليم لطيف خبير فرد من أفراده تفصيلى لاعين ماهية الحمد كما عسى يتوهم ثم ان خص بما يكون بازاء أمر اختيارى لم يكن مرادفا للمدح بل أخص لانه قد يكون بازاء ماليس اختياريا كقولهم مدحت اللؤلؤة على صفائها وفلانا على رشاقة قده وكان ما وقع من حمده تعالى على صفاته الجمالية والجلالية باعتبار آثارها التى هى أمور اختيارية لكن الاشبه ماذكره بعض المحققين من أن مفهوم الحمد لغة لايقتضى ذلك التخصيص ومتعلق الحمد فى التحقيق ليس الا الباعث على الحمد فكما يجوز أن يكون الباعث اختياريا يجوز أن يكون غير اختيارى كما ذكره السيد الشريف فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر المحمود عليه اذ الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود بها ومن حيث قيامها بها جعلها محمود عليها وكون المحمود مختارا كما يشهد به موارد استعمالات الحمد لايقتضى تخصيص متعلقه بالاختيار وعلى هذا فلا يكون مرادفا ولا مساويا أيضا هذا ولاختصاص الحمد باللسان كان أبين شعب الشكر ولذا ورد الحمد رأس الشكر ماشكر الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان باللسان أو الجنان أو الاركان غير أن الشكر يختص بالفواضل والحمد قد يترتب على الفضائل فبينهما

برغب فيها كل غبى دنى ويترفع عنها كل ذكى أبى وحيث عرفتها وجهها وتحققتها بكنهها آل بى الحال الى قول من قال

لزوم البيت أروح فى زمان
عدمنا فيه فائدة البروز
فلا السلطان يرفع من محلى
ولست على الرعية بالعزيز
ولست بواجد حرا كريما
أكون لديه فى حرز حريز

وتوفرت على درس الفقه وكتاب أنظر فيه وتفريط فى جنب الله أسعى فى تلافيه متأسفا على عمر مضى كالخيال متمثلا بقول من قال

شاع فى الفناء سفلا وعلوا
وأرانى أموت عضوا فعضوا
ليس يمضى من ساعة بى الا
نقصتنى بمرها بى جزوا
ذهبت جدتى لطاعة نفسى
وتطلبت طاعة الله نضوا
لهف نفسى على ليال وأيا
م تقضيتهن لعبا ولهوا
قد أسأنا كل الاساءة ألا *
هم صفحا عنا وغفرا وعفوا

وأستغفر الله العظيم وأتوب اليه

سبحان ربنا وجل حمده
تبارك اسمه وعز مجده

سبحان علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء قولا واعتقادا وانتصابه على المصدرية بفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه تنزيها خاصا بشأنه عن كل ما لا يليق بجنابه عز شأنه ففى

عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة والابانة عنها كما أن نقيضه أى الكفران ينبئ عن الستر ولا ريب أن الاظهار باللسان ودلالة المنطق أشيع للنعمة وأدل على مكانها وان كانت دلالة الافعال أقوى وليس القول المخصوص حمدا الا باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محقق الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وذلك قد يكون بالقول وقد يكون بالفعل وهذا أقوى لان الافعال التى هى آثار السخاوة تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتخلف مدلولها عنها بخلاف دلالة الاقوال فانها وضعية يتخلف مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالى ذاته لانه سبحانه حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليها موائد كرمه التى لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها وليس فى العبارات مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك فقد تبين أن احصاء حمده تعالى غير ممكن لا من حيث المحمود به ولا من حيث المحمود عليه اذ فى كل شئ له آية وليس لآثار جوده نهاية فعدم احصاء حمده ناشئ من عدم تناهى كمالاته وآثار انعامه من فروع كمال عظمته ونهاية تنزهه فلذا اعقبه بالفاء التفريعية أى تعالت عظمته وتنزهت ذاته فليس يحصى حمده فجميع هذا البيت حمد اذ هو وصف بالجميل على جهة التعظيم لا كقولنا الحمد لله فحسب كما عرفت وهذا النوع من الحمد أقصى ما ينتهى اليه حمد العبد العاجز وهو مقتبس من مشكاة الحديث الشريف المتقدم على قائله أفضل الصلاة والسلام والجد بالفتح العظمة من قولهم جد فلان فى عينى أو الملك أو السلطان أو الغنى استعارة من الجد بمعنى البخت اذ الملوك والاغنياء مجدودون كما قال

اذا ساعد الجد افترى العم للفتى ☼ مكارم لا تكرى وان كذب الخال

وأما الجد بالكسر فضد الهزل وسبحان علم للتسبيح الذى هو التبعيد عن السوء اعتقادا وقولا وانتصابه على المصدرية لفعل متروك اظهاره أى أسبح سبحانه أى أنزهه عما لا يليق به تنزيها خاصا بشأنه ففيه مبالغات صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام الفعل وقيل مصدر كغفران لانه سمع له فعل من الثلاثى والمراد به التنزه والتباعد وهو الانسب بقوله تعالى كما قال تعالى سبحانه وتعالى عما يصفون كما لا يخفى والاليق لاسناده الى ذاته تعالى أى تنزه بذاته تنزها لائقا بشأنه عز سلطانه

(ثم الصلاة والسلام سرمدا * على النبى المصطفى نور الهدى)

أتى بثم لتفاوت الرتبة فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى وقد جرت العادة بذكر التصلية بعد الحمد وكلتا جملتى الحمد والصلاة انشائية أما جملة الصلاة فلانها دعائية وأما جملة الحمد فلانه وان صح كونها خبارية لما أن الاخبار بالحمد حمد كما تقدم الا أن الانشاء أنسب بالمقام التعبدى كما فى فاتحة الكتاب كما أن الاخبار أنسب بالمقام الاستدلالى كما فى مفتتح سورة الانعام اذ المراد ثمة أن الحمد حق الله الذى خلق هذه النعم العظام والاجرام الجسام ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وليس انشاء كما يظن وقد بيناه فيما كتبناه على تفسير تلك السورة والحاصل أن العطف هنا من عطف الانشاء على الانشاء ولئن كانت جملة الحمد خبرية فهى متضمنة لمعنى الانشاء لا ريب

كلمة سبحان مبالغات صيغة التفعيل والعدول عن المصدر الى العلم المشير الى الحقيقة الحاضرة فى الذهن واقامته مقام الفعل وقيل هو مصدر كغفران لانه سمع له فعل ثلاثى والمراد به التنزه وهو الاليق لاسناده الى ذاته تعالى أى تنزه بذاته تنزها لائقا بشأنه تعالى وجل حمده اللائق به عن الاحصاء كما قال عليه الصلاة والسلام سبحانك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ثم هذا البيت كله حمد فان الحمد هو الوصف بالجميل على وجه يشعر بالتعظيم لا قول القائل الحمد لله فحسب بل هذا القول فرد من أفراد الحمد اجمالى كما أن قولنا تعالى ربنا وتقدس وتبارك اسمه وعز مجده فرد من أفراده تفصيلى ثم ان خص الحمد بما يكون بازاء أمر اختيارى كان أخص من المدح لانه قد يكون بازاء ما ليس اختياريا كمدحت اللؤلؤة على صفائها وكان ما وقع من حمده سبحانه على صفاته باعتبار آثارها لكن الاشبه ما اختاره بعض الفضلاء من أن مفهوم الحمد لغة لا يقتضى ذلك التخصيص اذا كان متعلق الحمد هو الباعث عليه فيما اذا وصف زيد بالشجاعة من غير ذكر محمود عليه فان الشجاعة من حيث وقوع الوصف بها محمود به ومن حيث قيامها بمحلها محمود عليه ودعوى أن المراد آثارها خلاف الظاهر وكون المحمود مختارا كما يشهد به موارد استعمالات الحمد لا يقتضى تخصيص متعلقه بالاختيار حتما ولا اختصاص الحمد باللسان كما ينبئ عنه لفظ الوصف كان أبين شعب الشكر

والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التتابع ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد والميم زائدة مثل قولهم دلامص في دلاص وهي الدرع اللينة الملساء اذ كره في الكشاف والتعبير به أبلغ من التعبير بالدوام والمصطفى المختار والنور في الاصل كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها تدرك المبصرات كالكيفية الفائضة من الشمس على الاجرام والهدى في الاصل مصدر كالتقى والسرى والمراد به الدلالة على ما من شأنه الايصال الى البغية والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل الى الهدى الا بواسطته عليه الصلاة والسلام

(وآله وصحبه الكرام * والتابعين سادة الانام)

لم يعبر بعلى اشعارا بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها اشعارا بنوع استقلال اذ ليس المكروه الا تمامه والسادة الرؤساء والانام الخلق

(يقول راجي اللطف في العواقب * محمد بن الحسن الكواكبي)

في العواقب متعلق باللطف والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شئ آخره ولا ريب أن كل آن من الزمان آخر لسابقه فالمرجو منه سبحانه اللطف المستغرق للآنات واللحظات ومحمد بدل من راجي أو عطف بيان حذف منه التنوين تخفيفا قال ابن الحاجب في أماليه اذا وقع ابن صفة بين علمين كان ذلك سببا لتخفيف لفظي وهو حذف التنوين وكتبي وهو حذف الالف من ابن فاذا فقدا يعني كونه وصفا وكونه بين علمين أو فقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسر فيه كثرة الاستعمال لان وقوع ابن بين غير علمين أو بينهما غير صفة قليل ويشترط لحذف ألف ابن خطا أن لا يكون أول سطر لان القارئ ينتهي الى آخر السطر ثم يبتدئ بأول السطر الثاني غالبا فكرهوا أن يكتبوه على خلاف ما يوجبه النطق غالبا لان الحذف انما كان على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك لموجب لم يكن للحذف وجه والالف واللام في الحسن للمح الاصل فانه في الاصل صفة والكواكبي لقب جدنا قطب العارفين سيدي الشيخ محمد الكواكبي نسبة الى الكواكب فانه كان مرشد وقته هاديا للطالبين أخذا من الحديث الشريف أعني قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهو قدس سره كان مهتديا بهديهم كما ذكره المؤرخون

(من أشرف المطالب السنيه * وألطف المآرب السميه)

المآرب جمع مأربة بمعنى الحاجة والسنية العلية والسمية الرفيعة

(الفقه فالفلاح في المعاد * به كذا الصلاح للعباد)

الفقه بالرفع مبتدأ قدم خبره والمراد به الفقه المصطلح أعني العلم بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية لا ما يعم الكلام المسمى بالفقه الاكبر ولذا عبر عن والفلاح الفوز بالمطلوب والفاء الداخلة عليه للتعليل وهو مبتدأ خبره الجار والمجرور أعني قوله به ومقتضاه الحصر لما هو المشهور من أن المعرف بلام الجنس اذا جعل مبتدأ كان مقصورا على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس نحو الكرم التقوى أو لا نحو التوكل على الله والكرم في العرب فالمراد كمال الفلاح على حد أولئك هم المفلحون كما لا يخفى وكفى الفقه شرفا ما في قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين

ولذا ورد الحمد رأس الشكر ما شكر الله عبد لم يحمده وذلك لان الشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب انعامه سواء كان باللسان أو الجنان أو الاركان غير أنه يختص بالفواضل والحمد قد يكون على الفضائل فبينهما عموم وخصوص من وجه وحقيقة معنى الشكر اشاعة النعمة كما أن نقيضه أي الكفران ينبئ عن الستر ولا ريب أن دلالة النطق أشيع وأدل على مكان النعمة وان كانت دلالة الافعال أقوى وليس الحمد حمدا الا باعتبار ذلك الاظهار ومن ثمة قال بعض محققي الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية فقد يكون ذلك بالاقوال وقد يكون بالافعال وهذه أقوى لان الافعال كآثار السخاوة تدل عليها قطعا بلا تخلف بخلاف الدلالة اللفظية الوضعية ومن هذا القبيل حمده تعالى ذاته فانه سبحانه حين بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ووضع عليه موائد كرم لا تتناهى فقد كشف عن صفات كماله وأظهرها بدلالات قطعية غير متناهية اذ كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها وليس في العبارات مثل هذه الدلالات واليه الاشارة بالحديث الشريف المتقدم فقوله عليه الصلاة والسلام أنت كما أثنيت على نفسك استئناف جيء به بيانا للعجز عن الاحصاء أي ثناؤك اللائق بك هو كما أثنيت على نفسك وليس ذلك بمقدوري فأنت مبتدأ وما بعده خبر وهو كما اذا أثنيت على نفسك بجميل فيقال لك هو كما مدحت أو كما قلت فما قيل من أن معنى

ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط في البلاد كعلماء زماننا

﴿وانه من أعظم الموارد ٭ وليس شرعة لكل وارد﴾

الموارد جمع مورد وهو موضع الورود الى الماء والشرعة الطريق الظاهر أي هو مع عظمه ليس طريقا ظاهرا لكل وارد والمراد السلب الجزئي على ما هو المعروف من وقوع كل في حيز النفي وقد أشار الى الايجاب الجزئي بقوله

﴿بلى بأقصى الجهد ذا مشروط ٭ لكن بعون ربنا منوط﴾

أي انه مشروط بأقصى الجهد منوط بعون الله عز وجل فهو حاصل لمن تيسر له كلا الامرين كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين أي معية نصر واعانة كما ذكره المفسرون

﴿وخير ما تقيد الاوابد ٭ منه به وتضبط الشرائد﴾

﴿متن لطيف رائق الالفاظ ٭ مستسلم القياد للحفاظ﴾

الاوابد الوحوش والشرائد النوافر والمراد تشبيه مسائل الفن بالظباء الوحشية النافرة المحتاجة الى التقييد والضبط وقوله خير مبتدأ خبره متن والضمير في منه للفقه وفي به للمتن والمراد أن خير شيء تتقيد به مسائل الفن متن لطيف رائقة ألفاظه والمراد حفظ متن هذه صفته بقرينة قوله مستسلم القياد للحفاظ ففيه استعارة بالكناية بتشبيه المتن المذكور بجواد جيد سهل الانقياد واثبات القياد تخييلية والاستسلام ترشيح

﴿واني كنت بيدء أمري ٭ حال الصبا وعنفوان العمر﴾

﴿حفظت من أبي جزاه ربي ٭ من فضله عني جنان القرب﴾

بدء الامر بالفتح ويضم أوله وعنفوان العمر أول بهجته كما في القاموس وقوله جنان القرب مفعول ثان لقوله جزاه والجملة دعائية معترضة بين الفعل أعني قوله حفظت ومفعوله أعني قوله

﴿ملخص الوقاية النقايه ٭ رجاء أن أفوز بالهدايه﴾

النقاية بدل من ملخص الوقاية ورجاء نصب على المصدرية أي أرجو رجاء أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل أي راجيا الفوز بالهداية والهداية لغة الدلالة على ما من شأنه أن يوصل الى البغية وقد تستعمل في الوصول الى البغية على حد قوله سبحانه ولو شاء لهداكم أجمعين وقوله سبحانه انك لا تهدي من أحببت وهو المراد هنا ولا يخفى ما فيه من حسن التلميح لكتاب الهداية

﴿فبعد أن حفظتها بجهدي ٭ تغيبت عني بطول العهد﴾

الضمير في حفظتها وتغيبت عائد الى النقاية

﴿واذ لحفظها لويت ثانيا ٭ عنان طرف العزم كان وانيا﴾

اذ ظرف لقوله كان وانيا أي أن جواد عزمي كان وانيا حين لويت عنانه لاجل حفظها ثانيا فيحتمل أن يراد بالثاني ما يقابل الاول ويكون صفة لمصدر محذوف أي ليا ثانيا ويحتمل

الحديث اني لا أضبط ثناء عليك أنت بمعنى أني لا أقدر على انشاء ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك على أن ما موصولة أو موصوفة أو مصدرية وأنت تأكيد للكاف وكما منصوب على الحال أو على الصفة أو على المصدرية ففيه أنه مع كون ذي الحال نكرة على تقديره وارتكاب التأكيد مع عدم اقتضاء المقام اياه يوهم ثبوت الاحصاء في الجملة لما أن النفي اذا دخل على كلام مقيد بقيد ما انصب الى القيد وبقي أصل الكلام مثبتا فيصير المعنى حينئذ لا أحصي ثناء مماثل ثنائك على نفسك فيوهم احصاء ثناء عليه في الجملة وهو لا يناسب المقام وصرفه الى معنى لا أقدر كما زعم فيه أنه خلاف ما يقتضيه اللفظ عنه غني عما بينا فتأمل وقوله تبارك اسمه تنزيه وتقديس مقرر لما ذكر من جلالة جده لما فيه من معنى النماء والزيادة وكثرة الخير فعلى الاول معناه تعالى اسمه على سائر الاسماء اذ لا يدل شيء منها على ما يدل عليه وعلى الثاني تكاثر الخير الفائض منه اذا دعي به كما قال تعالى تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام وهو من الصيغ التي لا تستعمل الا لله سبحانه وفيها مبالغة لان التفاعل في الاصل للمبالغة والفعل متى غولب فيه فاعله جاء بالقوة الداعي أبلغ مما اذا زاوله وحده واذا تبارك اسمه سبحانه فما ظنك بذاته تعالى وتقدس وفي ذكره عقيب التسبيح امتثال لقوله سبحانه فسبح باسم ربك العظيم أي فنزهه بذكر اسمه عما لا يليق بجنابه عز مجده عن أن يدانيه مجد اذ ليس فرد من أفراد المجد الا وهو

أن يكون من ثناه اذا ألفته فهو بمعنى الى فيكون حالا مؤكدة من فاعل لو بت على حدقتبسم ضاحكا على قول بعض المفسرين والوانى ذو التعب والفتور في الكلام استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في توجه النفس الى الحفظ ثانيا وونى القريحة عنه بحال من لوى عنان جواده نحو المطلب فونى جواده عن الوصول اليه فلا تجوز في المفردات ويحتمل المكنية والتخييلية والترشيح ويحتمل أن يكون اضافة الطرف الى العزم من قبيل لجين الماء فلا استعارة ويكون من قبيل التشبيه والباقي ترشيح له

﴿لاسيما وقد وهت مني القوى * واستوهن العظم وقد زاد الجوى﴾

سي في الاصل مثل وزنا ومعنى ولا لنفي الجنس فاذا وقع بعدها اسم مفرد جاز فيه الرفع والجر مطلقا والنصب ان كان نكرة وقد روى على الوجوه الثلاثة قوله * ولا سيما يوم بدارة جلجل * والجر أرجحها وهو على الاضافة وما زائدة مثلها في قوله سبحانه أيما الاجلين قضيت والرفع على أنه خبر لمضمر محذوف وما موصولة أو نكرة موصوفة والتقدير في البيت ولا مثل الذي هو يوم أو لا مثل شئ هو يوم وعلى الوجهين ففتحة سي اعراب لانه مضاف والنصب على التمييز كما يقع التمييز بعد مثل في نحو قوله سبحانه ولو جئنا بمثله مددا وما كافة عن الاضافة والفتحة بنائية مثلها في لا رجل وعلى الوجوه الثلاثة فالخبر محذوف مثل موجود وقد يحذف منه كلمة لا تخفيفا وقد تخفف الياء مع وجود لا وحذفها وقد يحذف ما بعد لا سيما وتنقل عن معناها الاصلي الى معنى خصوصا فتكون منصوب المحل على أنه مفعول مطلق كما هنا فاذا قلت زيد شجاع لاسيما راكبا فهو بمعنى خصوصا راكبا وكذا في زيد شجاع لاسيما وهو راكب والواو التي بعده للحال فجملة وقد وهت مني القوى حالية أي كان عزمي ذا فتور وأخصه بزيادة الفتور خصوصا في حال ضعف قواي ووهن عظمي وزيادة جواي ووهت القوى بمعنى استرخت واستوهن العظم بمعنى استدعى الوهن أي الضعف كقولهم استدعى البناء وتداعى والجوى الحزن وشدة الوجد وتطاول المرض

﴿فأنعم الله بشرح صدري * ميسرا من فضله لأمري﴾

﴿مسهلا لنظمي النقايه * جميعها ومعظم الوقايه﴾

اقتباس لطيف من قوله رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري وشرح الصدر كناية عن جعل النفس قابلة للعلم مهيئة له مصفاة عما ينافيه واليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه بقوله نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح فقالوا هل لذلك اشارة يعرف بها فقال عليه الصلاة والسلام نعم الانابة الى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله وتيسير الامر احداث الاسباب له ورفع الموانع عنه وقوله مسهلا حال من اسم الجلالة كقوله ميسرا أو حال من ضميره وهي مترادفة أو متداخلة ومعظم الشئ غالبه وأكثره والتعبير به أحسن من التعبير بها كما لا يخفى

﴿وزدت نبذة من المسائل * ألفيتها في كتب الاوائل﴾

﴿كثيرة الوقوع والتداول * يحتاجها كل فقيه فاضل﴾

النبذة الحصة اليسيرة من الشئ قوله من المسائل في محل نصب على أنه صفتها وكذا جملة ألفيتها وقوله كثيرة الوقوع بالنصب أيضا صفة وكذا جملة يحتاجها في محل نصب على

فائض من اسمه المجيد

ثم الصلاة والسلام سرمدا
على النبي المصطفى نور الهدى

آثر ثم اشعارا بتفاوت الرتبة بينه وبين المعطوف عليه فانه عليه الصلاة والسلام هو الوسيلة العظمى والسرمد الدائم المتصل من السرد وهو التتابع ومنه قولهم في الاشهر الحرم ثلاثة سرد وواحد فرد والميم زائدة مثلها في دلامص في دلاص للدرع كما ذكره في الكشاف والنور في الاصل كيفية تدركها الباصرة أولا وبواسطتها تدرك المبصرات كالكيفية الفائضة من الشمس على الاجرام والهدى مصدر كالتقى والمراد به الدلالة على ما من شأنه الايصال الى المطلوب والمراد أنه عليه الصلاة والسلام للبصائر كالنور للبصر فلا يتوصل الى الهدى الا بواسطته عليه الصلاة والسلام

وآله وصحبه الاخيار
والتابعين السادة الاطهار

لم يعبر بعلى اشعارا بكمال تبعيتهم وان جاز دخولها اشعارا بنوع استقلال اذ المكرر وتمامه والاخيار جمع خير بالتشديد والاطهار جمع طاهر كصاحب وأصحاب

يقول راجي اللطف في العواقب
محمد بن الحسن الكواكبي

في العواقب متعلق باللطف لا براجي والجمع المحلى باللام للعموم وعاقبة كل شئ آخره ولا ريب أن كل آن آخر لسابقه فالمرجو منه سبحانه اللطف المستغرق للآنات كلها ومحمد بدل أو عطف بيان من راجي حذف منه التنوين تخفيفا قال ابن الحاجب في أماليه اذا وقع ابن صفة بين علمين كان

أنه نعت آخر ويحتمل الاستئناف البياني

﴿فنظمت بعـونه تعالى * أرجوزة فى حسنها تغالى﴾

﴿مخطوبة لكل نفء راغب * يروق حفظها لكل طالب﴾

نظمت بالتشديد والمراد بالارجوزة القصيدة من بحر الرجز وهو مستفعل ست مرات سمي به من قولهم ناقة رجزاء اذا تحركت قوائمها ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت أومن الرجز وهو داء يصيب الابل فى أعجازها لما يلحقه من العلل القوية فى عجزه من النهك والشطر ونحوهما قال بعض العروضيين ومن خواصه أنه اذا دخله التبديل فى الضرب وكان مصرعا كان مثل البيتين المشطورين الموقوفين من السريع اذا وردا على روى واحد كقول ابن معطى فى ألفيته

واشتق الاسم من سما البصريون * واشتقه من وسم الكوفيون

ولذلك رد على من اعترض عليه بأنه أدخل فى منظومته وهى من الرجز شيأ من السريع وقد اتفق فى منظومتنا هذه مثله فلا اعتراض وقوله تعالى أصله تتغالى فحذفت احدى التاءين على ماهو المشهور وفى الكلام استعارة بالكناية مع التخييل والترشيح بتشبيه المنظومة بحسناء كثر خطابها من الاكفاء لامن غيرهم لعزتها

﴿وطالما واصلت ليلى بالسهر * أرعى النجوم لالتقاطى الدرر﴾

﴿كان سلك عقدها المجره * أضم فيه درة فدره﴾

رعى النجوم وراعاها اذا راقبها وانتظر مغيبها فهو استعارة تمثيلية بتشبيه حاله فى ملازمة السهر بحال من راقب النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية والالتقاط ترشيح وكذا قوله كأن سلك عقدها اذ هو مبنى على تناسى التشبيه فى الاستعارة والسلك الخيط والعقد القلادة وضمير عقدها الدرر وفى تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصريح بكمال عزتها ونهاية رفعتها وشرفها وفى الكلام ايماء وتلميح بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكواكبي اذ فى رعى النجوم وجعل المجرة سلكا للدرر التى تشابهها الممام بها مشعر بالانتساب اليها فى الجملة والتعبير بالمضارع أعنى أضم عن الماضى وكذا فى أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن والتعبير عن الماضى وبالعكس من قبيل الاستعارة التبعية بتشبيه غير الحاضر فى كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل فى تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقتل لاضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان الماضى والحاضر حسبما حقق فى موضعه وفى قوله درة فدرة اشارة الى أنها لكمال العزة وشدة الاعتناء لا تضم الا فريدة بعد فريدة على الترتيب لا كيفما اتفق والكلام تمهيد الى وجه تسميته هذه المنظومة بالفرائد السنية كما قال

﴿فيالها منظومة سميه * سميتها الفرائد السنيه﴾

تعجيب وايضاح بعد ابهام وفى ذلك كمال المدح ترغيبا فيها والفرائد جمع فريدة وهى الجوهرة النفيسة

﴿وانني بالعجز منى معترف * والضعف والفقر بكل متصف﴾

ذلك سببا للتخفيف لفظى هو حذف التنوين وكتبى هو حذف الالف واذا فقد أعنى الوصفية وكونه بين علمين أوفقد أحدهما ثبت الاصلان الالف والتنوين والسر فيه أن وقوع ابن بين غير علمين أوبينهما غير صفة قليل ويشترط فى حذف ألف ابن خطا أن لا يكون فى أول سطر لان القارئ ينتهى الى آخر السطر ثم يبتدئ فى أول السطر الثانى غالبا فكرهوا أن يكتبوه على خلاف ما يوجبه النطق غالبا لان الحذف انما يكون على خلاف القياس لاجرائه مجرى الوصل الغالب فيه فاذا فات ذلك الموجب لم يكن للحذف وجه والالف واللام فى الحسن للمح الاصل فانه فى الاصل صفة والكواكبى لقب جدنا قطب العارفين سيدى الشيخ محمد الكواكبي نسبة الى الكواكب فانه كان مرشد وقته هاديا للطالبين أخذا من قوله عليه الصلاة والسلام أصحابى كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهو كان مقتديا بهم هاديا بهديهم كما ذكره المؤرخون

أحق ما اليه تصرف الهمم

وما به نظام أحوال الأمم

الفقه فالصلاح فى ذى الدار

به كذا الفلاح فى القرار

وانه لارجح المناصب

جميعها وأربح المكاسب

وكفاه شرفا مافى قوله سبحانه فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا فى الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون من التحريض على تعلمه والدلالة على فرضيته على سبيل الكفاية وعلى أن المقصود منه الارشاد لا الترفع على العباد والتبسط فى البلاد كعلماء زماننا والعلامة الزمخشرى فى الكشاف والمحقق التفتازانى

يعني انى معترف بعجزى وضعفى وافتقارى الى الله تعالى فلا حول ولا قوة الا بالله سبحانه وانى متصف بكل واحد من هذه الاوصاف

(فكلها ذاتية لذاتى * مقوم وفى الجواب آتى)

(ان قيل فى السؤال تلك ماهى * كانت جوابه بلا اشتباه)

تلويح منطقى ومبالغة فى اتصافه بالاوصاف المذكورة بدعوى أنها أوصاف ذاتية لذاته داخلة فى ماهيتها وكل منها مقوم للماهية وأن مجموعها حد لها بحيث اذا سئل عنها بما هى وهو سؤال عن الماهية كان الجواب هى العاجزة الضعيفة الفقيرة اذ المقول فى جواب ماهو بحسب الخصوصية عندهم هو الحد بالنسبة الى المحدود كما بين فى محله والفاء فى قوله فكلها للسببية بمعنى لام السببية تدخل على ماهو شرط فى المعنى كأنه قيل اذا كانت كلها ذاتية لى فأنا متصف بها

(وها أنا على بساط الفقر * والعجز والضعف وفرط الكسر)

(أقول يا عزيز يا قوى * يا مالك الملك ويا غنى)

تمثيل بتشبيه حاله بحال فقير ضعيف عاجز كسير جالس على بساط يتضرع ويستغيث كما هو دأب الفقراء من الضعفاء العاجزين ولا يخفى ما فى ذكر أوصاف العبودية والتنويه بأوصاف الربوبية تعالت وتقدست من حسن الطباق المستدعى للاجابة بتوفيق الله جل شأنه كما قال سيدى أبو الحسن الشاذلى لازم أوصافك وتعلق بأوصافه وقل من بساط الفقر يا غنى من للفقير غيرك ومن بساط الضعف يا قوى من للضعيف غيرك ومن بساط العجز يا قادر من للعاجز غيرك ومن بساط الذل يا عزيز من للذليل غيرك تجد الاجابة كأنها طوع يدك واستعينوا بالله واصبروا ان الله مع الصابرين

(أنت الذى يسرت ذا المنظوما * فاجعل الهى نفعه عموما)

الفاء للسببية أى حيثما يسرت لى ذلك فأنا أطلب منك اتمام نعمتك بأن تجعل نفعه ذا عموم أو عاما لكل من ينظر فيه ليكون أجزل للثواب فان فاء السببية هى التى تدخل على ماهو جزاء معنى سواء تقدمتها كلمة الشرط أولا وقد تكون بمعنى لام السببية كما تقدم ذكره الرضى

(لعله يكون فى المعاد * ذخر الفاقى وخير زادى)

عبر بكلمة الترجى لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد فان كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فكيف يقتضى غيره ولذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد يدخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا وكذا العقاب عدل من الله تعالى من غير وجوب عليه نعم ورد الكتاب والسنة وأجمع السلف على أن أفعال البر تنتهض سببا للثواب وأن أضدادها تنتهض سببا للعقاب بمعنى ترتبهما عليها وأن الخلف فى الوعد لا يجوز أن ينسب الى الله فيثيب المطيع البتة انجازا للوعد وأن الخلف فى الوعيد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين فى محله

(سبحانك اللهم أنت ربى * توكلى عليك أنت حسبى)

اقتباس لطيف من قوله سبحانه فى حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم أى دعاؤهم وتيمن بدعائهم بعدما تقدم من التوسل والرجاء أى اللهم انى أسبحك تسبيحا والتوكل

فى حواشيه كلام هنا فليراجع

لكنه لعزة المرام
وكثرة الفروع والاحكام
يحتاج فى الضبط الى الاصول
بنهجه المنقول والمعقول

يعنى أنه لصعوبته وكثرة فروعه وأحكامه يحتاج متعلمه فى ضبطه الى علم الاصول بسبب أن للفقه طريقين طريق المنقول وطريق المعقول ولا يمكن العلم به الا بمعرفة طريق المنقول وطريق المعقول اذ الفقه كما سيأتى العلم بالاحكام العملية الشرعية من أدلتها التفصيلية والادلة تنقسم الى منقول كالسنة ومعقول كالقياس

وانى ألفت فيه قدما
منظومة مثل الجمان نظما

الجمان اللؤلؤ كما فى القاموس والمنظومة هى المسماة بالفرائد السنية كنت ألفتها فى سنة خمس وستين بعد الالف

شرحتها شرحا على النهج الوسط
بين البسيط والوجيز فى نمط

أى على الطريق الواضح المتوسط بين المطنب فيه والموجز والنمط الطريقة والمراد به الشرح المسمى بالفوائد السمية كنت أنهيت تأليفه فى سنة ست وستين

فقد حوى خلاصة الافكار
وزبدة الآراء والانظار
ما كنت فى نفسى له أقدر
ولم أخل أنى عليه أقدر

أقدر الاول بالتشديد من قدر الشئ بالقياس والثانى بالتخفيف من القدرة

لكنما الله العظيم يسرا
ما كان لى فى غيبه مقدرا

وكنت في التحرير للمسائل
وما به نيطت من الدلائل
أود لو أفردت للاصول
منظومة موضحة المدلول
تستسلم القياد للحفاظ
لما حوت من رونق الالفاظ
فأنجح الله الكريم قصدي
ميسرا ما لم ينل بجهدي
فنظمت بعونه تعالى
أرجوزة في حسنها تعالى
مخطوبة لكل كفء راغب
يروق حفظها لكل طالب

الارجوزة القصيدة من بحر الرجز سمي به من قولهم ناقة رجزاء اذا تحركت قوائمها ثم سكنت ثم تحركت ثم سكنت وتعالى أصله تتعالى بحذف احدى التاءين على المشهور وفي البيت استعارة بالكناية مع التخييل والترشيح بتشبيه المنظومة بحسناء كثر خطابها من الأكفاء

قد اقتفت وتيرة المنار
من غير اقلال ولا اكثار

أي تبعت طريقة المنار وهو المتن الذي ألفه العلامة النسفي فاني لم أزد عليه ولم أنقص اللهم الا نادرا دعت اليه الحاجة كما سيأتي

وطالما واصلت ليلي بالسهر
أرعى النجوم لا لتقاطي الدرر
كان سلك عقدها المجرده
أضم فيه درة فدره

رعى النجوم وراعاها اذا راقبها وانتظر مغيبها فهو استعارة تمثيلية بتشبيه حاله في ملازمة السهر بحال من يراقب مغيب النجوم واستعارة الدرر للفوائد تصريحية والالتقاط ترشيح وكذا قوله كان

الاعتماد على الله واليأس عما في أيدي الناس وحسب بمعنى محسب أي كاف تقول هذا رجل حسبك يوصف به النكرة لان اضافته غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كما في الكشاف يعني أنت ربي لا سواك فلا أعبد غيرك توكلي عليك لا على غيرك فلا أعتمد على غيرك أنت كاف لا غيرك فلا أحتاج الى سواك

﴿كتاب الطهارة﴾

خبر مبتدا محذوف أو مبتدأ خبر محذوف أو موقوف لعدم العامل ولذا قال بعض شارحي النقاية انه في الاصل بالسكون لانه غير مركب حرك بالكسر لالتقاء أو بالفتح لنقل حركة الهمزة اليه وهو لغة مصدر سمي به المفعول أو فعال بني للمفعول كاللباس وأصله الجمع ومنه الكتيبة واصطلاحا طائفة من الالفاظ دالة على مسائل مخصوصة واعتبرت مستقلة شملت أنواعا أولا واعتبار استقلالها اما أن يكون لانقطاعها ذاتا عن غيرها ككتاب اللقطة عن كتاب الآبق مثلا واما أن يكون لغيره من المعاني التي تورث الانقطاع في الاعتبار كانقطاع الرضاع عن النكاح والصرف عن البيع والطهارة عن الصلاة وان كانت تابعة للصلاة باعتبار آخر وقولنا شملت أنواعا أولا احترازا عن قول بعضهم ان الكتاب اسم لجنس تحته أنواع وكل نوع يسمى بابا والباب اسم لنوع يشتمل على أشخاص تسمى فصولا اذ من الكتب ما يشتمل على أبواب وفصول كالطلاق ومنها ما لا يشتمل على شئ منها كاللقطة والآبق والطهارة مصدر طهر الشئ بفتح الهاء وضمها وهي لغة النظافة وضدها الدنس وشرعا عبارة عن صفة تحصل لمزيل الحدث أو الخبث عما تتعلق به الصلاة وركنها استعمال المزيل وشرط وجوبها الحدث أو الخبث وسببها وجوب الصلاة وحكمها اباحة الصلاة وما يضاهيها لمن قامت به واضافة الكتاب اليها لامية على الاصل لا بمعنى في لانها مع ندرتها حتى ذهب الاكثرون الى ارجاعها الى معنى اللام تحتاج الى تكلف احتيج الى مثله في مثل قولهم الباب في كذا والكتاب في كذا للتصريح بفي ولا احتياج هنا ولا بمعنى من فان شرطها العموم من وجه بين المضاف والمضاف اليه وكون المضاف اليه أصلا للمضاف كخاتم فضة فلو كان المضاف اليه أخص من وجه ولم يكن أصلا كفضة خاتم أو كان أعم مطلقا كعلم الفقه أو مباينا كغلام زيد فالاضافة لامية ولا ريب في مباينة الكتاب لمعنى الطهارة لانه اما أن يكون عبارة عن ألفاظ دالة على معان مخصوصة وهو الظاهر أو عن نقوش دالة على المعاني بواسطة الالفاظ أو عن المعاني من حيث انها مدلولة للالفاظ والنقوش أو عن المركب من الثلاثة أو عن اثنين منها فالاقسام سبعة كل منها يباين الطهارة والقول بأن المراد بالطهارة أحكامها لا يجدي نفعا في كون الاضافة بمعنى من لانه ان أريد بالكتاب مجرد الالفاظ والنقوش منفردة أو غير منفردة فالمضاف مباين وان أريد مجرد المعاني فالمضاف أعم مطلقا وعلى التقديرين تكون بمعنى اللام ثم الاضافة مجازية لمجرد الملابسة ان أريد بالكتاب الالفاظ أو النقوش أو مجموع الامرين اذ الموضوع له الاضافة كمال الاختصاص وكمال اختصاص الدال انما هو بالنسبة الى المدلول لا بالنسبة الى ما هو من أحكامه فهو استعارة مبناها أن يشبه ملابس الشئ بأدنى ملابسة بما يختص به في مطلق التعلق ثم يستعار له اضافته اليه كما بين في محله من غير أن يعتبر حذف المضاف كما ظن وان أريد المعاني أي المسائل

المدلول عليها في هذا الباب فالاضافة حقيقية من غير حاجة الى المجاز فضلا عن ارتكاب حذف مضاف فالقول بأن المراد بالكتاب المسائل دون الالفاظ مع القول بحذف المضاف أعني الاحكام غير سديد واللام للجنس والماهية الحاضرة في الذهن كما هو شأن اللام في مقام التعريفات والاحكام كما بين في محله لا للعهد الخارجي كما ظن اذ المعهود فيه لابد أن يكون حصة معينة من ماهية ما دخل عليه اللام فردا أو أفرادا لا نفس الماهية ولا جميع الافراد وذلك غير مراد حتما ولا سبيل الى ارادة فرد نوعي من المعنى اللغوي كما قيل في الكلمة النحوية لان من أفراد الفرد النوعي لغة ما لا يعد نظافة قبل النقل الشرعي كالتيمم وما قيل من أن الاصل في اللام العهد الخارجي ثم الاستغراق ثم الجنس كما بين في الاصول لا يقتضي أن تكون اللام للعهد الخارجي في كل مقام

(الله بالذكر الحكيم قد هدى * مبينا فرض الوضوء مرشدا)

استفتاح في أعلى طبقات الحسن والذي بينه الله تعالى هو قوله سبحانه (يا أيها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وأرجلكم الى الكعبين) والمعنى والله أعلم اذا أردتم القيام اليها كقوله سبحانه (فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله) أي اذا قصدتم الصلاة وأردتموها فعبر عن ارادتها بالقيام أو التوجه فهو على الاول من اقامة المسبب مقام السبب وعلى الثاني من اطلاق أحد لازمي الشئ على الآخر والاول أولى لاستفاضته ولان في الثاني نوع تكلف وكلاهما مجاز للايجاز والداعي الى القول بالمجاز فيه أنه ليس وجوب الوضوء حال القيام الى الصلاة لانه ان أريد به مباشرة الصلاة عقب القيام يلزم أن يكون الوضوء في الصلاة أو بعدها وان أريد القيام المنتهي الى الصلاة أو متوجها اليها يلزم أن يكون الوضوء متصلا بالصلاة بعد القيام فلا يتمكن من الصلاة قط كما ذكره العلامة التفتازاني فمن أورد على الوجه الاول أنه لا حاجة اليه لانه يقال قام الى الشئ أي توجه اليه وقصد نحوه فان أراد الوجه الثاني فهو كما ترى مذكور في الكشاف وغيره وهو أيضا مجاز ومع ما فيه من التكلف غير مغن عن الوجه الاول وان أراد أن القيام الى الشئ عبارة عن قصده على سبيل الحقيقة فممنوع ومن المقرر أنك اذا قلت اذا قمت الى زيد أو الى مكان كذا فافعل كذا كان المراد وقوع المأمور به بعد تمام التوجه كما أشار اليه التفتازاني فالمجاز متحتم والفرض لغة التقدير ومنه الفرائض للانصباء المقدرة بتقدير الشارع وشرعا حكم ثبت بدليل لا شبهة فيه وظاهر أن المراد ثبوت لزومه بذلك فلا يرد عليه ما أوردوا تبعا لابن الملك أنه يتناول المباح والنفل كما في كلوا واشربوا وحكمه لزوم التصديق بالقلب والعمل وهذا التصديق هو الايمان فيكون جحده كفرا وترك العمل به بغير عذر غير مستخف به فسقا لا كفرا لبقاء التصديق بخلاف الترك استخفافا اذ الاستخفاف بالشرائع كفر وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته كالوتر اذ لا يصح الفجر بفوته مع التذكر لصاحب ترتيب وهو نوع من الواجب اذ الواجب وهو حكم ثبت لزومه بدليل فيه شبهة كخبر الواحد وهو نوعان فرض عملي وهو ما يفوت الجواز بفواته وما لا يكون كذلك كالفاتحة وتعديل الاركان وقد يطلق الواجب على ما يعم القطعي والظني وهو مستفيض في عباراتهم والمراد بالفرض هنا المعنى الاول فلذا فرع على ذلك قوله

سلك عقدها اذ هو مبني على تناسي التشبيه في الاستعارة والسلك الخيط والعقد القلادة وفي تشبيه خيط عقدها بالمجرة المتضمن لتشبيه الدرر بالنجوم تصريح بكمال عزتها وفي الكلام ايماء وتلميح بوجه ما الى لقب مؤلفها العبد الضعيف محمد الكواكبي اذ في رعي النجوم وجعل المجرة سلكا للدرر التي تشابهها إلمام بها مشعر بالانتساب اليها في الجملة والتعبير بالمضارع أعني أضم عن الماضي وكذا في أرعى لاستحضار الحال وتعظيمها حتى كأنه يعاينها الآن وهو من قبيل الاستعارة التبعية وكذا التعبير بالماضي عن المضارع بتشبيه غير الحاضر بالحاضر في كونه نصب العين وغير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع فيستعار أحد المصدرين للآخر ثم الفعل للفعل وكما يستعار أحد الفعلين المختلفين للآخر كقتل لضرب يستعار أحد الفعلين المتماثلين للآخر وبينهما اختلاف بالقيد كالزمان حسبما حقق في موضعه وفي قوله درة فدرة اشارة الى أنها لكمال نفاستها لا تنضم الا فريدة بعد فريدة على النسق لا كيفما اتفق

وبعد أن تمت بعون الواهب
سميتها منظومة الكواكب
مؤملا من ربي الكريم
تيسير نفعها على العموم
لعلها تكون في المعاد
ذخر الفاقتي وخير زادي

عبر بكلمة لعل لما أن الثواب فضل من الله تعالى من غير وجوب عليه ولا استحقاق من العبد وأن كل ما يفعله الانسان من الطاعات لا يكافئ نعمة الوجود فضلا عن غيرها واذا قال عليه الصلاة والسلام ما أحد

﴿ فالفرض غسل الوجه وهو قدرا * فمن قصاص الشعر قد تحررا ﴾

﴿ شرعا الى الأذن وأسفل الذقن * فتم حد الوجه بالوجه الحسن ﴾

أى فرض الوضوء الوارد فى القرآن غسل الوجه وما عطف عليه من غسل اليدين بالمرفقين والرجلين بالكعبين ومسح الرأس فالفرض القطعى غسل الثلاثة ومسح الرأس وأما الحدود الخلافية كغسل الوجه من كذا الى كذا والمقدار الاجتهادى كمسح ربع الرأس ففرض اجتهادى يفوت الجواز بفواته عند المجتهد ولا يكفر جاحده فلذا احددنا الوجه بعد ذكر أن الفرض غسله وقدرنا مسح الرأس بعد ذكر أن الفرض مسحه تبعا لما فى الهداية وهذا بخلاف ما فى الوقاية والنقاية من قوله فرض الوضوء غسل الوجه من قصاص الشعر الى قوله ومسح ربع الرأس فقيل ان المراد بالفرض فيه ما يعم الظنى وهو الفرض عند المجتهد اما بارادة المعنى الاعم أو باعتبار عموم المجاز فمن فسر الفرض فيه بما لزم فعله بدليل قطعى فقد تسامح فاللام فى قوله فالفرض للعهد الخارجى وكذا الاضافة فى قولهم فرض الوضوء كذا على ما هو الاصل فيهما من العهد سيما وفرض الوضوء مذكور فى ضمن كتاب الطهارة ذكرا اجماليا اذ المراد أحكامها وهى أن فرضها كذا وسنتها كذا فكان الطالب متشوفا الى تعيين الفرض والسنة ونحوهما وهو السر فى جعل **الفرض** موضوعا والغسل وما عطف عليه محمولا لان ذلك مقتضى المقام دون العكس كما ظن وان كان البحث فى الفن عن أفعال المكلفين اذ ما هو موضوع العلم لا يلزم أن يكون عين موضوعات مسائله بل يكفى رجوعها اليه بالأخرة كما بين فى محله والغسل الاسالة وحدها أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند أبى يوسف يكفى السيلان وان لم يتقاطر ذكره فى فتح القدير والقصاص مثلث القاف منتهى منبت شعر الرأس عادة نبت فيه شعر أولا وانما طوله فى الحقيقة من مبتدا سطح الجبهة الى أسفل اللحيين فلو كان أصلع لا يجب من قصاصه ويجزئ المسح على الصلعة فى الاصح كما فى فتح القدير والفاء للتعقيب والترتيب رتبة اذ هو لتفصيل التقدير المجمل على حد قوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال أى ان الوجه مقدر عند الفقهاء فهو من قصاص شعر الرأس الى الاذن وأسفل الذقن وهو بفتحتين مجمع اللحيين وقوله بالوجه الحسن متعلق بتم أى تم تحديد الوجه بالطريق الحسن فيجب غسل ما بين العذار والاذن عند أبى حنيفة ومحمد ولا يجب عند أبى يوسف وهذا بعد نبت العذار وأما قبله فيجب عندهم اذ لا خلاف عندهم فى حد الوجه المذكور غاية الامر أن أبا يوسف يقول بسقوط غسله بنبت العذار لانه يسقط ما تحته فكذا ما وراءه بخلاف مالك لانه ليس من الوجه عنده فلا يجب غسله عنده مطلقا وأما الشفة فما يظهر منها عند الانضمام من الوجه وما ينكتم منها فهو من الفم هو الصحيح كما فى الخلاصة

﴿ وغسله اليدين والرجلين * بالمرفقين ذاك والكعبين ﴾

فالفرض غسل اليدين مع المرفقين والرجلين مع الكعبين وعلى هذا أكثر الائمة اما لان الى فى الآية بمعنى مع كما فى قوله سبحانه (ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم) واما للاخذ بالاحتياط لان الى لا تدل على الدخول ولا عدمه وغسل اليد لا يتم بدون المرفق لتشابك عظمى الذراع والعضد أو لأنه صار مجملا وقد أدار عليه الصلاة والسلام الماء فى

مرافقه

يدخل الجنة الا برحمة الله قيل ولا أنت قال ولا أنا وكذا العقاب عدل من الله من غير وجوب عليه ثم ورد الكتاب والسنة وأجمع السلف على أن فعال البر تنتهض سببا للثواب وأن أضدادها تنتهض سببا للعقاب بمعنى ترتبهما عليها وأن الخلف فى الوعد لا يجوز عليه سبحانه فيثاب المطيع البتة انجازا للوعد وأن الخلف فى الوعيد فضل وكرم فيجوز أن لا يعاقب العاصى كما بين فى محله

سبحانك اللهم أنت ربى
توكلى عليك أنت حسبى

اقتباس لطيف من قوله سبحانه فى حق أهل الجنة دعواهم فيها سبحانك اللهم وتيمن بدعائهم وهى خاتمة على شاكلة الفاتحة فى التنزيه والتوكل الاعتماد على الله تعالى واليأس عما فى أيدى الناس وحسب بمعنى محسب أى كاف تقول هذا رجل حسبك يوصف به النكرة لان الاضافة فيه غير حقيقية لانه بمعنى محسبك كما فى الكشاف وحاصله أنت ربى لا سواك فلا أعبد الا اياك توكلى عليك لا على غيرك أنت كافى لا غيرك فلا أحتاج الى سواك يا ربى

حسبنا كتاب ربنا المطاع
والسنة الغراء والاجماع
ثم القياس هذه الاصول
للفقه فالكتاب ذا المنقول

الغراء تأنيث الاغر بمعنى الابيض مستعار كالبيضاء لغاية الوضوح والاشتهار وعطف القياس بثم للاشارة الى بعد مرتبته عن الثلاثة لانه دونها اذ قد تأتى ثم لمجرد البعد اما للعلو أو الانخفاض كما هنا فهى ككلمة بعد فى قوله سبحانه والارض

مرافقه فصار بيانا له وذهب بعضهم الى أنه غاية للاسقاط ومعناه أن صدر الكلام اذا كان متناولا للغاية كاليد فانه اسم للمجموع الى الابط كان ذكر الغاية لاسقاط ماوراءها لالمد الحكم اليها لان الامتداد حاصل فيكون الى المرافق متعلقا باغسلوا وغاية له لكن لاجل اسقاط ماوراء المرافق عن حكم الغسل وقيل متعلق بالاسقاط على معنى اغسلوا مسقطين الغسل الى المرافق والاول أوجه كما فى التلويح والكعبان هما العظمان الناتئان اللذان ينتهى اليهما عظم الساق

﴿ومسح رأسه وقدر الربع * منه هو الفرض بحكم الشرع﴾

معطوف على الغسل لم يقل ومسح ربع الرأس لما تقدم أن الفرض القطعى مسح الرأس وأما ربعه فهو الفرض عند المجتهد وهو ظنى والمسح امرار اليد المبتلة على العضو اما ببلل يأخذه من الاناء أو ببلل باق فى اليد بعد غسل عضو من المغسولات لان البلل الذى على كفه غير مستعمل لانه لم يقم به قربة لان الغسل يتأدى بالماء دون البلل فحصل المسح ببلة غير مستعملة ولا يكفى البلل الباقى بعد مسح عضو من الممسوحات لانه مستعمل لان القربة تأدت به وكذا البلل المأخوذ من العضو لانه جزء من الماء المستعمل الا أن الماء لا يظهر حكم استعماله مادام على العضو وبالاخذ يظهر حكمه وهذا كما نقل عن محمد فى مسح الخف أنه اذا توضأ ثم مسح على خفه ببلة باقية على كفه بعد الغسل جاز ولو مسح برأسه ثم على خفه ببلة بقيت فى يده لم يجز ثم الآية فى المسح مطلقة عند الشافعى رحمه الله تعالى لان المعنى كما فى الكشاف ألصقوا المسح بالرأس فيشمل الاستيعاب وغيره فاعتبر أقل ما ينطلق عليه المسح اذ لا دليل على الزيادة ولا اجمال وعندنا مجملة اذ لو أريد الاطلاق لصدق المسح على المسح الحاصل فى ضمن غسل الوجه مع أنه لا يجزئ اتفاقا فتبين أن المراد بعض مقدر فصار مجملا فبينه عليه الصلاة والسلام بمقدار الناصية وهو الربع لكن يمكن الجواب من طرف الشافعى رحمه الله تعالى بان المسح صادق على المسح الحاصل فى ضمن غسل الوجه وعدم الاجزاء لا يدل على عدم الاطلاق لفوات الترتيب الواجب عنده بدليل خارجى فلا ينتهض عدم الاجزاء دليلا على عدم الاطلاق ليصار الى الاجمال وعند أبى حنيفة ينتهض دليلا لان فوات الترتيب لا يضر لان الترتيب غير واجب مع أنه لا يجزئ لانه لو تأدى الفرض به لا غنى عن الامر على حدة بقوله سبحانه وامسحوا برؤسكم فتبين أن ليس المراد أى بعض كان حتى يكون مطلقا بل بعضا مقدرا فكان مجملا فبينه الشارع فرجع الامر الى الاختلاف فى وجوب الترتيب فما أورد عليه من أن الخلاف لو كان مبنيا على ذلك لكان ينبغى أن يجزئه لو غسل الوجه ثانيا بعد غسل اليدين الى المرفقين عند الشافعى ولم يثبت عنه غير وارد لان الظاهر أنه يجزئ عنده فى هذه الصورة الثانية والا لم يكن مطلقا فيتم الدليل لنا وعدم الثبوت عنه نقلا لا يستلزم عدم الاجزاء عنده فلعله لم ينقل عنه وكذا ما أورد من أن الخلاف فى مقدار المسح باق سواء اشترط الترتيب أولا واجزاء المسح عند أبى حنيفة وأصحابه بأدنى ما يطلق عليه اسمه غير وارد اذ عدم الجواز عند أبى حنيفة لما تقدم من عدم الاحتياج الى الامر بالمسح على حدة فتأمل وفى بعض الروايات عن أصحابنا أن فرض المسح قدر ثلاث أصابع ذكره محمد فى الاصل

بعد ذلك دعاها كما ذكره بعض المحققين ووجه انحطاطه عنها أنها أصول مطلقة لان كل واحد منها مثبت للحكم والقياس أصل من وجه اذ هو أصل بالنسبة الى الحكم فرع بالنسبة اليها اذ العلة فيه (١) مستنبطة من مواردها فيكون الحكم الثابت به ثابتا بها وأثر القياس فى اظهار الحكم (٢) وتغيير وصفه من الخصوص الى العموم (٣) والاجماع ان احتاج الى مستند شرعى فانما يحتاج اليه فى تحققه لا فى نفس

---

(١) قوله مستنبطة من مواردها قال فى التوضيح أما نظير المستنبط من الكتاب فكقياس حرمة اللواطة على حرمة الوطء فى حالة الحيض الثابتة بقوله تعالى قل هو أذى الآية والعلة الأذى وأما المستنبط من السنة فكقياس حرمة قفيز من الجص بقفيزين على حرمة قفيز من الحنطة بقفيزين الثابتة بقوله عليه الصلاة والسلام الحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا وأما المستنبط من الاجماع فأوردوا لنظيره قياس وطء الحرام على الحلال فى حرمة المصاهرة قياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أم أمته التى وطئها والحرمة فى المقيس عليه ثابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد فى أمهات النساء من غير اشتراط الوطء (٢) قوله تغيير وصفه الخ المراد أن يظهر أن الوصف عام بعدما كان خصوصه ظاهرا والا فالقياس مظهر لا مغير (٣) قوله والاجماع الخ جواب سؤال هو أن الاجماع أيضا أصل من وجه لانه لا يكون بلا مستند من الكتاب أو السنة وحاصل الجواب أنه انما يحتاج الى المستند فى تحققه فى نفسه لا فى دلالته على الحكم اذ لا حاجة للمستدل به الى المستند اذ يكفى أن يقول الحكم كذا لانهم أجمعوا عليه وأن الاجماع يثبت قطعية الحكم بخلاف القياس وهذا باعتبار ماهو الاصل فيها اه منه

الدلالة على الحكم فان المستدل به لايحتاج الى ملاحظة السند بخلاف القياس فان الاستدلال به لايمكن بدون واحد من الثلاثة والعلة مستنبطة منها وان الاجماع يستدعى أمرا زائدا لا يشبه السند وهو قطعية الحكم بخلاف القياس فانه لايفيد زيادة بل ربما يورث نقصانا بأن يكون حكم الاصل قطعيا وحكمه ظنيا كالقياس بعلة غير منصوصة فانه ظنى لاحتمال أن يكون الحكم معلولا بعلة غير تلك العلة التى استنبطها المجتهد ومع الاحتمال لا يبقى القطع وأما القول بأن الاجماع لايحتاج الى سند بأن يخلق الله فيهم علما ضروريا لاختيار الصواب فمردود بأن عدالتهم تمنع من الاجماع على حكم من الاحكام جزافا لاعن دليل وبالجملة فالقياس ظنى فى الاصل وقطعيته بعارض كما اذا نص على العلة والثلاثة الاول على العكس من ذلك فلا يرد أن منها ما هو ظنى كالآية المؤولة والعام المخصوص والاجماع المنقول الينا بالآحاد وأصول الفقه هو العلم بالقواعد التى يتوصل بها الى الفقه على وجه التحقيق والمراد التوصل القريب احترازا عن مبادى هذا الفن كالعربية والكلام وقيد وجه التحقيق احترازا عما يورد فى علم الخلاف من القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لغرض الزام الخصم لا على وجه التحقيق والمراد من القواعد ما يكون كبرى الشكل الاول عند الاستدلال على مسائل الفقه كقولنا هذا الحكم ثابت لانه دل على ثبوته القياس وكل حكم دل على ثبوته القياس فهو ثابت وأما موضوعه فالادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوت الاحكام بها فان موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية والعرض

﴿ومسح ما ظاهر الجلد ستر * من لحية فرض وهذا المعتبر﴾

الجملة مستأنفة وقوله مسح مبتدأ خبره قوله فرض ولم يعطف المسح على مسح الرأس عطف المفردات لما تقدم من أن هذا ليس فرضا قطعيا وقوله وهذا المعتبر اشارة الى أنه الاصح كما فى شرح الجامع الصغير لقاضيخان ووجهه أن غسل البشرة لما سقط لعدم المواجهة بها أو لغيره وجب مسح سائرها كالجبيرة وعن أبى حنيفة رحمه الله تعالى يجب مسح ربع الساتر وفى شروح الهداية انه يجب غسل كل ما يلاقى البشرة وأنه الاصح هذا فى الكثة وأما الخفيفة فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو حلق شعر رأسه بعد ما توضأ لايجب عليه اعادة المسح كما لو غسل أظفاره ثم قصها حيث لا يجب

﴿وسن شرعا بدؤه بالنية * والبدء بالتسمية المرعية﴾

السنة لغة الطريق والعادة وشرعا ما واظب عليه عليه الصلاة والسلام على وجه العبادة مع الترك فى الجملة وهذا التعريف هو المشهور وفيه كما قيل قصور لان ما واظب عليه الخلفاء الراشدون من السنة كما قال صاحب الهداية فى التراويح الاصح أنها سنة لانه واظب عليها الخلفاء الراشدون ويؤيده ما فى بعض كتب الاصول أن السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين سلكها الرسول عليه الصلاة والسلام أو غيره ممن هو علم فى الدين كالصحابة لقوله عليه الصلاة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وسيأتى زيادة تفصيل لذلك والنية هى أن يقصد رفع الحدث أو عبادة لاتصح الا بالطهارة وهى سنة عندنا لانه عليه الصلاة والسلام واظب عليها مع الترك فى الجملة حين التعليم وهو عليه الصلاة والسلام لم يعلمها الرجل الذى سأله عن الوضوء ولانه شرط للصلاة كسائر شروطها فلا يحتاج الى النية من هذه الحيثية وان احتاج اليها من حيث انه عبادة اذ الوضوء لا يكون عبادة بدون النية كسائر العبادات لقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات أى انما ثوابها بالنية اذ ليس المراد وجود الاعمال لوجودها بدون النية والقول بأن المراد حكم الاعمال وهو ينتظم الاخروى كالثواب والدنيوى كالصحة فتكون النية فرضا كما هو قول الشافعى رحمه الله تعالى غير متعين لصحة تقدير الثواب كما قدمنا فلا ينتهض دليلا على الفرضية وانما قدمت النية على باقى السنن لان محلها قبل سائر السنن كما نقل عن التحفة وقد أخرت فى النقاية عن أكثر السنن وقدمت على الترتيب والولاء فقيل ان ذلك لرعاية التناسب لان فى خزانة الفقه ومختصر القدورى والاختيار هى كالسنتين بعدها مستحبة ولا يخفى ما فيه اذ قدم فيها السواك على المضمضة والاستنشاق وغيرهما وهو مستحب عند بعض الائمة كما فى المشارع حتى قال فى الاختيار قالوا الاصح أن السواك مستحب وكذا قدم ابتداءه بالتسمية على الكل وفى الهداية أن الاصح أنها مستحبة وكذا تخليل اللحية والاصابع كما سيأتى لكن مختار القدورى والطحاوى أن البداءة بالتسمية سنة حتى لو نسيها ابتداء فذكرها فى خلال الوضوء لاتحصل السنة بخلاف الاكل لان الوضوء عمل واحد ولا كذا الاكل فالتسمية فى خلاله فيها تحصيل السنة فى الباقى لاستدراك ما فات والتسمية أن يقول باسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفى المحيط ولو قال لا اله الا الله أو الحمد لله يصير مقيما للسنة ثم قيل يسمى الله قبل الاستنجاء وقيل بعده وقيل بعده وقبله وفى فتح القدير أنه

الاصح

الاصح لافي حال الانكشاف ولافي محل النجاسة ومن الثابت عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يقول عند دخول الخلاء اللهم اني أعوذبك من الخبث والخبائث والمراد الاستعاذة من ذكران الشياطين واناثهم

﴿ وبدؤه بغسله يديه * ثلاث مرات الى رسغيه ﴾

يعني أن السنة هي البداءة بالغسل المذكور لانفس الغسل لانه فرض والرسغ بضم الراء وسكون السين المهملة والغين المعجمة المفصل الذي بين الساعد والكف ثم يمكن حمل البدء في المواضع الثلاثة على الحقيقي اذ النية أمر قلبي والتسمية قولي وغسل اليدين فعلي فيمكن تقارن الجميع في آن واحد ويكون الابتداء بالكل حقيقيا كما أن الحمل على الاضافي مساغا ثم كيفيته كما ذكره صدر الشريعة أنه اذا كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليمنى ويغسلها ثلاثا ثم يصب بيمينه على كفه اليسرى كما ذكرنا وأما غسل الكف اليسرى بالمياه التي صبت على اليمنى كما هو العادة فقد قيل انه غير صحيح لما نقل عن شرح تاج الشريعة أن نقل البلة في باب الوضوء من احدى اليدين أو الرجلين الى الاخرى لم يجز وجاز في الغسل لان أعضاء الوضوء مختلفة حقيقة وهو ظاهر وعرفا لانها لاتغسل بمرة واحدة وان كانت عضوا واحدا حكما نظرا الى الدخول تحت خطاب واحد فترجح الاختلاف بخلاف أعضاء الغسل لاتحادها حكما وعرفا فترجح الاتحاد وأما اذا كان الاناء كبيرا لايمكن رفعه فان كان ثمة اناء صغير يرفع الماء به ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن يدخل أصابعه اليسرى مضمومة في الاناء ولايدخل الكف ويصب الماء على يمينه ويدلك الاصابع بعضها ببعض يفعل هكذا ثلاثا ثم يدخل يمناه في الاناء بالغا ما بلغ كل ذلك اذا لم يعلم أن على يده نجاسة فان علم فازالة النجاسة على وجه لايفضي الى تنجس الاناء أو غيره فرض وانما لم يقيد غسل اليدين بزمان الاستيقاظ كما قيد في الوقاية والنقاية بقوله للمستيقظ بفتح القاف أي وقت الاستيقاظ موافقة للحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لايدري أين باتت يده لان غسل اليدين سنة في غير زمن الاستيقاظ أيضا والتقييد في الحديث لان توهم نجاسة اليد يكون حالة الاستيقاظ من النوم غالبا

﴿ كذا استياكه وغسل فيه * لكن بتثليث المياه فيه ﴾

أي يسن أيضا الاستياك لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة وينبغي أن يكون من الاشجار المرة في غلظ الخنصر وطول الشبر وأن يكون الاستياك عرضا لاطولا وأن يكون حالة المضمضة ولو لم يكن سواك أو كان مقلوع الاسنان استاك باصبع يمينه لما روي عن عائشة قالت قلت يارسول الله الرجل يذهب فوه يستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه وفي فتح القدير والحق أنه من مستحبات الوضوء وفي المقدمة الغزنوية يستحب عند اصفرار السن وتغير الرائحة والقيام من النوم والقيام الى الصلاة وقوله وغسل فيه الخ عطف على الاستياك وفيه الجناس التام اذ الاول من الاسماء الخمسة مضاف الى ضمير المتوضئ والثاني جار ومجرور وعائد الى الغسل أي يسن غسل فمه بمياه ثلاثا لان السنة عندنا أن يكون

هو المحمول على الشئ والخارج عنه والمراد بالعرض الذاتي ما يكون منشؤه الذات بأن يلحق الشئ لذاته كالادراك للانسان أو بواسطة أمر يساويه كالضحك للانسان بواسطة التعجب أو بواسطة أمر أعم كالتحرك للانسان بواسطة أنه حيوان والمراد بالبحث عن الاعراض حملها على موضوع العلم كقولنا الكتاب يثبت الحكم قطعا أو على أنواعه كقولنا الامر يفيد الوجوب أو على أعراضه الذاتية كقولنا العام يفيد القطع أو على أنواع أعراضه الذاتية كقولنا العام الذي خص منه البعض يفيد الظن وجميع مباحث أصول الفقه راجعة الى اثبات أعراض ذاتية للادلة والاحكام من حيث اثبات الادلة للاحكام وثبوتها بها بمعنى أن جميع محمولات مسائله الاثبات والثبوت وماله نفع ودخل في ذلك كما ذكره في التلويح وأما غايته فالعلم بأحكام الله تعالى وهو الفوز بالسعادة الدينية والدنيوية ثم انحصار الاصول في الاربعة بحكم الاستقراء ووجه ضبطه أن الدليل الشرعي اما وحي أو غيره والوحي ان كان متلوا أي تتعلق الاحكام الشرعية بتلاوته كحرمة قراءته للجنب ووجوبها في الصلاة فهو الكتاب والا فهو السنة وغير الوحي ان كان قول كل الائمة في عصر فالاجماع والا فالقياس وأما شرائع من قبلنا والتعامل وقول الصحابي والتحري والاخذ بالاحتياط والقرعة لتطييب القلب والعمل بشهادة القلب فراجعة الى هذه الاربعة أما شرائع من قبلنا فانما تلزمنا اذا قصها الله تعالى أو رسوله علينا بلا انكار فكانت راجعة الى الكتاب والسنة وأما التعامل فراجع الى الاجماع وأما قول الصحابي فالى السنة لان الظاهر

كل مرة من المضمضة وكذا الاستنشاق بماء جديد ولم يعبر بالمضمضة اكتفاء بما يفسرها ولما فيه من الايماء الى المبالغة فيهما اذ المبالغة فيها وفي الاستنشاق سنة وفي الخلاصة حد المضمضة استيعاب جميع الفم والمبالغة أن يصل الماء الى رأس الحلق وحد الاستنشاق أن يصل الماء الى المارن والمبالغة أن يجاوز المارن وفي المحيط يفعل كلا من المضمضة والاستنشاق بيمينه وقيل يستنشق بيساره وفي الظهيرية اذا أخذ الماء بكفه فمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وبخلاف ذلك لا يجوز ونقل عن الزاهدي أنهما سنتان مؤكدتان تاركهما آثم

﴿ كانفه كذاك سن الشارع * تخليل لحية كذا الاصابع ﴾

يعني أن الاستنشاق كالمضمضة في تجديد الماء والمبالغة في الغسل كما تقدم وقوله كذلك سن أي يسن أيضا في الوضوء تخليل اللحية وكيفيته أن يدخل أصابعه من أسفل لحيته الى فوقها ونقل عن الظهيرية أنه انما يكون بعد التثليث لانه سنة التثليث وقيل هو سنة عند أبي يوسف فضيلة عندهما وكذا يسن تخليل الاصابع من اليدين والرجلين بعد التثليث أيضا وكيفيته في اليدين أن يشبك بينهما وفي الرجلين أن يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ من خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى من الاسفل

﴿ تثليثه الغسل كذا من السنن * ومسح كل الرأس مرة يسن ﴾

أي من سنن الوضوء تثليث الغسل لانه عليه الصلاة والسلام توضأ ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم فقيل التعدي يرجع الى الزيادة لانه مجاوزة الحد والظلم الى النقصان وقيل الظلم التعدي لعدم رؤيته ذلك سنة حتى لو رأى الثلاث سنة ومع ذلك زاد لحاجة كارادة الوضوء على الوضوء ليس عليه شئ وكذا النقصان لحاجة ثم قيل الاولى فرض والثانية سنة والثالثة لا كمال السنة وقيل الثانية والثالثة سنة وقيل الثلاث تقع فرضا كاطالة الركوع والسجود وسن في الوضوء مسح كل الرأس مرة وكيفيته أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما الى قفاه على وجه يستوعب الرأس ثم يمسح أذنيه باصبعيه قاله الزيلعي ثم قال ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم من أنه يجافي كفيه تحرزا عن الاستعمال لا يفيد لانه لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع الاول فكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره وقوله مرة احتراز عما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى فانه يثلث مسح الرأس عنده كالمغسولات

﴿ ومسح أذنيه بهذا الماء * يسن والترتيب كالولاء ﴾

أي يسن مسح أذنيه بهذا الماء الذي مسح به رأسه لان الاذنين من الرأس بالنص وهو لا يحتاج الى تجديد الماء لكل جزء من أجزاء الرأس فالاذن أولى لانها تبع فيمسح داخلهما بسبابتيه وخارجهما بابهاميه وقوله والترتيب عطف على قوله ومسح أي يسن الترتيب في الوضوء كما هو مذكور في آية الوضوء كما يسن الولاء في الوضوء أيضا وهو بكسر الواو غسل الاعضاء على التعاقب بحيث لا يجف العضو الاول في اعتدال الهواء

﴿ ويستحب فيه مسح الرقبه * كذا التيامن بهذي المرتبه ﴾

أي يستحب في الوضوء مسح الرقبة والمستحب ما يثاب على فعله ولا يلام على تركه

فيه السماع ولهذا قال عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والأخذ بالاحتياط عمل بأقوى الدليلين والقرعة عمل بالاجماع أو السنة المنقولة فيها أو عموم قوله سبحانه ولا تنازعوا والعمل بشهادة القلب لقوله عليه الصلاة والسلام استفت قلبك وكذا ما جعله بعضهم نوعا خاصا من الادلة وسماه بالاستدلال (١) فان حاصله يرجع الى التمسك بمعقول النص أو الاجماع كما في التلويح والمراد أن هذه الاربعة أصول الفقه فاصول الفقه مركب اضافي وقد جعل علما لهذا الفن أيضا فهو (٢) من أعلام الاجناس لان علم أصول

---

(١) قوله بالاستدلال مثل التمسك بالدوران كما يقال كل من صح طلاقه صح ظهاره بانه ثبت بالطرد وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح طلاقه يصح ظهاره وبالعكس وهو أنا تتبعنا فوجدنا كل شخص لا يصح طلاقه لا يصح ظهاره وتمامه في شرح العضد

(٢) قوله من أعلام الاجناس لان علم أصول الفقه كلي يتناول أفرادا قائمة باشخاص وتحقيق وضعه أن الواضع تصور طائفة من المسائل وما يلحق بها بحيث لا حق الآراء بامر بجمعها وعين اللفظ بهذه الملاحظة الاجمالية بازاء جميع الخصوصيات دفعة وقيل هو علم شخصي لان الاعلام الجنسية لا يصار اليها الا للضرورة والحق هو الاول لانه ان يكن المسمى نفس القواعد سواء علمها زيد أو عمرو لم نعتبر المسمى شخصا حقيقيا وان اعتبرنا القواعد القائمة بالمدون لم يكن أحد نا اذا قامت به تلك القواعد عالما بذلك العلم ومن البين أنه ليس كذلك كذا ذكره المحقق حسن جلبي اه منه

والتيامن

والتيامن فى هذه المرتبة أى مرتبة الاستحباب والمراد به غسل اليد اليمنى أولا وكذا الرجل ثم من آداب الوضوء استقبال القبلة عنده ودلك أعضائه وادخال خنصره به صماخى أذنيه وتقديم الوضوء على الوقت وتحريك الخاتم غير الضيق قيل وأن لا يستعين فيه بغيره لكن نقل فى فتح القدير أنه لا بأس به اذ روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصب عليه ومن آدابه أن لا يتكلم فيه بكلام الناس وأن ينشر الماء على وجهه من غير لطم والجلوس فى مكان مرتفع وجعل الاناء الصغير على يساره والكبير الذى يغترف منه على يمينه والجمع بين نية القلب واللسان وتسمية الله تعالى عند كل عضو وأن يقول عند المضمضة اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ويقول عند الاستنشاق اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار وعند غسل وجهه اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وعند غسل يده اليمنى اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا وعند غسل اليسرى اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى وعند مسح رأسه اللهم أظلنى تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك وعند مسح أذنيه اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وعند مسح عنقه اللهم أعتق عنقى من النار وعند غسل رجله اليمنى اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الاقدام وعند غسل رجله اليسرى اللهم اجعل ذنبى مغفورا وسعيى مشكورا وتجارتى لن تبور ويصلى على النبى عليه الصلاة والسلام بعد غسل كل عضو ويقول بعد الفراغ اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ويشرب شيأ من فضل وضوئه مستقبل القبلة قائما قيل لا يشرب قائما الا فى هذا وعند زمزم ويصلى ركعتين بعد الفراغ ولا ينقص ماء وضوئه عن مد ومكروهاته لطم الوجه بالماء والاسراف فيه وتثليث المسح بماء جديد ولا بأس بالتمسح بالمنديل بعد الوضوء روى ذلك عن عثمان وأنس ومسروق والحسن بن على رضى الله تعالى عنهم ذكره الزيلعى

(وينقض الوضوء ما قد يخرج * من السبيلين كذاك الخارج)
(من غيره الى الذى يطهر * ان كان ذا نجاسة تقدر)

النقض فى الاصل فك التأليف والمراد هنا اخراج الوضوء عما هو المقصود منه أى ينقض الوضوء الخارج من السبيلين من حيث انه خارج والناقض فى الحقيقة هو الخارج النجس لقيام النجاسة التى هى ضد الطهارة به والرافع للضد الضد والخروج علة تحقق وصف النجاسة والا لم يحصل لاحد طهارة فالناقض النجس بشرط الخروج كما فى الحديث قيل ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين فاضافة النقض الى الخارج النجس اضافة الى العلة واضافته الى الخروج الى علة العلة فلا حاجة فى مثله الى القول بأن التقدير خروج ما يخرج كما ظن حسبما ظنه بعضهم عند قول صاحب الهداية والمعانى الناقضة للوضوء ما يخرج من السبيلين قائلا يعنى خروج ما يخرج ليصح الاخبار عن المعانى لان تقدير الخروج غير لازم اذ المعنى قد لا يقابل الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا أو عرضا وانما يقابله العرض كما فى فتح القدير ثم عموم ما يخرج من السبيلين أى القبل والدبر يقتضى نقض الخارج منهما معتادا أو غير معتاد كالدود والريح الخارجين منهما لكن فى غير المعتاد اختلاف المشايخ والتفصيل أن الخارج اما من الدبر أو القبل أما الاول فهو ناقض

الفقه كلى يتناول أفرادا متعددة اذ القائم منه بزيد غير القائم منه بعمرو وان اتحد معلوماهما والفرق بين مفهومه اللقبى ومفهومه الاضافى بين اذ هو باعتبار اللقبى علم وباعتبار الاضافى معلوم وباعتبار اللقبى مفرد كعبد الله وباعتبار الاضافى مركب فيحتاج الى تعريف المضاف والمضاف اليه والاضافة اذ هى كالجزء الصورى فالاصول جمع أصل وهو ما يبتنى عليه الشئ من حيث انه يبتنى عليه وبهذا خرجت أدلة الفقه مثلا من حيث انها تبتنى على علم التوحيد فانها بهذا الاعتبار فروع لا أصول (١) والفقه هو العلم (٢) بالاحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية ومعنى الاضافة فى أصول الفقه الاختصاص كما هو شأن اضافة المشتق وما فى معناه اذ معناها اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار مفهوم المضاف فتكون أصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه ولا معنى لمستند العلم ومبناه الا الادلة كما فى التلويح ولم يقل أصول الشرع على ما فى المنار لان

---

(١) قوله والفقه هو العلم الخ فخرج العلم بغير الاحكام من الذوات والصفات والعلم بالاحكام الغير المأخوذة من الشرع كالاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع الاصطلاحى كالعلم بان الفاعل مرفوع وخرج بقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية النظرية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وبقيد التفصيلية علم الله وعلم جبريل والرسول عليه الصلاة والسلام وكذا علم المقلد اه تلويح

(٢) قوله العلم بالاحكام أورد عليه أنه ان أريد بها البعض لا يطرد لدخول المقلد اذا عرف بعضها كذلك لانا لا نريد به =

معتادا أو غير معتاد عينا أو ريحا حيوانا أو جمادا وأما الثاني فالمعتاد منه حدث بالاجماع وأما غير المعتاد فليس بحدث عند العامة وعن محمد أنه حدث واليه ذهب بعض المشايخ وعليه الفتوى كما نقل عن العناية وفي فتح القدير والخروج من السبيلين يتحقق بالظهور فلو حشا الذكر فالانتقاض بمحاذاة بلة الحشوة رأس الذكر لا بنزوله الى القصبة وأما الى الثلقة ففيه خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي بأنهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الماء اليها لانها خلقة كقصبة الذكر وأجيب بأنهم انما عللوه بالحرج لا بالخلقة والمجبوب اذا ظهر بوله بموضع الجب ان كان يقدر على امساكه متى شاء نقض والا فهي يسيل لانه كالجرح وقوله كذلك الخارج أي كما ينقض الوضوء ما يخرج من السبيلين ينقضه ما يخرج من غيرهما الى مكان يطهر شرعا ان كان الخارج نجسا فقوله الى الذي يطهر متعلق بالخارج والمراد بالذي يطهر المكان الذي يلحقه حكم التطهير في الوضوء أو الغسل من الجنابة فلو غرز شيئا في جانب العين فسال منه الدم الى جانبها الآخر لا ينقض لان داخل العين لا يلحقه حكم التطهير لا في الوضوء ولا في الغسل مع أنه نجس لانه دم سائل فالاكتفاء في هذا المقام بأن يقال ناقضه خروج النجاسة كما ظن غير كاف وكذا اذا تورم رأس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير كما في فتح القدير وكذا اذا سال الدم الى ما فوق مارن الانف لا ينقض بخلاف ما اذا سال الى المارن وهو ما لان منه لانه يجب غسله في الجنابة وقوله ان كان ذا نجاسة احترازا عن مثل المخاط والعرق واللبن والدمع لكن لو كان في عينيه رمد أو عمش يسيل منها الدموع قالوا يؤمر بالوضوء لكل صلاة لاحتمال أن يكون صديدا أو قيحا ذكره الزيلعي وغيره ووقعت العبارة في الوقاية والنقاية هكذا وناقضه ما خرج من السبيلين أو غيره ان كان نجسا سال الى ما يطهر فقال صدر الشريعة ان قوله الى ما يطهر يجب أن يتعلق بقوله خرج لا بقوله سال فانه اذا فصد وخرج منه دم كثير وسال بحيث لم يتلطخ رأس الجرح فانه لا شك في الانتقاض عندنا مع أنه لم يسل الى موضع يلحقه حكم التطهير بل خرج الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم سال فالعبارة الحسنة أن يقال ما خرج من السبيلين أو غيره الى ما يطهر ان كان نجسا سال انتهى ولا يخفى ما فيه لا لانه يصدق الحد على ما اذا غرز جانب العين فسال منه الدم الى الجانب الآخر مع أن الوضوء لا ينقض كما قيل اذ صدقه على ما ذكر ممنوع لانه لم يخرج الى موضع يلحقه حكم التطهير كما تقدم بل لما فيه من التكلف مع الاستغناء حينئذ عن قوله سال لان قوله الى ما يطهر اذا كان متعلقا بقوله خرج يبقى قوله سال مطلقا بلا قيد فيغني عنه قوله نجسا اذ النجس الخارج من غير السبيلين لا يكون الا سائلا وما ليس بسائل ليس بنجس كما تقدم بخلاف ما اذا كان متعلقا بقوله سال اذ لا يلزم في النجس أن يكون سائلا الى موضع يطهر فالقول بأن قوله سال الى ما يطهر صفة كاشفة لقوله نجسا فيكون مستغنى عنها فلا احتراز غير سديد اذ بدون الصفة المذكورة يصدق الحد على ما اذا غرز في جانب العين فسال الدم الى جانبها الآخر اذ هو نجس خارج من غير السبيلين مع أنه لا ينقض واخراج الدم المذكور بقيد السيلان الى موضع التطهير كما في عامة الكتب دون أن يخرجوه بقيد النجاسة آية نجاسته وكذا اطلاق قولهم بنجاسة الدم السائل مستدلين بقوله سبحانه أو دما مسفوحا لان المسفوح حرام فهو نجس بخلاف الدم الذي

الشرع والشريعة يعم الفقه وغيره من الامور الثابتة بالادلة السمعية مثل الرؤية والمعاد وكون الاجماع والقياس حجة وما أشبه ذلك والتعميم غير مراد لان ما نحن فيه أعني أصول الفقه بالمعنى اللقبي عبارة عن العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى

العامي بل من لم يبلغ درجة الاجتهاد وقد يكون عالما يمكنه ذلك مع أنه ليس بفقيه اجماعا وان أريد الكل لا ينعكس لخروج بعض الفقهاء لثبوت لا أدري عمن هو فقيه نقل أن مالكا سئل عن أربعين مسئلة فقال في ست وثلاثين منها لا أدري وأجيب تارة باختيار البعض ومنع عدم الاطراد لان المراد بالادلة الامارات ولا يعلم شيئا من الاحكام كذلك الا المجتهد فيجزم بوجوب العمل بموجب ظنه وأما المقلد فانما يظن ظنا ولا يفضي به الى علم لعدم وجوب العمل بالظن عليه اجماعا وحاصله كما في حواشي السعد على العضد أن المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد يعني أنه يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت على حرمته فالمجتهد هو الذي يفضي ظنه الحاصل من الامارة الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة له الى العلم وتارة باختيار الكل ومنع عدم الانعكاس ولا يضر ثبوت لا أدري اذ المراد بالعلم بالجميع التهيؤ له بأن يكون عنده ما يكفيه في استعلامه بأن يرجع هو اليه فيحكم وعدم حصول العلم في الحالة الحاضرة لا ينافيه لجواز أن يكون ذلك لتعارض الادلة أو لعدم التمكن من الاجتهاد في الحال لاستدعائه زمانا اه منه

لم يسل عن رأس الجرح لانه غير مسفوح فلا يكون نجسا قال صدر الشريعة والفرق بين الدم المسفوح وغيره مبنى على حكمة غامضة وهى أن غير المسفوح دم انتقل عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم آخر فى الاعضاء فأخذ طبيعة العضو فأعطاه الشرع حكمه بخلاف دم العرق فانه اذا سال عن رأس الجرح علم أنه دم انتقل عن العروق فى هذه الساعة وهو الدم النجس فهذا الكلام كما ترى ناطق بنجاسة الدم السائل مطلقا فالدم السائل من جانب العين الى جانبها الآخر نجس غاية الأمر أنه لا ينقض الوضوء لانه لم يسل الى موضع يجب تطهيره وأما القول بأنه ليس بحدث وكل ما هو كذلك لا يكون نجسا فيمكن منع صغراه بأنا لا نسلم أنه ليس بحدث غاية الامر أنه حدث لا يظهر أثره الا اذا سال من العين الى موضع يلحقه حكم التطهير ألا ترى أن ما سال من جانب العين الى جانبها الآخر لو لم يسل داخلها بل سال هو أو أقل منه الى جانب الخد كان ناقضا وهذا نظير ما أورد على كلية هذه الكبرى بأن دم الاستحاضة والجرح الذى لا يرقأ ليس بحدث وهو نجس وأجيب بمنع أنه ليس بحدث بل هو حدث لا يظهر أثره الا بخروج الوقت فتأمل والحاصل أن عبارة الوقاية والنقاية محوجة الى التكلف المذكور حسبما بينا فلذا عدلنا عنها الى ما ترى وكذلك أيضا عدل عنها صاحب الدرر حيث قال وناقضه خروج نجس الى ما يطهر فجعل الخروج شاملا للخروج من السبيلين والخروج من غيرهما كما بينه هو فى شرحه ولا يخفى أن تقييد الخروج الشامل للقسمين بقوله الى ما يطهر غير سديد اذ الخروج من السبيلين يكتفى فيه بمجرد الظهور كما نقلناه آنفا ولم يقيده أحد التقييد المذكور ألا ترى أنه لو خرج البول الى القلفة نقض مع أنه لم يخرج الى ما يطهر اذ لا يجب تطهير داخل القلفة فى غسل الجنابة كما قدمنا ومنهم من قال لا حاجة فى العبارة الى ما تكلفه صدر الشريعة وأنه لا يتعين تعلق الجار والمجرور بخرج لجواز أن لا يقيد التطهير بالوضوء أو الغسل بل يبقى على اطلاقه فلا ترد صورة القصد التى ذكرها لان الدم فيها سال الى ما يطهر أى ينظف ولئن سلم تقييد التطهير بذلك فاشتراط السيلان الى ما يطهر انما هو لتحقق خروج النجس وبيان أقل ما يعتبر فيه فلا يرد ما هو ظاهر الخروج متبين الكثرة كالصورة المفروضة وأنت خبير بأن المراد بما يطهر ما كان من أعضاء الوضوء أو الغسل لا ما يعم غير البدن أى شئ كان وذلك لان الناقض كما تقدم انما هو النجس الخارج لقيام وصف النجاسة المضادة للطهارة به فاعتبروا فى الخروج مجرد الظهور بالنسبة الى الخارج من السبيلين واعتبروا الخروج بالنسبة الى الخارج من غير السبيلين بمعنى الخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير من البدن اذ ما لا يلحقه التطهير اما داخل البدن أو فى حكم داخل البدن فكان الخارج اليه ليس بخارج فليس مرادهم بما يلحقه التطهير أى شئ كان وذلك واضح ولو كان المراد بما يطهر ما ينظف من أى شئ كان لكان السائل الى نجس العين أو الماء الجارى غير ناقض لانه لم يسل الى شئ يلحقه حكم التطهير كما لا ينقض الدم السائل من جانب العين الى جانبها الآخر لانه لم يسل الى ما يطهر وذلك واضح وكذا القول بأن اشتراط السيلان انما هو لتحقق خروج النجاسة الى آخره لا يجدى نفعا اذ كون المقصود ذلك لا يدفع الايراد على ما يفهم من العبارة كما لا يخفى ومنهم من قال لا حاجة الى ذلك التكلف لان المعتبر قوة السيلان أى يكون الخارج بحيث يتحقق فيه قوة أن يسيل بنفسه عن المخرج ان لم يمنع مانع سواء

الفقه على وجه التحقيق ولانه المطابق للاسم اللقبى والقول بأن الشرع بمعنى الاحكام المشروعة والفقه هو الوقوف عليها والاصول انما هى مثبتة للاحكام لا لذلك الوقوف ممنوع لان الفقه كما يطلق على الملكة يطلق على نفس المسائل كما يقال فلان يعلم الفقه والاسم اللقبى منقول عن المركب الاضافى باجماعهم أعنى أصول الفقه وعلى كل تقدير فالاصول بمعنى الادلة اذ لا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله كما تقدم ولا معنى للدليل الا ما يفيد العلم وليس معنى الدليل ما يفيد الثبوت كما هو شأن العلل الخارجة ذكره فى التلويح والشرع ليس مخصوصا بالاحكام ألا ترى الى قولهم ان الشرع والشريعة والملة والدين فى الاصطلاح بمعنى هو الوضع الالهى السائق لأولى الالباب باختيارهم المحمود الى الخير بالذات أعنى الطريقة المخصوصة التى أظهرها الله بلسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ويردها المتعطشون الى زلال الرحمة والرضوان وتطاع ويتفق عليها فباعتبار أنها مورد المتعطش شرع وشريعة لان شريعة الماء مورد الشاربة وباعتبار الطاعة دين وباعتبار الاتفاق ملة يقال مل القوم على كذا اذا اتفقوا فالشرع كالشريعة يشمل الكلام بلا ريب ولانه لو أبقى الشرع على عمومه لزم الفساد من وجه آخر لان الاصل الرابع لا يصلح أن يكون أصلا باعتبار العموم ولا باعتبار الفقه لانه غير مذكور كذا قيل ويمكن الدفع بأن الفقه مذكور اذ هو أحد أفراد الشرع على ذلك التقدير ولا يلزم من كون الاربعة أصول الشرع كون كل واحد منها أصلا للكل بل يكفى كون البعض أصلا لهذا والبعض

أصلا لذلك بعد أن يكون شاملا للجميع فاوجه ما تقدم ثم لما فرغ من ذكر الادلة الاربعة اجمالا شرع فى تفصيلها فقال فالكتاب ذا المنقول

لنا تواترا حواه المصحف
ما بين دفتيه وهو الاشرف

اللام فى قوله لنا بمعنى الى أى الينا كما فى قوله سبحانه بان ربك أوحى لها وحاصله أن الكتاب هو الذى نقل الينا بالتواتر وكان بين دفتى المصحف وقد اختلفت عباراتهم فى تعريف الكتاب فعرفه فى التوضيح بانه القرآن ثم عرف القرآن بانه ما نقل الينا بين دفتى المصحف تواترا وانما فسره به لان القرآن غلب فى العرف العام على المجموع المعين من كلام الله تعالى المقروء على ألسنة العباد وهو فى هذا المعنى أشهر من لفظ الكتاب فالقرآن تفسير للكتاب وباقى الكلام تفسير للقرآن وتمييز له لا أن المجموع تفسير للكتاب ليلزم ذكر المحدود فى الحد ولأن القرآن مصدر بمعنى المقروء فيشمل كتاب الله تعالى وغيره كما توهمه البعض لانه مخالف للعرف بعيد عن الفهم كما ذكره فى التلويح لكن أورد ابن الحاجب عليه أن هذا التعريف دورى لانه اذا سئل ما المصحف فلابد أن يقال الذى كتب فيه القرآن فيلزم الدور سواء جعل تعريفا لماهية الكتاب أو لماهية القرآن لما أنهما اسم لشئ واحد وأن ماهية الكتاب هى ماهية القرآن حتى ان ذكر أحدهما مغن عن ذكر الآخر كما ذكره فى التلويح (١) وأجاب صاحب التوضيح بان هذا ليس

(١) قوله وأجاب الخ حاصله انه ليس هذا انما يسمى فى الاصطلاح تعريفا أصلا بل هو تعيين أحد محتملى اللفظ الذى قد علم السامع وضع اللفظ لهما كما فى حواشى التلويح للمحقق حسن جلبى

وجد السيلان بالفعل الى موضع يجب فيه التطهير أو لم يوجد بالفعل الى موضع يجب فيه التطهير كما اذا مسح الدم كلما يخرج بخرقة ثم وثم وأنت خبير بانه يلزم عليه أن يكون ما سال الى موضع لا يجب فيه التطهير ناقضا لانه لا محالة فى قوة السيلان الى موضع يجب فيه التطهير كما فى صورة الدم السائل فى العين اذ هو فى قوة أن يسيل الى خارجها وذلك بين وقوله من غيره أى غير السبيلين وانما وحد الضمير اتنزيله منزلة اسم الاشارة أو بتأويل المذكور وعند الشافعى ما خرج من غير السبيلين لا ينقض

﴿ وقيؤه دما يرق احمرا * به البزاق لا اذا ما اصفرا ﴾

قوله قيؤه عطف على ما قد يخرج وهو على وزن شئ مصدر قاء مضاف الى فاعله وهو ضمير المتوضئ ودما مفعوله وجملة يرق فى محل نصب صفة له وكذا جملة احمر والمعنى وينقض الوضوء قئ المتوضئ دما رقيقا صار به البزاق أحمر ولا ينقض قيؤه دما رقيقا اذا صار به البزاق أصفر اذ العبرة بقوته فاذا احمر بسببه البزاق كان الدم حينئذ غالبا أو مساويا فيكون سائلا بقوة نفسه فينقض وأما اذا اصفر به البزاق كان الدم حينئذ مغلوبا فيكون سائلا بقوة غيره فلا ينقض ونقل عن الظهيرية ولو كان فى البزاق عروق دم فهو عفو

﴿ كذا سواه ان يكن ملء الفم * لا نقض مطلقا بقئ بلغم ﴾

الضمير فى سواه للدم الرقيق يعنى اذا قاء غير الدم الرقيق سواء كان طعاما أو ماء أو مرة أو دما غليظا ينقض ان ملأ الفم بأن كان لا يمكن ضبطه الا بكلفة أو بان لم يمكن معه الكلام على اختلاف القولين وهذا اذا قاء مرة فان قاء مرارا فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس فان حصل ملء الفم فى مجلس واحد نقض عنده وان تعدد الغثيان ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان فان حصل ملء الفم بغثيان واحد نقض عنده وان اختلف المجلس ونقل عن الحسن ان تناول طعاما أو ماء وقاء من ساعته لم ينقض لانه طاهر وفى المنية اذا قاء دودة كبيرة لا ينقض وقوله لا نقض الخ يعنى اذا قاء بلغما فلا نقض مطلقا سواء كان صاعدا أو نازلا ملأ الفم أو لا لأن البلغم للزوجته لا تتداخله النجاسة وفى فتح القدير عن أبى حنيفة قاء طعاما أو ماء فأصاب انسانا شبرا فى شبر لا يمنع مالم يفحش وهذا يقتضى أن نجاسة القئ مخففة وفيه اشكال ويمكن حمله على ما اذا قاء من ساعته

﴿ وكل ما ليس بعد فى الحدث * فليس ذا نجاسة فلا خبث ﴾

يعنى أن الذى لا يعد من الحدث أى لا يكون حدثا ليس ذا نجاسة أى لا يكون نجسا بكسر الجيم فلا خبث فيه فالدم الذى لم يسل عن رأس الجرح طاهر وكذا القليل من القئ قال صدر الشريعة وعن محمد فى غير رواية الاصول انه نجس لانه لا أثر للسيلان فى النجاسة فاذا كان السائل نجسا فغير السائل كذلك انتهى وفائدته تظهر اذا أخذه بقطنة فألقاه فى الماء هل ينجس أم لا وفيما اذا أصاب ثوبه أو بدنه أكثر من قدر الدرهم كما يكون لاصحاب القروح هل يمنع جواز الصلاة أم لا فعند أبى يوسف لا ينجس ولا يمنع خلافا لمحمد ومراده من الاصول الجامعان الكبير والصغير والمبسوط والزيادات والمراد من غيرها النوادر والامالى والرقيات والكيسانيات والهارونيات

﴿ ونومه ان يتكى أو يضطجع * أو يستند أيضا الى ما ان منع ﴾

﴿أى زال يسقط ناقضا يكون ＊ والسكر والاغماء والجنون﴾

قوله نومه مبتدأ خبره قوله ناقضا يكون فقوله ناقضا خبر ليكون قدم عليه رعاية للوزن والشرطية أعنى ان يتكئ الخ قيد لنسبة الخبر الى المبتدا أى أن النوم ينقض الوضوء ان يتكئ المتوضى الخ وجواب الشرط محذوف مدلول عليه بجملة المبتدا والخبر كقولنا زيد يكون مكرما للناس ان تكرمه وقوله منع بالبناء للمجهول وقوله أى زال تفسيره أى المراد من منع المسند اليه زواله وقوله يسقط مجزوم جواب ان فى قوله ان منع هذا على وفق ما فى الوقاية ولفظها ونوم مضطجع أو متكئ أو مستند الى ما لو أزيل سقط لا غير قال صدر الشريعة أى لا ينقض الوضوء نوم غير ما ذكر وهو النوم قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا والمراد بالنوم متكئا أن ينام على أحد وركيه وبالنوم مضطجعا أن يضع النائم جنبه على الارض لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء على من نام قائما أو قاعدا أو راكعا أو ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله رواه الترمذى والنوم متكئا أو مستندا ملحق به بطريق الدلالة والمراد بالاستناد الى ما لو أزيل سقط الاستناد الى مثل الجدار والاسطوانة والنقض به مختار صاحب الهداية والطحاوى قال الزيلعى والصحيح أنه لا ينقض رواه أبو يوسف عن أبى حنيفة والخلاف اذا لم تزل مقعدته عن الارض وأما اذا زالت نقض بالاجماع ولو نام قاعدا أو قائما فسقط على وجهه أو جنبه ان انتبه قبل سقوطه أو حالة سقوطه أو سقط نائما وانتبه من ساعته لا ينقض وان استقر نائما ثم انتبه نقض لوجود الاضطجاع ذكره الزيلعى وفى الذخيرة النوم مضطجعا انما يكون حدثا اذا كان الاضطجاع على غيره أما اذا كان الاضطجاع على نفسه فلا فمن نام واضعا أليته على عقبيه كما يفعل الكلاب وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفى شرح الهداية للجلالى روى عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه أنه قال من نام قاعدا فسقط ان انتبه قبل أن يصل جنبه الى الارض لم ينتقض وضوءه لانه لم يوجد شئ من النوم مضطجعا بخلاف ما اذا انتبه بعد السقوط لانه وجد شئ من النوم حالة الاضطجاع ثم هذا كله يعطى أن وصول الجنب الى الارض اضطجاع سواء كان منكبا على وجهه أو مستلقيا أو واضعا أحد جنبيه فسقط فلا قدح كما ظن فى حصر النوم الناقض فى الاحوال الثلاث كما نقلناه عن صدر الشريعة وعليه عباراتهم هذا وفى فتح القدير وان نام جالسا يتمايل ربما تزول مقعدته وربما لا قال الحلوانى ظاهر المذهب أنه ليس بحدث ويشهد له ما روى أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن ثم قال وقال الحلوانى لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر أنه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل كان حدثا وأما ما روى أنه عليه الصلاة والسلام صلى الا ثلاث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام فأتاه بلال فآذنه بالصلاة فقام فصلى ولم يتوضأ فمن خصوصياته عليه الصلاة والسلام ففى القنية نومه عليه الصلاة والسلام ليس بحدث وقوله السكر الخ عطف على النوم أى وينقض الوضوء السكر والاغماء والجنون وحد السكر على الاصح أن يكون فى مشيه اختلال

﴿وان يقهقه فى الصلاة مطلقه ＊ فذا من النواقض المحققه﴾

تعريف الماهية الكتاب بل لتشخصه فى جواب أى كتاب تريد والقرآن يطلق على الكلام الازلى وعلى المقروء فهذا نبين أحد محتمليه وهو المقروء لان الكلام الازلى صفة قديمة منافية للسكوت (١) والآفة ليست من جنس الحروف والاصوات لا تختلف الى الامر والنهى والاخبار ولا تتعلق بالماضى والحال والاستقبال الا بحسب التعلقات والاضافات (٢) كالعلم والقدرة وهذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقرآن على معنى أنه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا أن الاحكام لما كانت فى نظر الاصولى منوطة بالكلام اللفظى دون الازلى جعل القرآن اسما له وانما يلزم الدور أن لو أريد تعريف ماهية الكتاب أو القرآن اذ لا بد حينئذ من معرفة ماهية المصحف ولا معنى له الا ما كتب فيه القرآن بخلاف ما اذا كان المراد تشخيصه وتمييزه عما عداه اذ يجوز فى معرفة المصحف حينئذ الاكتفاء بالاشارة أو العرف أو نحو ذلك والمراد هنا مجرد تمييزه لا حده على أن الشخص لا يحد اذ الحد القول المشتمل على

(١) قوله للسكوت والآفة يعنى الباطنين بأن لا يدبر الانسان فى نفسه التكلم مع القدرة عليه أو لا يقدر على تدبر الكلام فى نفسه ولا يخفى أنه بهذين المعنيين منافيان للكلام النفسى كما فى شرح العقائد اه منه

(٢) قوله كالعلم والقدرة وكذا سائر الصفات كالارادة فان كلا منها واحدة فى نفسها موجودة قديمة والتكرر والحدوث انما هو فى التعلقات والاضافات بحسب المتعلقات والمضافات ولا منافاة بين كون الصفة واحدة قديمة ومتعلقاتها كثيرة حادثة كما فى شرح العقائد اه منه

﴿ ان بالغ اوفاحش المباشره * أى بانتشار حيث لامسائره ﴾

يعنى أن قهقهة المصلى البالغ فى الصلاة تنقض الوضوء اذا كان ذلك فى صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود وقال مالك والشافعى لاتنقض وهو القياس ولنا قوله عليه الصلاة والسلام ألا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء فيقتصر على مورد النص وهى ما يكون مسموعا له ولجيرانه فالضحك المسموع له فقط يبطل الصلاة لا الوضوء والتبسم لايبطل شيأ منهما ولا ينقض الوضوء قهقهة الصبى والنائم والمغتسل والقهقهة خارج الصلاة وفى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وان أفسدتهما وينقض الوضوء المباشرة الفاحشة وهى كما فسرها أن يمس المرأة متجردين ويصيب فرجه فرجها فينتقض وضوءهما وكذا بين الرجل والغلام وبين الرجلين كما فى فتح القدير

﴿ لامس مرأة ولامس الذكر * وان فرض الغسل حسبما اشتهر ﴾
﴿ فغسله فما وأنفا والبدن * جميعه ذا فرضه أما السنن ﴾

أى لاينقض الوضوء مس المرأة ولامس الذكر خلافا للشافعى وقوله وان فرض الغسل الخ شروع فى بيان الغسل وأطلق الفرض على ما يعم الظنى أعنى المجتهد فيه وهو المضمضة والاستنشاق تبعا لما فى الهداية لان ظاهر النص يتناولهما أعنى قوله سبحانه فاطهروا واذ المبالغة المفهومة من الصيغة تقتضى غسل كل ما يمكن غسله وعبر بغسلهما دون المضمضة والاستنشاق لان الغسل كما قال الزيلعى يشعر بالاستيعاب والسنة المبالغة فيهما وفى الخلاصة رجل اغتسل ونسى المضمضة لكن شرب الماء ان شرب على وجه السنة لايخرج عن الجنابة وان شرب على غير وجه السنة يخرج وكأن وجهه أن الاول بالمص والثانى بالعب وعن محمد ان كان الماء فى الشربة يأتى على جميع فمه أجزأه والا لا وأفردهما بالذكر تنصيصا على محل الخلاف وركن الغسل اسالة الماء على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الماء لم يتم الغسل وان كانت يسيرة لان المأمور به تطهير الجميع حتى داخل القلفة على الاصح والسرة والشارب والحاجب ويجب ايصال الماء الى داخل اللحية وأصولها ويجب على المرأة ايصال الماء الى الفرج الخارج ولا يجب الدلك ولو بقى العجين فى ظفره فاغتسل لايجزئ وفى الدرن يجزئ وكذا الطين لان الماء ينفذ منه وكذا الصبغ والحناء ولو ادهن فأمر الماء أجزأه وأما ثقب القرط فان كان بالقرط وغلب على ظنه أن الماء لايصل من غير تحريك فلا بد منه وان لاقرط فان غلب على ظنه أن الماء يصل من غير تكلف لايتكلف وان غلب أنه لايصل الا بتكلف يتكلف وان انضم الثقب بعد نزعه فصار بحال ان أمر الماء دخل والا لم يدخل أمر الماء ولا يتكلف فى ادخال شئ سوى الماء من عود ونحوه وان كان فى اصبعه خاتم يجب تحريكه ليصل الماء ذكره صدر الشريعة وقوله ذا فرضه اشارة الى ما ذكر من غسله الفم والانف وجميع البدن وقوله أما السنن أما حرف بفصل ما أجمل ويؤكد ما صدر به ويتضمن معنى الشرط وجوابها قوله

﴿ فالبدء كالوضوء فيما فصلا * وغسل فرجه وأن يزولا ﴾
﴿ نجاسة ذا ان تكن عليه * ثم الوضوء ما عدا رجليه ﴾
﴿ فصبه الماء على كل البدن * ثلاث مرات فذا من السنن ﴾

أجزاء المحدود وهو لايفيد معرفة الشخصيات بل لابد من الاشارة اليها فالقرآن لايحد سواء كان عبارة عن ذلك الشخص الذى نزل به جبريل أو المركب من هذه الكلمات تركيبا خاصا سواء قرأه جبريل أو زيد أو عمرو أما على الاول فظاهر لانه يحتاج الى الاشارة كسائر المشخصات وأما على الثانى فلانه لاتحصل المعرفة الا بأن يقال هو هذه الكلمات ويقرأ من أوله الى آخره سواء عد هذا تشخيصا اصطلاحيا أولا قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى هذا اذا أريد تعريف الحقيقة وأما اذا قصد التمييز فهو ممكن بأن يقال ان القرآن هو المجموع المنقول بين دفتى المصحف كما يقال الكشاف هو الذى صنفه جار الله الزمخشرى فى التفسير لكن ارادة المعنى الشخصى على كلا التقديرين لاتناسب غرض الاصولى كما ذكره العلامة التفتازانى وغيره لان القرآن عند الاصوليين يطلق على المجموع وعلى كل جزء منه لانهم انما يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم وذلك آية آية لامجموع القرآن فاحتاجوا الى تحصيل صفات مشتركة بين الكل والجزء مختصة بهما ككونه معجزا منزلا على الرسول مكتوبا فى المصاحف منقولا بالتواتر واقتصر بعضهم كصاحب التوضيح على ذكر النقل فى المصاحف تواترا لحصول الاحتراز بذلك عن جميع ما عدا القرآن فعلى ما هو المناسب لغرض الاصولى المراد بما نقل بين دفتى المصاحف هو ما يشمل الكل والجزء فكل من الكتاب والقرآن حقيقة فى البعض كما هو حقيقة فى الكل وليس ذلك من عموم المشترك بل هو عبارة عما يعم الكل والبعض أعنى المنقول فى المصحف

فغسله

﴿فغسله رجليه لافى المنتقع * أى حيثما الماء هنالك اجتمع﴾

أى سنن الغسل أن يبدأ فيه بما يبدأ به الوضوء كما تقدم مفصلا من النية والتسمية وغسل اليدين الى الرسغين وأن يغسل فرجه ويزيل نجاسة على بدنه ان كانت ويتوضأ أى يفعل جميع أفعال الوضوء الا غسل رجليه وهذا ان كانتا فى مجتمع الماء أما اذا كانتا على سطح كرخام فانه يغسلهما ثم يصب الماء على كل بدنه ثلاث مرات بأن يفيض الماء على منكبه الايمن ثلاثا ثم على الايسر كذلك ثم على رأسه كذلك هذا هو الاصح وعليه أكثر المشايخ ثم يغسل رجليه تكميلا للوضوء وتنظيفا عن الماء المستعمل لكن لا يغسلهما فى مجتمع الماء بل يتنحى عن مجتمع الماء وفى استثناء الرجلين فقط اشارة الى مسح رأسه فى هذا الوضوء على الصحيح وفى فتح القدير لو انغمس الجنب فى الماء الجارى ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل أكمل السنة والالا

﴿وفى الضفيرة ابتلال الاصل * شرعا كفى لمرأة فى الغسل﴾

يعنى أن ابتلال أصل الضفيرة يكفى فى غسل المرأة ولا يجب عليها نقضها وانما قيد بالمرأة احترازا عن الرجل اذا كان له ضفيرة حيث لا يكتفى ببل أصلها كالعلويين على الصحيح وهذا اذا كانت الذوائب مفتولة وأما اذا كانت منقوضة فيجب ايصال الماء الى أثناء الشعر كما فى اللحية لعدم الحرج وفى القنية لو وجب الغسل على الرجل ولا يجد ما يستره من الرجال يغتسل ولا يؤخر بخلاف الاستنجاء ولو وجب على المرأة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكالرجل بين الرجال

﴿وموجب الغسل المنى ان نزل * بالدفق والشهوة عندما انفصل﴾

شروع فى موجبات الغسل فيوجبه نزول المنى ولو فى النوم بالدفق والشهوة عند انفصاله عن الظهر فلو أنزل من غير شهوة بأن حمل شيأ ثقيلا أو ضرب على ظهره فسبقه المنى لا غسل عليه خلافا للشافعى رحمه الله تعالى وهل يشترط الشهوة عند الخروج فعند أبى يوسف يشترط وعندهما لا فلو أمسك ذكره حتى سكن شهوته ثم أرسل المنى فعندهما يجب الغسل وعند أبى يوسف لا ولو أمنى فاغتسل ثم سال منه منى اذا لم يكن نام قبل سيلانه أو بال أو مشى فعندهما يعيد الغسل وعنده لا أما لو سال منه بعد النوم أو البول أو المشى فانه لا يجب عليه الغسل اتفاقا لان هذه الامور تقطع المنى فيكون الخارج ثانيا بلا شهوة

﴿كذلك ما فوق الختان ان يغب * فى القبل أو فى الدبر فالغسل يجب﴾

﴿ان كان فاعلا أو المفعول به * والمنى والمذى براه المنتبه﴾

ما فوق الختان هو الحشفة والقبل والدبر بضمتين وبضمة كما ذكر فى القاموس والمنى بكسر النون وتشديد الياء وقد تخفف كما هنا الماء الذى يتخلق منه الحيوان وهو من المرأة رقيق أصفر ومن الرجل غليظ أبيض رائحته كرائحة الطلع والمذى بسكون المعجمة وتخفيف الياء وبكسر المعجمة وتشديد الياء ما يخرج من الرجل عند الملاعبة مع أهله ماء رقيق يضرب الى البياض وأما الودى بسكون الدال المهملة فهو بول غليظ يخرج عقب البول والمراد أن من موجبات الغسل غيبوبة الحشفة فى القبل أو الدبر ولو بلا انزال فيجب الغسل على الفاعل وعلى المفعول به اذا كان مكلفا فلا يجب على الصبى والمجنون ولا يجب على المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو أراد الصلاة

تواترا فيكون حقيقة فى الكل والبعض بوضع واحد كما فى التلويح وعرفه صاحب المنار قائلا أما الكتاب فالقرآن المنزل على الرسول المكتوب فى المصاحف فقال ابن الملا ان اللام فيه للعهد وهو ما سبق ذكره وهو فى اللغة اسم للمكتوب غلب فى الشرع على كتاب الله تعالى المكتوب فى المصاحف كما غلب فى عرف العربية على كتاب سيبويه والقرآن مصدر غلب فى العرف العام على المجموع المعين وهو أشهر من الكتاب فلذا جعل تفسيرا له ثم فسر المصحف بما جمع فيه صحائف القرآن ثم قال فان قلت ان أردت من المصحف ما قلت يلزم الدور لان تصور المصحف موقوف على القرآن والقرآن موقوف على المصحف والا لم يخرج (١) ما نسخت تلاوته فلا يطرد التعريف قلت تصور المصحف موقوف على تصور القرآن بمفهوم شخصى معروف حتى عند الصبيان والقرآن بمفهومه الكلى العام موقوف على تصور المصحف فلا يلزم الدور ثم قال فان قلت فلا حاجة الى تعريف القرآن لانه مجموع شخصى معروف عند كل أحد والتعريف انما يكون للماهية الكلية قلت هذا تعريف له من جهة مفهومه الكلى لان الاصوليين يبحثون عنه من حيث انه دليل الحكم الشرعى والدليل عليه انما هو آية آية انتهى وأنت خبير بما فيه لان بين كون الكتاب من الاعلام

(١) قوله والا لم يخرج الخ يريد أنه لو لم يرد من المصحف ما جمع فيه صحائف هذا القرآن لم يخرج ما نسخت تلاوته لانه منزل على الرسول مكتوب فى المصاحف فى الجملة هذا وأورد عليه أنه ان لم يخرج بهذا القيد يخرج بقيد التواتر اهـ منه

بدون الوضوء وكذا المراهقة وكذا الكافر اذا أجنب ثم أسلم وأراد الصلاة وقوله والمنى والمذى الخ عطف على المنى فى قوله وموجب الغسل المنى يعنى يوجب الغسل أيضا رؤية المنتبه من النوم منيا أو مذيا تذكر احتلاما أولا فان ما كان فى صورة المذى يحتمل أن يكون منيا رق بحرارة البدن أو باصابة الهواء فوجب احتياطا وفيه خلاف أبى يوسف وفى الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه أو فراشه بللا ان تذكر احتلاما أو تيقن أنه منى أو مذى أو شك فى أنه منى أو مذى فعليه الغسل وان تيقن أنه ودى لا غسل عليه وان لم يتذكر احتلاما فان تيقن أنه ودى فلا غسل عليه وان تيقن أنه منى فعليه الغسل وان شك أنه منى أو ودى فكذلك عندهما وقال أبو يوسف لا يجب الغسل حتى يتذكر الاحتلام

(كذا انقطاع الحيض والنفاس لا * وطء بهيمة به ما أنزلا)
(ومثل ذا احتلامه بلا بلل * والمذى والودى فليس يغتسل)

أى كذا يوجب الغسل انقطاع الحيض والنفاس أما انقطاع الحيض فلقوله سبحانه فلا تقربوهن حتى يطهرن بالتشديد وأما النفاس فالاجماع والقياس على الحيض قوله لا وطء بهيمة الخ أى لا يوجب الغسل وطء البهيمة بلا انزال لنقصان السببية كالاحتلام بلا بلل فانه يكون تفكر فى النوم كما يتفكر فى اليقظة فلا يوجب الغسل بلا انزال وأما المذى فلقوله عليه الصلاة والسلام انما يجزئك منه الوضوء وأما الودى فبالاجماع وقوله يغتسل بالبناء للمجهول أى لا يغتسل من ذلك

(وسن ذا للجمعة المشرفه * والعيد والاحرام مثل عرفه)

أى يسن الغسل ليوم الجمعة وشرفه لقوله عليه الصلاة والسلام سيد الايام يوم الجمعة وهل يسن الاغتسال لليوم أو لصلاة الجمعة ذهب الحسن الى الاول وقال أبو يوسف هو للصلاة قال الزيلعى وهو الاصح لانها أفضل من الوقت وثمرة الخلاف تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث وتوضأ وصلى الجمعة لا يكون له فضل من اغتسل عند أبى يوسف وعنده يكون له فضله أو اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب أو كان ممن لا يجب عليه الجمعة كأهل البدو والمسافر والمرأة والعبد فانه لا يسن الاغتسال فى حقهم عنده خلافا للحسن وفى الكافى من اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة نال فضل الغسل عند أبى يوسف وعند الحسن لا قال الزيلعى وهو مشكل جدا لانه لا يشترط فيما يسن الاغتسال لاجله وانما يشترط أن يكون فيه وهو متطهر بطهارة الاغتسال ألا ترى أن أبا يوسف لا يشترط الاغتسال فى الصلاة وانما يشترط أن يصليها بطهارة الاغتسال وكذا ينبغى هنا أن يكون متطهرا بطهارته ساعة من اليوم لا أن ينشئ الاغتسال فيه انتهى وحاصله أنه لا يشترط فى الاغتسال لاجل شئ وقوع الفعل فى ذلك الشئ بل كونه طاهرا بطهارة الغسل اذ المقصود حاصل من الفعل أعنى نظافة الغسل لا انشاء الفعل وهذا لا يختلف اذا وقع الفعل فى صبيحة الجمعة أو قبيل الصبح اذ المقصود من هذا الفعل دفع الرائحة الكريهة لانه يوم جمع كما روى عن عائشة وابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الناس كانوا يلبسون الصوف و يعرقون فيه والمسجد ضيق قريب السقف فيتأذى بعضهم برائحة بعض فأمر عليه الصلاة والسلام بالاغتسال فالمقصود الكون على طهارة الغسل فى يوم الجمعة أو فى صلاتها على اختلاف المذهبين لا انشاء الغسل

الغالبة و بين كون اللام فيه للعهد والمراد السابق تدافعا واعتماد دخول اللام فيه بعد النقل على الاصل الذى نقل عن ابن يعيش فى شرح المفصل حيث قال ان ما كان صفة قبل النقل أو مصدرا موصوفا به على سبيل المبالغة تدخله لام التعريف كالفضل انتهى وكذا بين ما ذكره أولا من العلمية للمجموع الشخصى فى الكتاب والقرآن و بين ما ذكره آخرا من المفهوم الكلى الاصولى الشامل للكل والجزء تدافعا ظاهرا أيضا والقول بأن الاول بناء على ما فى التلويح والثانى على ما عنده لا يناسب حال من هو بصدد الشرح ودعوى أن تصور المصحف موقوف على تصور المجموع الشخصى دون المفهوم الكلى انما تتم اذا لم يكن المفهوم الكلى ذاتيا للشخصى أو لم يرد تحديده بالكنه وأما اذا كان ذاتيا له كما هو الظاهر وأريد التعريف بالكنه فمعرفة المصحف موقوفة على تصوره لا محالة فيدور وكذا قوله ان التعريف انما يكون للماهية الكلية ممنوع اذ تعريف الجزئى بما يميزه عما عداه لا ارتياب فيه وان الشخصى مركب اعتبارى هو مجموع الماهية والتشخص فلم لا يجوز أن يحد بما يفيد معرفة الامرين كما فى التلويح ولا يلزم من علم كل أحد به وبأنه مقسوم الى سور وآيات العلم بماهيته نعم لا يمكن أن يحد بما يفيد تعينه وتشخصه بحيث لا يمكن اشتراكه بين كثيرين بحسب العقل فان ذلك انما يحصل بالاشارة وأما حده بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود فممكن كما فى التلويح واذ قد عرفت أن المناسب لغرض الاصولى انما هو المفهوم الكلى الشامل لكل جزء من القرآن وأن المنقول بين دفتى المصحف يعم الجزء والكل وأن

فيه أو فيهما مع قطع النظر عن امكان انشائه في يوم الجمعة دون صلاتها فما قيل انه لا اشكال لظهور الفرق بين اليوم والصلاة لامكان انشاء الفعل فيه لا فيها غير سديد وكذا ما قيل من أن تقابل شئ بشئ يقتضي مقارنته به مهما أمكن لا يخفى ما فيه لان المقصود السكون على طهارة الغسل وهو مقارن ليوم الجمعة وان لم يكن الانشاء مقارنا و يسن الغسل للعيد سواء كان عيد الفطر أو الاضحى والبوم عرفة وللاحرام لحديث عبد الرحمن بن عقبة أنه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر وحديث زيد بن ثابت أنه عليه الصلاة والسلام اغتسل لاهلاله وفي شرح الهداية للجلالي الاغتسال أحد عشر نوعا خمسة منها فريضة الاغتسال من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس وأربعة سنة الاغتسال للجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام وللعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت وآخر مستحب وهو اذا أسلم الكافر هذا اذا لم يكن جنبا وان جنبا ولم يغتسل حتى أسلم فقيل لا يلزمه الاغتسال لان الكفار لا يخاطبون بالشرائع والاصح أنه يلزمه لبقاء صفة الجنابة بعد الاسلام كصفة الحدث في وجوب الوضوء انتهى وفي المحيط لو اغتسل من الجنابة يوم الجمعة وصلى به الجمعة ينال فضيلة الاغتسال بالاتفاق لانه وجد الاغتسال يوم الجمعة وفي فتح القدير ويكفي غسل واحد لسنة الجمعة والعيد اذا اجتمعا كما يكفي لفرضي جنابة وحيض وفي الاختيار أدنى ما يكفي من الماء للغسل صاع وللوضوء مد والصاع ثمانية أرطال والمد رطلان لانه عليه الصلاة والسلام كان يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمد وهذا ليس بتقدير لازم حتى لو أسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك جاز ولو اغتسل بأكثر جاز ما لم يسرف فهو مكروه

(ماء السماء طاهر بطهر * والارض لا يضره التغير)

(مكثا كذا بطاهر اذا امتزج * الا اذا عن طبعه به اخرج)

(كذا اذا بطبخه يغير * وما به نظافة تقرر)

(أي لم يكن من جنس شئ يقصد * به نظافة بذا يقيد)

أي الماء النازل من السماء طاهر يطهر الحدث والخبث لقوله سبحانه وينزل من السماء ماء ليطهركم به فيتطهر بماء المطر والندى والثلج والبرد الذائبين وكذا ماء الارض طاهر مطهر كماء الآبار والعيون والبحار والانهار فالمراد بماء السماء ما نزل من جهة العلو وبماء الارض ما عدا ذلك مما هو في جهة السفل مما يشمل البحار والانهار وقوله سبحانه ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا الآية لا يدل على أن كل ما في جهة السفل من الماء نازل من السماء حتى البحار وقد بين في موضعه أن ماء العيون والآبار والقنوات قد يكون من أبخرة الارض وقد يكون بسبب الامطار والثلوج فذكر ماء السماء غير مغن عن ماء الارض لا كما توهم البعض ولا حاجة الى بناء الامر على ما يشاهد عادة كما ذكره الزيلعي ووقعت العبارة في الوقاية والنقاية ويتوضأ بماء السماء الخ وكان الاقتصار على التوضؤ لكثرة الاحتياج لظهور المراد لا لاقتضاء المقام كما قيل لان ذكره عقيب ذكر الغسل مقتض لذكره ولو ضمنا والتعبير بالتطهير الشامل للتطهير من النجاسة الحقيقية والحكمية أولى وقوله لا يضره

ذكر الكتاب مغن عن ذكر القرآن لاتحاد مفهوميهما كما سبق وأن ذكر النقل في المصحف تواترا كما فعل صاحب التوضيح كاف في الاحتراز عن جميع ما عداه كما قدمناه عن التلويح وأن الحد عند الاصوليين ما يكون جامعا مانعا وان لم يكن بالذاتيات كما هو اصطلاح المنطق لا جرم ان اقتصرنا على التعريف المذكور فالكتاب عند الاصوليين هو المنقول الينا تواترا بين دفتي المصحف فخرج به سائر الكتب السماوية وغيرها(١) والاحاديث الالهية والنبوية ومنسوخ التلاوة لانه لم ينقل من ذلك شئ بين دفتي هذا المصحف المعروف وخرجت القراآت الشاذة لانها لم تنقل بطريق التواتر بل بالآحاد ولا حاجة الى قيد بلا شبهة كما فعله البعض لاخراج قراءة ابن مسعود أيمانهما لانها قراءة مشهورة لا متواترة الا على قول من يجعل المشهور أحد قسمي المتواتر بقي أنه ان أبقى المفهوم الكلي على عمومه يدخل في الحد حروف المباني فيراد بالجزء ما يدل على الحكم كحروف المعاني وغيرها بقرينة كونه من أصول الفقه والمراد منها دلائل الاحكام وأما البسملة فالصحيح من مذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى انها أنزلت للفصل بين السور وانما لم يكفر جاحدها لمكان الشبهة في كونها قرآنا ولم تجز بها الصلاة للاختلاف في كونها آية تامة وأما جواز قراءة الحائض والجنب اياها فبقصد التيمن وفي الظهيرية لو حلف لا يقرأ القرآن فقرأ الفاتحة على قصد الثناء والدعاء لا يحنث

(١) قوله والأحاديث الالهية هي التي أوحاها الله تعالى الى نبيه عليه الصلاة والسلام ليلة المعراج كما في حاشية حسن جلبي اه منه

ولا يحنث بالبسملة الا أن ينوي التي في سورة النمل

وانه اسم النظم والمعنى معا
كل الى أنواعه تنوعا

أي ان الكتاب هو النظم الدال على المعنى وما وقع في عباراتهم من أن القرآن هو النظم والمعنى فالمراد به ماذكرناه للقطع بان كونه عربيا مكتوبا في المصاحف منقولا بالتواتر صفة للفظ وانما اختاروا التعبير بذلك دفعا للتوهم الناشئ من قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بجواز القرآن بالفارسية في الصلاة أن القرآن عنده اسم المعنى خاصة وليس ذلك مذهبه بل هو عنده عبارة عن النظم والمعنى غير أنه لم يجعل النظم ركنا لازما في الصلاة فكان سقوط لزوم النظم عن الصلاة عنده (١) رخصة اسقاط لان مبنى النظم على التوسعة لاسيما حال المناجاة واذا سقط عن المقتدى بتحمل الامام عندنا ولخوف فوات الركعة عند مخالفينا على أن الاصح أنه رجع الى ماقال صاحباه من تقييد الجواز بحالة العجز والنظم اللفظ عبر به رعاية للادب لانه لغة الرمي حقيقة واشارة الى تشبيه كلمات القرآن بالدرر والنظم وان أطلق على الشعر لم يطلق عليه من حيث انه حقيقة فيه اذ حقيقته جمع اللؤلؤ ونحوه في السلك

(١) قوله رخصة اسقاط كذا في التلويح وأورد عليه أنه رخصة ترفيه كما ذكره الامام برهان الدين والالزم الاثم في العمل بالعزيمة كما في المسافر المتم للاربع وأجيب بان الساقط لزوم النظم لا النظم ووجوب القرآن بالعربي حينئذ ليس باعتبار لزوم النظم بل باعتبار وجوده ووقوعه عن الفرض لا يدل على لزومه كالوقرأ زائدا على الفرض في الصلاة اهـ منه

الخ يعني أن تغير الماء بالمكث لايؤثر في طهوريته فهو طاهر يتطهر به فلو أنتن الماء فان علم أن نتنه لنجاسة لايجوز التوضؤ منه والاجاز حملا على أن نتنه لطول المكث ذكره صدر الشريعة وغيره وقوله كذا بطاهر الخ يعني لاضرر أيضا ولا يخرج الماء عن الطهورية اذا اختلط بشئ طاهر سواء كان من جنس الارض كالتراب أو شيئا يقصد به التطهير كالاشنان والصابون أو شيئا آخر كالزعفران وهذا على مافي النهاية أنه يجوز الوضوء بالمتغير بطاهر وان تغير كل أوصاف الماء ولهذا كانوا يتوضؤن من حوض صغير تغير لونه وطعمه وريحه من أوراق الاشجار وقت الخريف من غير نكير لكن بشرط أن يكون باقيا على رقته فهو المراد بقوله الا اذا عن طبعه بذا خرج أي لايضر الامتزاج بالطاهر أي طاهر كان في أي وقت كان الا اذا خرج الماء بممازجته عن طبعه وهو الرقة والسيلان وهذا على وفق مافي النقاية وهو مغاير لما في الهداية والوقاية حيث عبر بتغير أحد الاوصاف وهو يؤذن بأنه اذا غير الوصفين أو الثلاثة لايجوز الوضوء به والتغاير بين التعبيرين بين لا كما ظن فقيل ان لفظ أحد وقع اتفاقيا وقيل لقصد المشاكلة بلفظ أحد الذي وقع في التغير بالنجس كما سيأتي وقيل للاحتراز بالطاهر عن النجس يعني اذا غير نجس أحد أوصافه كان نجسا وأنت خبير بأن قصد المشاكلة فيما يوهم خلاف المراد غير سديد وأنه لو عبر بجميع الاوصاف كان أولى بالاحتراز مما يوهم خلاف المقصود بل الانصاف أن مافي الهداية اما اتفاقي أو مبنى على أن تغير مافوق الوصف الواحد مانع من التوضؤ منه كما نقله الجلالي في شرح الهداية عن التتمة أن الماء المتغير لونه بكثرة الاوراق الواقعة فيه بحيث يظهر لونها اذا رفع من الماء في الكف لايجوز الوضوء منه لانه اذا تغير اللون من الاوراق فلابد أن يتغير الطعم فكان الوصفان زائلين وحيث غلب لون الاوراق صار الماء مقيدا كماء الباقلا لكن يجوز شربه وغسل الاشياء به لانه طاهر انتهى والصحيح أنه اذا خالطه طاهر جامد كالاشياء المذكورة فالمعتبر في عدم جواز الوضوء تغيره عن طبعه أعني الرقة والسيلان وسيأتي تمام البيان لذلك وقوله كذا اذا طبخه الخ يعني اذا غير الماء طاهر طبخه فيه لايجوز به الطهارة والمراد بتغيره بالطبخ أن يثخن بالطبخ وتذهب رقته فلو نقع الحمص والباقلا في الماء وتغير طعمه ولونه وريحه يجوز به التوضؤ فان طبخ فان كان اذا برد ثخن لايجوز به الوضوء فان لم يثخن وكانت رقة الماء باقية جاز به التوضؤ كما في فتح القدير وغيره وهذا اذا كان الطاهر المختلط مما لايقصد به النظافة كالحمص والباقلاء وأما اذا كان مما يقصد به النظافة كالسدر والصابون والاشنان المطبوخ في الماء فانه يتوضأ به الا اذا خرج الماء عن طبعه أعني الرقة والسيلان

(لكن به نجاسة ان تختلط * ان جار يا يكون أو ما ضبط)
(عشر بعشر أرضه لاتنحسر * بالغرف لم ينجس كذلك اعتبر)
(الا اذا ما الطعم منه غيرا * أو لونه أو ريحه تغيرا)
(وما عدا هذين فهو ينجس * في قولنا وهو الصحيح الاقيس)

شروع في حكم الماء اذا اختلط به نجس اثر بيان اختلاط الطاهر به وحاصله انه اذا اختلط بالماء نجس كثيرا كان أو قليلا فان كان الماء جاريا وهو مايذهب بتبنة على مافي

الكافي أو كان مما ضبط عشرا في عشر وأرضه لا تنكشف عند الاغتراف باليد لا ينجس
الا اذا غير النجس طعمه أو لونه أو ريحه فانه ينجس وما عداه من أي الماء الجاري والماء
الذي هو عشر في عشر فانه ينجس اذا اختلط به نجس وقوله في قولنا الخ اشارة الى ما ذهب
اليه الشافعي رحمه الله تعالى من أن الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس وما ذهب اليه مالك رحمه
الله تعالى من أنه لا ينجس وان كان قليلا ما لم يتغير أحد أوصافه وانما لم ينجس الماء
الجاري بوقوع النجاسة اذا لم يتغير أحد أوصافه لان عدم أثر النجاسة دليل على عدم
بقائها وأما الذي يكون عشرا في عشر فلانه في حكم الماء الجاري والمراد أن يكون عشرا في
عشر بحسب الطول والعرض بذراع الكرباس وهو كما ذكره الزيلعي ست قبضات
أربع وعشرون اصبعا وقيل بذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة اصبع
قائمة والراجح الاول واذا كان الحوض مدورا يعتبر ستا وثلاثين ذراعا كما نقله في الدرر
عن الظهيرية ولو كان للحوض طول وعمق ولا عرض له لكن لو بسط كان عشرا في عشر
فهو طاهر على المختار ولو كان الحوض أقل من عشر في عشر لكنه عميق فوقعت فيه
النجاسة فتنجس ثم انبسط فصار عشرا في عشر فهو نجس ولو وقعت فيه نجاسة وهو عشر
في عشر ثم اجتمع الماء فصار أقل من عشر في عشر فهو طاهر كما في الدرر عن التتارخانية
ولو كان أعلى الحوض عشرا في عشر وأسفله أقل من ذلك توضأ به واغتسل منه حتى لو
نضب الماء وصار أقل من عشر في عشر نجس وان كان أعلاه أقل من عشر في عشر
وأسفله عشرا في عشر ووقعت فيه النجاسة تنجس ما هو أقل من عشر في عشر دون أسفله
حتى لو انتهى الماء الى عشر في عشر جاز الوضوء به كذا نقل عن الظهيرية وعن المحيط
حوض فيه عصير عشر في عشر وقع البول فيه لا يفسده وفي النوادر حوضان صغيران
يدخل الماء من أحدهما الى الآخر فتوضأ انسان في خلال ذلك جاز لانه ماء جار ولو كان
الماء يجري ضعيفا فتوضأ انسان منه فان كان وجهه الى مورد الماء جاز لانه يذهب
الماء بغسالته وان كان وجهه الى مسيل الماء لا يجوز الا أن يمكث بين كل غرفتين مقدار
ما يذهب بغسالته وفي فتاوى قاضيخان حوض كبير وقعت فيه نجاسة ان كانت
مرئية كالعذرة لا يجوز الوضوء في موضعها ولا الاغتسال بل يتنحى الى ناحية أخرى
بينها وبين موضع النجاسة أكثر من الحوض الصغير وان كانت غير مرئية كالبول فعلى
قول مشايخ العراق هي والمرئية سواء وقال مشايخنا ومشايخ بلخ جاز الوضوء من
موضع النجاسة وأجمعوا على أنه لو توضأ انسان في الحوض الكبير أو اغتسل كان لغيره
أن يغتسل من موضع اغتسل فيه وفي البزازية جرى الماء على جيفة أو سطح نجس ان
كان ما يلاقي أكثره النجس أو ساواه فنجس وان أقله فلا وكذا لو جرى ماء الثلج على
الشارع النجس وصار بحال لا يرى أثرها وفيها اناءآن طاهر ونجس صبا فامتزجا
في الهواء أو على الارض أو صبت على يده ماء قمقمة فامتزج بالبول قبل وصوله الى يده فهو
طاهر لملاقاته حال الجري وفي فتح القدير أورد المشايخ في الكتب أن المسافر اذا كان
معه ميزاب واسع واداوة ماء يحتاج اليه ولا يتيقن وجود الماء لكنه في طمعه قيل ينبغي
أن يأمر أحد رفقائه أن يصب الماء في طرف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف
الآخر اناء طاهر يجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا طهورا لانه جار وقال بعضهم
هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وفي

وانما ذكر اللفظ في تعريف الخاص
وغيره لانه قصد تعريفه مطلقا الا من حيث
انه من القرآن لصدقه على ما وقع منه
في الحديث وغيره وتعريف الخاص وغيره
بعد ذكر التقسيم لا يستلزم تخصيص ذلك
بما في القرآن كما ظن اذ حاصل التقسيم
أن من القرآن ما هو خاص وعام ومجاز
ومشترك ولا يستدعي ذلك تعريف ما وقع
منه في القرآن فقط على أنه لا ارتياب
في أن القرآن الاصولي باقسامه من
الخاص ونحوه من مقولة الالفاظ بل غاية
المدعى أن التعبير عند الاخبار عنه قصدا
بالنظم أوفق بالادب وقوله كل الى أنواعه
الى آخره يريد أن كل واحد من النظم
والمعنى ينقسم الى أقسام وليس المراد
حقيقة الاقسام اذ ليس للقرآن قسم يشتمل
على الخاص والعام والمشترك والمؤول
وقسم آخر يشتمل على الظاهر والنص
والمفسر والمحكم وقسم آخر وانما يشتمل
على كذا وكذا بل جميع القرآن ينقسم
الى الخاص والعام والمشترك باعتبار ثم
جميعه ينقسم الى الظاهر والنص والمفسر
والمحكم وما يقابلها فلا جرم يجوز أن
يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقة
ومجازا باعتبارات ولا يجوز أن يكون خاصا
وعاما وظاهرا وخفيا وحقيقة ومجازا
بالنسبة الى حكم واحد كما ذكره في التحقيق
وأحسن ما ذكر في وجه الانحصار في
الاقسام الآتية أن التصرف في الكلام
لا يخلو اما أن يكون من المتكلم أو من
السامع فان كان الاول فلا يخلو اما أن
يكون في اللفظ أو في المعنى والاول لا يخلو
اما أن يكون بحسب الوضع أو الاستعمال
فان كان الاول فهو القسم الاول وان كان
الثاني فهو القسم الثالث والثاني أعني

مايكون بحسب المعنى هو القسم الثانى وان كان التصرف من السامع ووظيفته الاستدلال فحسب فهو القسم الرابع ثم كل من هذه الاقسام الاربعة على أربعة أقسام يحصل ستة عشر وثمة أربعة أخرى تقابل القسم الثانى أعنى الخفى والمشكل والمجمل والمتشابه كما سيأتى يحصل عشرون وكل واحد منها ينقسم الى أربعة أقسام معناه لغة ومعناه شرعا ومعرفة حكمه ومعرفة الترتيب عند التعارض فحصل ثمانون قسما كما سيأتى تفصيلا هذا على ما اختاره بعض المشايخ رحمهم الله تعالى وأما على ما اختاره غيرهم كصاحب التوضيح رحمه الله تعالى فان الكل من أقسام اللفظ حتى القسم الرابع فانه الدال بالعبارة وبالاشارة والدلالة والاقتضاء ثم أشار الى بيان الانواع فقال

وتلك أربع فمنها الاول
من حيث وضع النظم هذا يشمل

الاشارة بتلك الى الانواع المذكورة أى أن أقسام اللفظ والمعنى أربعة وقد عرفت أن الكتاب عبارة عن النظم الدال على المعنى فما يورد من الاقسام فانما هو أقسام اللفظ بالنسبة الى المعنى فى الحقيقة فالاول منها باعتبار وضع اللفظ بازاء المعنى وانما قدمه لان السابق فى الاعتبار هو وضع اللفظ للمعنى والباقى مرتب عليه وانما عدل عما فى المنار تبعا لفخر الاسلام من قوله الاول فى وجوه النظم صيغة ولغة وان كان المراد منه هنا أى من حيث الوضع كما فى التوضيح (١) لما فى تفسير الوجوه ومقابلة الصيغة

(١) قوله لما فى تفسير الخ فقيل الوجه الطريقة وقيل الاعتبار وقيل القسم وأن المراد هيئة ومادة والا فالصيغة أيضا لغوية وأنه انما قدم الصيغة مع تأخرها وجودا =

البزازية اذا نقص الحوض عن عشر فى عشر لا يتوضأ فيه بل يغترف منه ويتوضأ فى خارجه ولا يلزم السؤال عن طهارة الحوض ما لم يغلب على ظنه النجاسة وبمجرد الظن لا يمتنع لان الاصل الطهارة وكذا الكوز الموضوع فى الارض اذا أدخل فى الحب يشرب منه ما لم يعلم النجاسة وكذا الضيف قدم اليه الطعام لا يلزم السؤال قبل أن يعلم أو يغلب على ظنه الحرمة ولا يلزم الامتناع أيضا فان أخبر بحله له الاعتماد لان قول الواحد فيه مقبول ويكره أن يخص لنفسه اناء يتوضأ فيه وكذا أن يعين لنفسه فى المسجد مكانا وفى الذخيرة وعن أبى يوسف ماء الحمام بمنزلة الماء الجارى اذا أدخل يده فيه وفيها قذر لم ينجس واختلف المتأخرون فى معناه فمنهم من قال هذا اذا كان الماء يجرى الى الحوض والاغتراف منه متدارك ومنهم من قال ماء الحمام عنده كالماء الجارى على كل حال لاجل الضرورة انتهى

(وان يمت مائى مولد كذا * ما ليس ذا دم يسيل لا أذى)

يعنى لا بأس بموت حيوان مائى المولد وهو ما يكون مولده ومثواه فى الماء كالسمك والضفدع وكذا موت حيوان ليس له دم سائل كالبق والزنابير والعقرب والحية الا أن تكون الحية عظيمة لها دم سائل كما فى فتاوى قاضيخان وحكم سائر المائعات كحكم الماء فى ذلك واحترز بمائى المولد عن مائى المعاش برى المولد كالبط والاوز فانه يفسد الماء أما ما ليس ذا دم سائل فلأن المنجس هو اختلاط الدم المسفوح بالاجزاء عند الموت وحيث لا دم فلا نجاسة وفيه خلاف الشافعى وأما مائى المولد فقد علله صاحب الهداية بامرين الاول أنه مات فى معدنه وكل ما مات فى معدنه لا يعطى له حكم النجاسة كبيضة استحال محها دما حتى لو صلى وهى فى كمه جازت صلاته لان النجاسة فى معدنها بخلاف ما اذا صلى وفى كمه قارورة فيها دم حيث لا تجوز صلاته لان النجاسة ليست فى معدنها والثانى انه لا دم فيه قال الجلالى فى شرحها وهو الاصح فان ما يسيل من هذه الحيوانات يعنى السمك ونحوه اذا شمس يبيض والدم اذا شمس يسود ويستوى ما اذا انقطع أو لم ينقطع الا على قول أبى يوسف فانه يقول اذا انقطع فى الماء أفسده بناء على قوله ان دمه نجس وهو ضعيف لانه لا دم للسمك لأنه أبيض ولو كان فيه دم فهو مأكول فلا يكون نجسا كالكبد والطحال وفى مختصر الطحاوى وشرحه كل حيوان له دم سائل فمات فى الماء القليل فانه ينظر ان كان غير مائى فانه يفسده لوجود رطوبة دم سائل وان كان مائيا فموته فى الماء القليل لا يفسد لانه يسكن الماء ولا يمكن صرفه عنه ثم قال وأما دم السمك فطاهر بالاجماع ودم غير السمك مما يعيش فى الماء كالضفادع والسرطان ونحوهما مما يكون مولده ومثواه فى الماء طاهر أيضا وما يعيش فى الماء سوى السمك مما له دم سائل اذا مات فى غير الماء مثل اللبن والخل ونحوهما قال بعضهم لا يفسد لانه لا يفسد الماء وهكذا ذكر الكرخى فى مختصره انتهى وبهذا عرفت أن ذكر ما ليس له دم سائل لا يغنى عن ذكر مائى المولد كما ظنه بعض شارحى النقاية اذ لا يلزم فى مائى المولد أن لا يكون ذا دم سائل كما سمعت عن الطحاوى ولو سلم فيكفى فى التعرض له ما سمعت من الاختلاف فيما يسيل منه كما قدمناه عن شرح الهداية

(ولا وضوء بالذى قد يعتصر * من النبات والذى من الثمر)

أى

أى لا يجوز الوضوء بما يعتصر من النبات والثمر كالريباس والهندبا والورد وسائر الازهار وفيه اشارة الى جواز الوضوء بما يقطر من الشجر كماء الكرم فى أيام الربيع ذكره صدر الشريعة ووقعت العبارة فى النقاية هكذا ولا يتوضأ بما اعتصر من شجر أو ثمر ولا بماء استعمل لقربة أو رفع حدث فقال بعض شارحيها الرواية بقصر ما واذا قال ولا بماء استعمل ولم يقل واستعمل عطفا على اعتصر وقال آخر ان المراد بالاعتصار أعم من الحقيقى والحكمى فيدخل فيه ما يقطر من الكرم فى الربيع ولا يخفى ما فى الاول اذ لو قيل واستعمل عطفا على اعتصر لا وهم توجه النفى الى المجموع أعنى الاعتصار والاستعمال فيفيد جوازها اذا اعتصر ولم يستعمل كما اذا قلت لا يتوضأ بما اغترف من البحر واستعمل لقربة أو رفع حدث وذلك ظاهر فلا ينتهض دليلا على دعوى القصر بل الوجه أن القصر أخصر لفظا مع ما فيه من الايماء الى قصوره بايهام التحاشى عن اطلاقهم لفظ الماء عليه سيما فى مقام سلب الجواز وما فى الثانى من التكلف بما لا يرضاه صاحب النقاية حيث صرح فى شرحه للوقاية بجواز الوضوء بما يقطر من الشجر كما قدمناه

(ولا الذى عليه غيره غلب ۞ ومثله مستعمل فليجتنب)

(لقربة يكون أو رفع الحدث ۞ فلم يجز اذ فعله اذا عبث)

(فطاهر هذا ولا يطهر ۞ وانه القول الاصح الاظهر)

أى لا يجوز الوضوء بما غلب عليه غيره من المائعات كماء الورد والخل قال الزيلعى رحمه الله تعالى اعلم أن عبارات أصحابنا فى هذا الباب مختلفة فنقول ان الماء اذا بقى على أصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال وصار مقيدا لم يجز والتقييد بأحد أمرين اما بكمال الامتزاج أو بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج بأحد أمرين اما بالطبخ بخلط شئ طاهر لا يقصد به التنظيف أو بتشرب النبات بحيث لا يخرج منه الا بعلاج فان كان يخرج منه من غير علاج لم يكمل امتزاجه فجاز الوضوء به كالماء الذى يقطر من الكرم وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب النبات ثم هذا المخالط لا يخلو اما أن يكون جامدا أو مائعا فان كان جامدا فما دام يجرى على الاعضاء فالماء هو الغالب وان كان مائعا فلا يخلو اما أن يكون مخالفا للماء فى الاوصاف كلها من الطعم واللون والرائحة أو فى بعضها أو لا يكون فان لم يكن مخالفا فى شئ منها كالماء المستعمل على قول من يقول بطهارته على ما هو الصحيح وغيره من المائعات التى لا تخالف الماء فى الوصف يعتبر الغلبة فى الاجزاء وان كان يخالف فيها فان غير الثلاث أو أكثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز وان خالفه فى وصف واحد أو وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالف الماء فى اللون والطعم فان كان لون اللبن أو طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء به والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه فى الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم انتهى ومنه يعلم أن ما فى النقاية لا يخلو عن قصور اذ لم يذكر فيها ما غلب على الماء من المائعات التى لا تخرج الماء عن طبعه الذى هو الرقة والسيلان وقوله ومثله مستعمل أى لا يجوز الوضوء أيضا بالماء المستعمل وهو ما استعمل لقربة أى لطلب ثواب يحصل أو لرفع الحدث فلا يجوز الوضوء منه اذ لا فائدة فيه للوضوء لانه طاهر لا يطهر على القول الاصح فالفاء فى قوله فطاهر هذا للتعليل أى لانه لا يطهر الحدث وان كان طاهرا فى نفسه على الاصح كما هو اختيار

باللغة من الخفاء حسبما بينه الشارحون وكذا فى دخول مثل الصلاة والزكاة اذا استعمل فى المعانى الشرعية فيه خفاء بخلاف التعبير بالوضع لان مثل الصلاة والزكاة اذا أريد بها فى مخاطبات اللغة معانيها اللغوية كانت موضوعة بالوضع اللغوى وان أريد بها فى المخاطبات الشرعية معانيها الشرعية كانت موضوعة بالوضع الشرعى وان أريد بها فى مخاطبات اللغة معانيها الشرعية وفى مخاطبات الشرع معانيها اللغوية كانت مجازا داخلة فى التقسيم الثالث وقوله هذا اشارة الى الاول من حيث الوضع أى أن هذا القسم الاول يشمل

أقساما أربعا هنا تفصل
الخاص والعام كذا المؤول
وذو اشتراك ههنا والثانى
ففى وجوه النظم فى البيان

أى أن القسم الاول ينقسم الى أربعة أقسام ثم استأنف بذكرها على طريق الاستئناف البيانى أى هى الخاص والعام والمؤول والمشترك لان اللفظ ان دل على معنى واحد فاما على الانفراد فهو الخاص أو على الاشتراك بين الافراد فهو العام وان دل على معان متعددة فان ترجح البعض على الباقى فهو المؤول والا فهو المشترك وهذا التقسيم تبعا لفخر الاسلام البزدوى رحمه الله تعالى وصاحب التوضيح أسقط المؤول لانه ليس باعتبار الوضع بل باعتبار رأى المجتهد وجعل مكانه الجمع

= عن المادة لما أن أكثر الحقائق دالة على المعنى بالهيئة سيما الامر والنهى اللذين هما مدار الاحكام وليس المراد باللغة ما يقابل الشرع فيدخل فيه مثل الصلاة والزكاة انتهى منه

المحققين وعليه الفتوى فسبب كون الماء مستعملا قصد القربة أو ازالة الحدث وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد السبب قصد القربة فقط وعند زفر والشافعي ازالة الحدث لا غير فلو توضأ محدث بقصد القربة صار الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ رجل متوضئ للتبرد لا يصير الماء مستعملا بالاجماع ولو توضأ المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما وعند زفر خلافا لمحمد لعدم قصد القربة وكذا عند الشافعي لعدم ازالة الحدث عنده بلا نية ولو توضأ المتوضئ لقصد القربة صار مستعملا عند الثلاثة خلافا لزفر والشافعي كما في شرح الهداية للاكمل وفي فتح القدير الماء يصير مستعملا بأحد أمور ثلاثة رفع الحدث تقربا أو غير تقرب والتقرب سواء كان معه رفع الحدث أولا وسقوط الفرض عن العضو وهذا كما هو المروي عن أبي حنيفة أن الجنب أو غير المتوضئ اذا غمس يده الى المرفقين أو احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه يسقط فرضه عنه ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي أن لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي ثم ما ذكر من عدم جواز الوضوء اذا غمس المحدث يده في الماء مقيد بعدم الضرورة فان كانت لم يصر الماء مستعملا كما لو أدخل المحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت اليد في الماء للاغتراف فانه لا يصير مستعملا وكان وقع الكوز في الحب فأدخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا وعلى هذا مسئلة المنغمس لطلب الدلو وفي الخزانة الجنب اذا أخذ الماء بفيه وغسل أعضاء بذلك أو أخذه بفيه وملأ به الآنية كان طاهرا ولا يبقى طهورا هو الصحيح لانه يصير مستعملا بسقوط الفرض أو لانه خالط البزاق ولو أدخل يده أو رجله في الاناء للتبرد يصير مستعملا لانعدام الضرورة والماء الذي يغسل به اليد قبل الطعام أو بعده يصير مستعملا لاقامة القربة واذا غسل رأسه ليحلق شعره وهو متوضئ لا يصير الماء مستعملا وكذا اذا غسل يده بعد ما تلطخت بالطين أو العجين وكذا اذا غسل رجليه من الطين واذا توضأ الصبي يصير الماء مستعملا ولو رفع الجنب الماء بفيه من غير نية المضمضة وغسل به ثوبه من النجاسة يجوز بالاتفاق جنب اغتسل فانتضح من غسله شيء في الاناء لم يفسد عليه الماء أما اذا كان يسيل فيه سيلانا أفسده وكذا في حوض الحمام والفتوى على أنه لا يخرجه من الطهور وفي الخزانة الجنب اذا دخل الحمام واتزر وصب الماء على جسده وخرج يحكم بطهارة الازار وان لم يعصره ويكره شرب الماء المستعمل وأما الماء النجس فيجوز الانتفاع به كسقيه للدواب واذا أفاض الماء على دابة يؤكل لحمها ولا نجاسة عليها لا يصير الماء مستعملا غسالة الميت اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير بها الماء مستعملا ولا يكون نجسا على الاصح واتفقوا على أن الماء ما دام على العضو ولم يزايله ليس بمستعمل واذا زايل العضو ولم يصل الى الارض ولا الى موضع يستقر فيه بل هو في الهواء قال عامة علمائنا هو مستعمل بدليل أن المحدث اذا غسل ذراعيه فأمسك انسان يده تحت ذراعيه وغسلها بذلك لا يجوز وكذا المحدث اذا غسل عضوا فقبل أن يجتمع في المكان غسل به عضوا آخر لا يجوز وذكر الطحاوي وغيره أن الماء لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان من الارض أو اناء حتى لو بقيت في العضو لمعة فصرف البلل الذي على ذلك العضو الى اللمعة جاز ولو صرف البلل الذي على اليمين الى البلل الذي على اليسار أو بالعكس لا يجوز ولو كان في الجنابة جاز لان الاعضاء كلها كعضو واحد في باب الجنابة انتهى وفي فتاوى قاضيخان

المنكر لانه واسطة بين الخاص والعام وقوله والثاني مبتدأ خبره في وجوه الى آخره والفاء اما في جواب أما مقدرة لان المقام للتفصيل واما زائدة في خبر المبتدا وقوله في البيان في تعليلية أي بسبب البيان في النظم أو ظرفية مجازية على حد قوله تعالى يذرؤكم فيه أي ناشئا من البيان به وحاصله أن القسم الثاني في اعتبارات النظم من جهة الظهور وفيه مثل الاقسام الاربعة الآتية الاولى وما يقابلها من الاربعة الثانية اذ الكل من جهة الظهور وجودا وعدما ووقعت العبارة في المنار هكذا الثاني في وجوه البيان بذلك النظم وهي أربعة أيضا وازاء هذه الاربعة أربعة تقابلها فأورد عليه أن الاربعة الثانية ان كانت خارجة عن تقسيم البيان لزم أن يقال أقسام النظم خمسة وان كانت داخلة لزم أن يقال في وجوه البيان ثمانية فأجيب تارة باختيار الدخول ولم يقل ثمانية لان المقصود من ذكر المقابل تتميم الاربعة الاول وذكر هذه تبعا ورد بأن لكل منها أحكاما مخصوصة بها ولا تعلق لها بمقابلاتها أصلا كما سيجيء وبأنه ان أريد بالبيان الاظهار فقط فهي غير داخلة حتما وان أريد اعتبارات الاظهار وجودا وعدما فالواجب أن يقال ثمانية والا لزم الكذب فان قلت يجوز أن يكون قوله وأربعة عطفا على أربعة ويكون حاصله أن وجوه البيان هي أربعة كذا وكذا وأربعة تقابل هذه الاربعة فالمجموع ثمانية قلت هو بعيد جدا بل هو مستأنف اذ قوله أيضا في هذا وفيما بعده صريح في التعيين كما قبله وبعده وتارة باعتبار الخروج وأن تقسيم النظم والمعنى باعتبار معرفة أحكام الشرع وبهذه الاربعة

اذا توضأ في أرض المسجد لايجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف لان عندهما الماء المستعمل نجس وان توضأ في اناء في المسجد جاز عندهم انتهى والحاصل أنه لايجوز الوضوء والغسل الا بالماء المطلق ولا يجوز الوضوء والغسل أيضا بالمائعات كاللبن والعصير والخل الانبذة التمر عند عدم الماء المطلق خارج المصر وأما ازالة النجاسة الحقيقية من البدن والثوب فتجوز بالماء المطلق بالاجماع وتجوز أيضا بالمياه المقيدة والمائعات الطاهرة التي تعمل عمل الماء في الازالة وروى عن محمد أنه قال لا تطهر الا بالماء المطلق وبه قال زفر والشافعي رحمهم الله تعالى وأن الماء الذي يستعمله الناس ثلاثة أنواع نوع منها نجس بالاجماع وهو الماء الذي استنجى به أو غسل به النجاسة عن البدن أو الثوب لانه خالط النجاسة فتنجس ولو زاد الغسل بعد ماحكم بطهارته فان كانت النجاسة على البدن تكون الزيادة مستعملة وان كانت النجاسة على الثوب فالزيادة طاهرة ومنها ماهو طاهر طهور وهو الماء الذي غسل به غير البدن من الاشياء الطاهرة لان الجمادات لايلحقها حكم العبادات وكذا ماغسل به البدن الطاهر من غير قربة ولا رفع حدث الا ماغير الماء حتى صار مقيدا ونوع منها ماسميناه هنا مستعملا مما قصد به قربة أو رفع به حدث كما بيناه بقي هنا شئ وهو أن ماسقط به الفرض عن عضو واحد مثلا كما اذا غمس المحدث يده في الاناء من غير ضرورة يصير به الماء مستعملا كما نقلناه عن فتح القدير وغيره مع أن الحدث باق لبقائه في غيره من الاعضاء فلا يكون تعريف المستعمل بما قصد به قربة أو رفع به حدث كما ذكروه في عامة المتون جامعا ولعل هذا القسم في حكم مارفع به حدث وان لم يكن منه حقيقة فلينظر

(ويطهر الاهاب بالدبغ خلا * جلد لخنزير وانسان فلا)

الاهاب يتناول كل جلد يحتمل الدبغ لا مالا يحتمله كجلد الفأرة والحية فالمراد كل جلد يحتمل الدبغ يطهر بالدبغ فيجوز استعماله الا جلد الخنزير والآدمي أما الخنزير فلنجاسة عينه وأما الآدمي فلكرامته وكل مايمنع النتن والفساد فهو دبغ فمنه دبغ حقيقي وهو بمثل الشب والعفص ومنه حكمي كالتتريب والتشميس والالقاء في الريح ففي الحقيقي لايعود نجسا بالابتلال اتفاقا وفي الحكمي خلاف والاصح أنه لايعود نجسا قال الجلالي وفي الخلاصة جلد الميتة اذا يبس ثم وقع في الماء القليل لايفسده ومايطهر بالدبغ يطهر طهارة ظاهرة وباطنة خلافا لمالك رحمه الله تعالى اذ لايجوز عنده أن يصلي فيه ولا الوضوء منه وتجوز الصلاة عليه ونقل عن النوادر عن محمد اذا أصلح مصارين شاة ميتة أو دبغ مثانتها وأصلحها تطهر ألا ترى أنه تتخذ منها الأوتار والكرش ان كان يقدر على اصلاحه كالمثانة يطهر وعن أبي يوسف لا يطهر الكرش كاللحم لانه ان يبس يعود كاللحم وفي الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت مذبوحة لانه لايحتمل الدبغ وقميص الحية طاهر كما قال شمس الائمة الحلواني هذا وتأخير الانسان في الذكر على حد قوله سبحانه لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد

(ومابدبغ جلده يطهر * فجلده بالذبح شرعا يطهر)
(ولحمه وان يكن لايؤكل * وانه القول الاصح الاجمل)
(ومابدبغ جلده لايطهر * فجلده كاللحم لايطهر)

لاتحصل معرفة أحكام الشرع وانما تحصل اذا خرجت من حيز الخفاء وحينئذ تدخل في الاربعة الاول وأنت خبير بان ماسيأتي من أحكام هذه الاربعة من أحكام الشرع لامحالة سيما وقد فسر قوله فيه وانما تعرف أحكام الشرع بمعرفة أقسامها بالاحكام المتعلقة بالقرآن ثم فصل ثلاث الوجوه بقوله

فظاهر والنص والمفسر
ومحكم ذي أربع ويذكر
لها مقابل خفي مشكل
وذو تشابه كذلك المجمل

لما ذكر اعتبارات النظم المتعلقة بالبيان شرع في تفصيلها أي منها الظاهر والنص والمفسر والمحكم هذه المذكورات أربعة ولها أربعة تقابلها وهي من متعلقات البيان أيضا وهي الخفي والمشكل والمتشابه والمجمل لان اللفظ ان ظهر معناه فاما أن يحتمل التأويل أولا فان احتمل فان كان ظهور معناه بمجرد صيغته فهو الظاهر والا فهو النص وان لم يحتمل فان قبل النسخ فهو المفسر وان لم يقبل فهو المحكم وان خفي معناه فاما أن يكون خفاؤه بغير الصيغة فهو الخفي أو بنفسها فان أمكن ادراكه بالتأمل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فيه فهو المجمل والا فهو المتشابه وسيأتي كل منها مفصلا

والثالث استعماله طريقه
وانه المجاز والحقيقه
كذلك الصريح والكنايه
والرابع الوجوه للدرايه

أي القسم الثالث في استعمال النظم طريقه أي في طريقة استعماله وهو أربعة الحقيقة والمجاز والصريح والكناية لانه

يطهر الاول فى البيت الاول بالتشديد بصيغة التفعيل والثانى بالتخفيف وفى البيت الثالث بالعكس والمراد أن كل حيوان يطهر جلده بالدبغ يطهر جلده بالذبح الشرعى على ما سيأتى فى كتاب الذبائح وذلك لان الذبح مانع من تشرب الجلد بالرطوبات كما أن الدبغ رافع للرطوبات قوله ولحمه عطف على قوله جلده أى كما يطهر جلده بالذبح يطهر لحمه بالذبح أيضا حتى اذا صلى ومعه من لحم الثعلب المذبوح ونحوه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وهذا على القول الاصح وهو الذى صححه صاحب الهداية وصاحب التحفة وهو المنقول عن الكرخى خلافا لما فى الاسرار وذلك لان الجلد يطهر باتفاق أصحابنا واللحم متصل به فلا يكون نجسا وقوله وما بدبغ الخ أى ما لا يطهر جلده بالدبغ لا يطهر جلده بالذبح ولا لحمه وفى الخزانة وما يبقى فى عروق المذكاة بعد الذبح لا يفسد الثوب وان فحش والطحال والكبد طاهران قبل الغسل حتى لو طلى بذلك وجه الخف وصلى جازت صلاته ولو قلع انسان سنه أو قطع أذنه ثم أعادهما الى مكانهما وصلى وسنه أو أذنه فى كمه تجوز صلاته وفى الدرر ونافجة المسك طاهرة الا أن تكون رطبة ولغير المذبوحة حتى لو كانت رطبة لكنها للمذبوحة فهى طاهرة ولو كانت لغير المذبوحة لكنها يابسة فهى أيضا طاهرة والمسك طاهر حلال كما فى الخانية ووقعت العبارة فى الوقاية والنقاية هكذا وما طهر جلده بالدبغ طهر بالذكاة وكذا لحمه فقيل ان ضمير طهر لما لا للجلد لئلا يلزم انتشار الضمير وأن قوله وكذا لحمه معناه ومثل جلده فى الطهارة بالذكاة لحمه ولا يخفى ما فيه لان اللحم داخل فى ضمنه حينئذ فذكره تكرار ولو كان من قبيل التخصيص بعد التعميم اشارة الى موضع الخلاف كما زعم لكان العطف بالواو أخصر وأحسن من جعل الاشارة فى كذا الى طهارة الجلد بالذكاة وهى مذكورة ضمنا كسائر أجزائه على هذا التقدير اذ المذكور صريحا طهارة الجلد بالدبغ على أن من أجزائه ما لا دخل للذكاة فيه نفسه كالعظم والشعر والقرن والحافر وان كان لها دخل فى تطهير دسومتها فارتكاب الانتشار أسهل وللاكتفاء بالضمير العائد الى الجلد عن ضمير يربط الخبر بالمبتدا وجه ذكره التفتازانى فى حاشية الكشاف عند تفسير قوله سبحانه والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن الآية حيث قال ان الربط حاصل بمجرد عود الضمير الى الازواج الى آخر ما قاله هنالك فلينظر اه

﴿وشعر ميت طاهر كالعظم * كذلك الانسان فى ذا الحكم﴾

أى شعر الميتة طاهر كعظمها وكذا وبرها وريشها وصوفها وقرنها وحافرها وعصبها لما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها أما الجلد والشعر فلا بأس به قال الزيلعى لبن الميتة وبيضها وانفحتها الصلبة الكل طاهر وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذا البيض ان كان مائعا والمراد بالميتة ما عدا الخنزير خلافا لمحمد فى شعره وهو نجس عند غيره وجواز الانتفاع به للاساكفة للضرورة وقوله كذلك الانسان الخ أى أن شعر الانسان وعظمه طاهر وكذا عصبه لكن لا يباع ولا ينتفع به لكرامته

﴿والكلب ذو نجاسة عينيه * وقيل لا وقيل لا تسويه﴾
﴿فالشعر طاهر وجلده نجس * ونعم قولا واضحا لا يلتبس﴾

ان استعمل فى موضوعه فحقيقة والا فمجاز وكل منهما ان ظهر مراده فصريح وان استتر فكناية وقوله والرابع الوجوه للدرايه مبتدأ وخبر أى الرابع طرق العلم أى فى بيان طرق العلم بما يراد من النظم كما قال

وتلك علمنا بما يراد
ذى أربع أيضا ولا تزاد
ان يستدل منه بالعباره
عبارة النص كذا الاشاره
دلالة النص كذا الدلاله
بالاقتضاء ثم لا محاله

أى أن يعلم السامع للكلام المراد من النظم وذلك بالاستدلال بعبارة النص وباشارة النص وبدلالته وباقتضائه لان مفهومه ان استفيد من المنظوم فان كان مسوقا له فهو الاستدلال بعبارة النص والا فان لم يتوقف صحة النص عليه فهو بالاشارة وان توقف فبالاقتضاء وان استفيد من المفهوم اللغوى فهو بالدلالة وان لم يستفد من المنظوم ولا من المفهوم فهو الاستدلالات الفاسدة كما سيجىء بيانه

من بعدها قسم لكل يشمل
ذا أربع أيضا كما يفصل
فعلمنا مواضع الاقسام
والعلم بالترتيب والاحكام
وبالمعانى ثم حد الخاص ما
لواحد على انفراد أفهما
بالوضع ان بالجنس أو بالنوع
كالشخص ثم حكمه بالقطع
تناول المخصوص لا بيانا
له فذلك واضح تبيانا

يريد أن بعد هذه الاقسام المذكورة أعنى العشرين قسما قسم يشمل الكل وهو

اختلفت الروايات فى كون الكلب نجس العين قال شمس الائمة فى المبسوط الصحيح من المذهب عندنا أن عين الكلب نجس اليه أشار محمد فى الكتاب واختار صاحب الهداية أنه ليس بنجس العين لانه ينتفع به حراسة واصطيادا ويشكل السرقين فانه نجس وينتفع به ايقادا وغيره لأنه لا انتفاع بالاهلاك كالدنو من الخمر للاراقة ذكره أكمل الدين فى شرح الهداية وفى شرحها لابن الهمام فى الكلب روايتان فى رواية لا يطهر جلده بالدبغ بناء على نجاسة عينه قال شيخ الاسلام وهو المذهب وفى فتاوى قاضيخان فروع عليه منها وقع الكلب فى البئر نجس أصاب فمه الماء أولم يصب ولو أنه ابتل فانتفض فأصاب ثوبا أكثر من الدرهم أفسده واختلف المشايخ فى الصحيح والذى يقتضيه هذا يعنى قولهم كل اهاب دبغ طهر الاجلد الخنزير والآدمى طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب أحقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدبغ ويصلى عليه ويتخذ دلو الماء انتهى وفى فتاوى قاضيخان وذكر الناطفى عن محمد رحمه الله تعالى اذا صلى على جلد الكلب أو الذئب قد ذبح جازت صلاته والكلب اذا أخذ عضو انسان أو ثوبه بفيه ان أخذه فى الغضب لا يفسد وفى المزاح واللعب يفسد لانه فى الاول يأخذ بسنه وسنه ليس بنجس وفى الثانى بفيه ولعابه نجس واذا مشى كلب على ثلج فوضع انسان رجله على ذلك الموضع ان كان الثلج رطبا بحيث لو وضع عليه شئ يبتل يصير الثلج نجسا فما يصيبه يكون نجسا وان لم يكن رطبا لا ينجس واذا نام الكلب على حصير المسجد ان كان يابسا لا ينجس وان كان رطبا ولم يظهر أثر النجاسة فكذلك انتهى قال الزيلعى وفى الكلب روايتان بناء على أنه نجس العين أولا والصحيح أنه لا يفسد الماء اذا وقع فيه ما لم يدخل فاه لانه ليس بنجس العين لجواز الانتفاع به حراسة واصطيادا واجارة وبيعا وقوله وقيل لا تسوية الخ أى لا تسوية بين أجزاء الكلب فان شعره طاهر وجلده نجس وهذا القول هو ما نقله صاحب الدرر عن فتاوى أبى الليث ونقله غيره عن المضمرات وأن فيها وعليه الفتوى وفرع عليه أن الكلب اذا دخل الماء ثم خرج وانتفض فأصاب ثوب انسان أفسده ولو أصابه ماء مطر وباقى المسئلة بحالها لم يفسده لان الماء فى الاول أصاب جلده وجلده نجس وفى الثانى أصاب شعره وشعره طاهر

﴿ وان تقع نجاسة فى البئر * كقطرة من بول أو من خمر ﴾
﴿ أو مات حيوان اذا انتفخا * ولو صغيرا واذا ما انتفخا ﴾
﴿ أو مثل انسان كذا الشاة هنا * والظبى ينزح كلها ان أمكنا ﴾
﴿ أولا فقدر مائها ويعمل * بقول عارفين فهو يقبل ﴾
﴿ وقيل بل من مائتين تنزح * الى الثلاث من مئين تصلح ﴾

فى شروح الهداية كان القياس فى البئر اما أن لا تطهر أصلا كما قاله بشر لعدم امكان التطهير لاختلاط النجاسة والماء ينبع شيأ فشيأ واما أن لا تنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر التطهير كما نقل عن محمد أنه قال اجتمع رأيى ورأى أبى يوسف أن البئر فى حكم الماء الجارى لانه ينبع من الاسفل ويؤخذ من الاعلى كحوض الحمام ان كان يصب الماء من جانب ويؤخذ من جانب حيث لم يتنجس بادخال اليد النجسة ثم قلنا ما علينا أن نتبع الآثار ولا نخالف السلف والشافعى رحمه الله يقول تستخرج النجاسة

أربعة أقسام أيضا أن تعلم مواضع الاقسام المذكورة أى مواضع أخذها واشتقاقها كما يقال الخاص من اختص بكذا والعام من العموم ونحو ذلك وأن تعلم ترتيبها فتقدم الراجح على المرجوح عند التعارض كما تقدم المحكم على المفسر وأن تعلم بأحكامها أى الآثار الثابتة بها من كون الحكم قطعيا أو ظنيا ونحو ذلك وأن تعلم معانيها أى حقائقها وحدودها فى اصطلاح الاصوليين وقد عرفت أنها تبلغ على هذا ثمانين قسما من ضرب الاربعة فى العشرين وان هذه الاقسام غير متباينة فيجوز أن يكون لفظ واحد خاصا وظاهرا وحقيقة كما تقدم نقله عن التحقيق لكن التحقيق ما فى التلويح من أن من هذه تقسيمات متعددة باعتبارات مختلفة فلا يلزم التباين والاختلاف بين جميع أقسامها بل بين الاقسام الخارجة من تقسيم تقسيم وهذا كما تقسم الاسم تارة الى المعرب والمبنى وتارة الى المعرفة والنكرة مع أن كلا منهما اما معرب أو مبنى على أنه لو جعل (١) الجميع أقساما متقابلة لكفى فيها الاختلاف بالمباينات فى الاعتبارات كما فى أقسام التقسيم الاول فان لفظ العيون مثلا عام من حيث تناول جميع أفراد الباصرة ومشترك من حيث الوضع للباصرة وغيرها وكذا التقسيم الثانى انتهى فمن قال ان الحق أن اطلاق الاقسام الاربعة مجاز لان الاقسام انما تكون متقابلة وهذه ليست

(١) قوله على أنه لو جعل الخ الاولى الاكتفاء بهذا والا فلا تباين بالذات بين أقسام كل قسم قسم اذ لا تباين بالذات بين العام والمشترك كما فى العيون حسبما بينه مع أنهما من أقسام القسم الاول اهـ منه

كذلك فكأنه غفل وقوله ثم حد الخاص الخ شروع فى تفصيل الاقسام المذكورة بعد ذكرها ذكرا اجماليا يعنى الخاص ما يفهم منه المعنى الواحد على الانفراد بالوضع فخرج بقيد المعنى الواحد المشترك لانه وضع لاثنين أو أكثر وخرج به المؤول أيضا لان المراد به تبعا للمنار ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأى كما سيأتى لانه الداخل فى المقسم (١) اذ هو باعتبار الوضع وهو المراد بقوله فى المنار

(١) قوله باعتبار الوضع لان التقسيم باعتبار دلالة اللفظ على معناه بالوضع والمؤول المعرف بما رجح من المشترك بعض وجوهه الخ هو الذى يكون باعتبار لان صيغة المشترك تدل بالوضع قبل التأويل على أحد مفهوماته وبعد التأويل لم تتغير تلك الدلالة فان القرء بعد التأويل وحمله على الحيض دال عليه بالوضع كما كان يدل عليه قبله فكان من أقسام الصيغة واللغة بخلاف سائر أقسام المؤول فانها قبل التأويل على معان بالوضع وبعد التأويل تتغير تلك الدلالة فلا يكون من أقسام الصيغة واللغة ألا ترى أن قوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة يدل بالوضع على التوضؤ لكل صلاة وبالتأويل والحمل على الوقت تغيرت تلك الدلالة كما فى التحقيق قال فى التلويح وقيد يعنى فخر الاسلام قيد المؤول بالاشتراك والترجح بالاجتهاد وبالتأمل فى نفس الصيغة يتحقق كونه من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك موضوع لمعان متعددة يحمل على كل منها على سبيل البدل فان حمل على أحدها بالنظر الى الصيغة أى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة =

اذا وقعت والماء طاهر لان ماء البئر أكثر من قلتين وقدر قلتين لا يحمل خبثا والمراد بالبئر هنا مادون عشر فى عشر فهو بمنزلة الحوض الصغير عندنا يفسد بما يفسد به الحوض الصغير كما فى فتاوى قاضيخان والمراد من النجاسة غير الحيوان فتوجب نزح البئر كلها اذا وقعت فيها كقطرة من خمر أو من الاشربة التى لا يحل شربها أو قطرة من دم أو بول وبول الصبى والحمار به فيه سواء وكذا بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل أو وقع فيها ذنب الفأرة أو قطعة من لحم الميتة أو خرقة أو خشبة نجسة والروث وأخثاء البقر بمنزلة البول وبول الهرة والفأرة وخرؤهما نجس يفسد الماء والثوب بخلاف بول الخفاش وخرئه حيث لا يفسد الماء ولا الثوب لتعذر الاحتراز عنه ولو وقع بعر الابل أو الغنم فى البئر لا يفسد ما لم يفحش والفاحش ما يستكثره الناس وقيل ان كان لا يسلم كل دلو عن بعرة أو بعرتين فهو فاحش وعن محمد ان أخذ ربع وجه الماء فهو كثير ويستوى فيه الرطب واليابس والصحيح والمنكسر فى المصر كان ذلك أو فى المفازة وما يعلو من جوف الدابة ويعود حكمه حكم الروث وخرء ما لا يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء فى ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف لتعذر الاحتراز عنه وخرء ما يؤكل لحمه من الطيور لا يفسد الماء الا الدجاجة وفى رواية البط والاوز بمنزلة الدجاج وذرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وماء الاوانى ولا يفسد ماء البئر وجلد الآدمى أو لحمه اذا وقع فى الماء ان كان مقدار الظفر يفسد وان كان دونه لا ولو سقط فى الماء ظفره لا يفسد وشعر الخنزير يفسد لانه نجس العين وعرق الاتان ولبنها يفسد الماء ولا يفسد الثوب ما لم يفحش كما فى فتاوى قاضيخان وقوله أو مات حيوان عطف على فعل الشرط فى قوله وان تقع وقوله مثل انسان عطف على حيوان وجواب الشرط قوله ينزح كلها وحاصله أنه اذا وقعت فى البئر نجاسة قليلة كانت أو كثيرة نزح كلها ان أمكن وكذا اذا مات حيوان تفسخ أو تنفخ صغيرا كان أو كبيرا وسواء وقع حيا فمات فى البئر أو مات خارجها وألقى فيها والمراد بالحيوان الدموى لان ما لا دم له لا ينجس كما سبق والمراد بالانتفاخ التورم وبالتفسخ التقطع أو سقوط الشعر فينزح كل مائها أيضا ان أمكن وكذا اذا مات مثل آدمى أو شاة أو ظبى أى ما يماثل ذلك كالجدى فانه كالشاة على ما نقل عن الزاهدى فانه ينزح جميع الماء ان أمكن نزح الجميع فان لم يمكن بان كان الماء معينا ينزح قدر ما فيه بقول رجلين عارفين بامور الماء فاى مقدار قالا هو فى البئر نزح عملا بقولهما وهو الاشبه بالفقه وقيل ينزح من مائتى دلو الى ثلاثمائة وهو مروى عن محمد أفتى به لما شاهد آبار بغداد كثيرة الماء لمجاورة الدجلة والفتوى على نزح الثلاثمائة كما فى الخلاصة وفيها لو وقع عظم متلطخ بالنجاسة ولم يمكن اخراجها ينزح على ما ذكرنا ولا يضر بقاء العظم ونقل عن الجواهر لو وقع العصفور وعجزوا عن اخراجه فادام فيه ينجسه فيترك مدة حتى يعلم أنه استحال وقيل مدة ستة أشهر وفى الخلاصة ولو تنجس ماء البئر فأخذ فى النزح فعيي فجاء من الغد ووجد الماء أكثر مما ترك منه قيل ينزح جميع الماء وقيل ينزح مقدار الذى ترك هو الصحيح والفرس والحمار والجمل كالشاة والآدمى على ما فى الخلاصة وحاصل ما فى الباب أن الواقع فى البئر اما نجاسة ليس حيوانا واما حيوان والحيوان اما أن يخرج حيا أو ميتا والميت اما ان ينتفخ أو يتفسخ أولا فان كان نجاسة ينزح الكل ان أمكن والا فقدر ذلك كما بينا فان كان حيوانا وخرج حيا فان كان نجس العين كالخنزير والكلب

عند

عند من يقول بنجاسة عينه ينزح الكل كما تقدم فى وقوع النجاسة فى البئر وان لم يكن نجس العين فان كان على بدنه نجاسة معلومة ينزح الكل أيضا وانما قلنا معلومة لانهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لا ينزح شئ مع أن الظاهر اشتمال بولها الى أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقيب بولها فى ماء كثير مع أن الاصل الطهارة وقيل ينزح فى الشاة كله والقاعدة تنبو عنه ما لم يعلم يقينا تنجسها كما فى فتح القدير وان لم يكن على بدنه نجاسة معلومة فان لم يدخل فمه فى الماء فلا بأس وان أدخل فمه فان كان نجس السؤر أو مشكوكه ينزح الكل أيضا وان كان مكروه السؤر فلا بأس أيضا لكن استحبوا أن ينزح عشر دلاء أو عشرون دلوا هذا اذا خرج حيا وان خرج ميتا فان كان منتفخا أو متفسخا ينزح الكل كما بينا سواء كان الحيوان كبيرا أو صغيرا وان لم يكن منتفخا أو متفسخا فان كان مثل الآدمى كالشاة والظبى والجمل والحمار والفرس والبغل ينزح الكل أيضا وان لم يكن مثل الآدمى فاما أن يكون مثل الدجاج والاوز والبط أو يكون مثل الفأرة والعصفور والحكم ما بينه بقوله

﴿وفى دجاجة فأربعون * كشبهها والغاية الستون﴾

﴿ونصفها فى مشبه العصفور * من نحو فارة أو الزرزور﴾

أى ينزح من البئر فى وقوع الدجاجة أربعون دلوا وجوبا وغاية النزح ستون دلوا وذلك استحبابا وكذلك فى شبه الدجاجة كالحمامة والهرة وينزح نصف ذلك فى وقوع مثل العصفور من الفأرة والزرزور والصعوة وسام أبرص فينزح عشرون دلوا الى ثلاثين وأما البط والاوز وان كان صغيرا فكالدجاجة وان كان كبيرا فكالجمل ينزح كله كما فى فتاوى قاضيخان وغيرها وفى الخزانة اذا وقع فى البئر فأرة أو فأرتان أو ثلاث نزح منها عشرون أو ثلاثون وان وقع فيها أربع أو خمس الى التسع ينزح أربعون أو خمسون الى العشر فينزح الكل كالشاة وفى فتح القدير وفى وقوع هرتين ينزح الكل والهرة مع الفأرة كالهرة ولو كانت الفأرة مجروحة نزح الكل لاجل الدم ولا يفيد النزح قبل الاخراج

﴿وأوسط الدلاء فيه المعتبر * وغيره به حسابا يعتبر﴾

يعنى أن المعتبر فى البئر الدلو الوسط وهو ما كثر استعماله فى ذلك البئر وقيل ما يستعمل فى كل بلد وقيل ما يسع صاعا وغير الدلو الوسط يعتبر بالدلو الوسط من حيث الحساب حتى لو نزح بدلو عظيم يسع قدر عشرين دلوا وسطا من بئر وجب فيها ذلك كان كافيا خلافا لزفر له أن تتابع الدلاء يصير الماء كالجارى ولنا أن المقصود من النزح تقليل النجاسة وهو حاصل ولا اعتبار لمعنى الجريان بدليل أنها اذا نزح منها كل يوم دلو وان جاز وفى المحيط ويطهر الدلو والرشاء والبكرة ونواحى البئر ويد المستقى بطهارة البئر روى ذلك عن أبى يوسف رحمه الله تعالى لان نجاسة هذه الاشياء كانت لنجاسة ماء البئر حكما فتكون طهارتها بطهارة البئر كما هو نفيا للحرج كالدن اذا تنجس بنجاسة الخمر ثم صارت خلا حكم بطهارة الدن تبعا ولكن أخذ عروة الاناء بيده وهى نجسة وكلما غسل يده يأخذ عروة الاناء تطهر العروة بطهارة يده ولو صب الدلو الاخير فى بئر طاهرة ينزح دلو ومثله ولو صب الثانى من بئر وجب فيها نزح عشرين نزح تسعة عشر دلوا فتطهر الثانية بما تطهر به الأولى لان الشرع ورد بنزح البعض تعبدا فاذا صب ذلك فى بئر حلت الثانية محل الاولى وتطهر

صيغة ولغة كما تقدم وأما المؤول الذى ليس بمشترك (١) مثل الخفى والمشكل

= بخلاف ما اذا احل عليه بقطعى فانه يكون تفسيرا لا تأويلا أو بقياس أو بخبر الواحد فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم صيغة ولغة وكذا اذا لم يكن مشتركا بل خفيا أو مجملا أو مشكلا فأزيل خفاؤه بقطعى أو ظنى اهـ منه

(١) قوله مثل الخفى الخ الخفى ما خفى المراد منه بعارض غير الصيغة كآية السرقة فانها ظاهرة فى ايجاب القطع على كل سارق لكنها خفية فى حق من اختص باسم آخر كالطرار والنباش كما سيأتى والمشكل هو الداخل فى اشكاله وهو أقوى خفاء من الخفى مثل قوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فانه يؤدى الى تفضيل الشئ على نفسه بثلاث وثمانين مرة فبعد التأمل يرى أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر والمجمل ما ازدحمت فيه المعانى أى تواردت على اللفظ من غير رجحان لاحدها على الباقى كما فى المشترك فى أصل الوضع الا أن التوارد ههنا أعم منه فى المشترك لانه فى المشترك باعتبار الوضع وههنا باعتباره وباعتبار غرابة اللفظ من غير اشتراك فيه وباعتبار ابهام المتكلم الكلام وهذا لان المجمل ثلاثة أنواع نوع لا يفهم معناه لغة كالهلوع قبل التفسير ونوع معناه معلوم لغة ولكنه ليس بمراد كالربا والصلاة والزكاة ونوع معناه معلوم لغة الا أنه متعدد والمراد واحد ولم يمكن تعيينه لانسداد باب الترجيح فيه كما اذا أوصى لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهم ففى القسم الاخير توارد المعنى باعتبار الوضع وفى الاولين باعتبار غرابة اللفظ وابهام المتكلم كذا فى التحقيق اهـ منه

عما تطهر به وفي فتاوى قاضيخان بئر وجب فيها نزح أربعين دلوا فنزحوا يوما عشرين ويوما عشرين جاز ولا يشترط النزح المتدارك وكذا الثوب اذا تنجس ووجب غسله ثلاث مرات فغسل يوما مرة ويوما مرتين جاز لحصول المقصود وفي الخزانة فأرة ماتت في الماء فوقعت قطرة من ذلك الماء في بئر فانه ينزح منه عشرون دلوا أو ثلاثون اذ كان الفأرة وقعت فيها وان تفسخت في الحب ثم صب قطرة من ذلك الماء في البئر نزح جميع الماء وفي فتح القدير البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة أذرع في رواية وسبعة في رواية وقال الحلواني المعتبر الطعم واللون أو الريح فان لم يتغير جاز والا ولو كان عشرة أذرع وفي الخلاصة وفي المنتقى رجل توضأ في طشت ثم صب ذلك الماء في بئر نزح منها الاكثر من عشرين دلوا ومما صب فيه عند محمد وعند أبي حنيفة وأبي يوسف ينزح ماء البئر كله لانه نجس ومما يتصل بهذا الفأرة لو ماتت في السمن ان كان جامدا اقور ما حوله ورمي به والباقي طاهر فيأكل البقية وان كان مائعا لم يؤكل وينتفع به من غير جهة الاكل مثل الاصطباح ودبغ الجلد وفي التجريد وجاز الانتفاع به من غير الابدان ويجوز بيعه ويبين عيبه وان باع ولم يبين له الخيار في رده

((والماء من وقوعها شرعا نجس * والبئر لكن وقته ان يلتبس))
((فمنذ ليلة ويوم يجعل * ان كان لا انتفاخ فيه يحصل))
((فان يكن يحسب لدى الامام * منذ ثلاثة من الايام))
((مع الليالي ليس من وقت وجد * كالديهما وقوله اعتمد))

قوله والبئر عطفا على الماء يعني أن ماء البئر نجس من وقت وقوع النجس فيه وكذلك البئر فيحكم بنجاسة الماء والبئر من وقت الوقوع هذا اذا علم وقت الوقوع وان لم يعلم الوقت بأن التبس وخفي وقت الوقوع فالتنجس من ابتداء يوم وليلة يعتبر ذلك شرعا ان لم ينتفخ الحيوان الواقع في البئر فان انتفخ فالتنجس يعتبر من ابتداء ثلاثة أيام بلياليها عند الامام الاعظم أبي حنيفة رحمه الله تعالى لا من وقت وجد فيه كما عندهما فقوله وجد صفة لوقت والرابط محذوف أي وجد ذلك الواقع فيه وقوله اعتمد بالبناء للمجهول يعني قول الامام يعتمد وحاصله أن التنجس من وقت الوقوع ان علم والا فمنذ يوم وليلة ان لم ينتفخ فان انتفخ فمنذ ثلاثة أيام بلياليها وقالا منذ وجد سواء انتفخ أو لم ينتفخ لهما أن الماء طاهر بيقين وقع الشك في نجاسته فيما مضى واليقين لا يزول بالشك وله أن الوقوع سبب ظاهر للموت فيستند اليه لكن عدم الانتفاخ دليل القرب فيقدر بيوم وليلة والانتفاخ دليل التقادم فيقدر بالثلاث كالصلاة على قبر ميت لم يصل عليه هذا في حق الوضوء والصلاة وأما في حق غيرهما فيحكم بالنجاسة منذ وجد كما في الخلاصة فلو توضؤا منها في تلك المدة أعادوا صلاتهم ولو غسلوا ثيابهم منها في تلك المدة لم يلزم الا غسلها لانه من باب وجود النجاسة في الثوب فلو وجد في الثوب نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته لا يعيد شيئا من صلاته لانه شيء ظاهر يطلع صاحبه عليه بخلاف البئر لانها مخفية عن الاعين وقال المعلى على قياس قول أبي حنيفة ان كانت رطبة أعاد صلاة يوم وليلة وان كانت يابسة أعاد صلاة ثلاثة أيام بلياليها ونقل عن نوادر ابن رستم لو وجد في ثوبه منيا أعاد الصلاة من آخر نومة نامها فيه لانه تيقن بفساد ذلك وشك فيما قبله وان

والمجمل اذا ازال الخفاء عنها بدليل ظني كخبر الواحد فليس باعتبار الوضع كما سيجيء وكذا يخرج به المجمل الذي ازدحمت فيه المعاني بالوضع كالمشترك الذي انسد فيه باب الترجيح وأما ما كان منه لا باعتبار الوضع فهو خارج عن المقسم على حد ما سمعت في المؤول وصاحب المنار عرف الخاص بأنه كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد فذهب بعض شارحيه الى أن قيد معلوم للاحتراز عن المؤول لان معناه غير معلوم يقينا وبعضهم الى أنه للاحتراز عن المجمل لان معناه غير معلوم للسامع ثم قال بل لا حاجة الى الاحتراز عنه لان هذا القسم بالنظر الى الوضع والمجمل معلوم المعنى في أصل وضعه والاجمال عارض بسبب ازدحام المعاني بعوارض الاستعمال لكنه احترز عنه نظرا الى الظاهر انتهى ويرد على الاول أن المؤول الذي هو من المشترك وهو مراد صاحب المنار حسبما سمعت من تعريفه خارج بما خرج به المشترك لا محالة وما عداه ليس بداخل في المقسم اذ هو باعتبار الوضع وعلى الثاني أن المجمل الذي هو من قسم المشترك متعين اخراجه وهو خارج بما أخرج به المشترك وأما ما ليس منه فهو من حيث انه مجمل غير داخل في المقسم وان كان من حيث أصل الوضع غير خارج عن هذه الاقسام كما ذكره صاحب التحقيق وقد تقدم عن التلويح أن اعتبار الحيثيات بين الاقسام محقق للتباين على أن المتبادر من المعلوم ما هو معلوم للواضع ومحال أن يضع الواضع اللفظ بازاء ما لا يعلمه على أن المعنى معلوم للسامع بعد العلم بالوضع وتعدده نعم مراد اللافظ غير معلوم له اذا لم ينضم اليه قرينة وفرق بين ارادة المعنى ودلالة اللفظ عليه بالوضع واللفظ

رأى دما لا يعيد حتى يستيقن أنه صلى فيه فان كان الثوب قد لبسه غيره فالنطفة والدم سواء لا يعيد حتى يستيقن

﴿ والسؤر طاهر من الانسان * والخيل والمأكول من حيوان ﴾

أى سؤر الانسان والفرس وكل مأكول طاهر من غير كراهة والسؤر بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الاناء ثم استعمل فى الطعام أيضا وانما كان ذلك طاهرا لان اللعاب يترشح من اللحم ولحم هذه الاشياء طاهر وحرمة لحم الآدمى لكرامته وكذا الفرس فى احدى الروايتين عن أبى حنيفة فحرمة لحمها ليس لنجاسته بل لانها آلة الجهاد وفى الخلاصة ما يسيل من فم النائم طاهر هو الصحيح وسؤر شارب الخمر فور شربها نجس

﴿ والسؤر من سبع بهيم مفترس * فانه من غير ما شك نجس ﴾

أى سؤر سبع البهائم كالكلب والثعلب والفيل والاسد وغيرها نجس فلا يتوضأ به

﴿ وسبع طير مثله المخلى * من الدجاج والذى قد حلا ﴾

﴿ فى البيت من سواكن والهره * سؤر الجميع فى الاصح يكره ﴾

أى سؤر سباع الطيور كالصقر والحدأة مكروه وكذا ما خلى من الدجاج وهى الدجاجة التى خليت ولم تحبس فهى تجول فى العذرات وكذا سواكن البيوت كالحية والعقرب والفأرة والقنفذ وكذا الهرة فسؤر الجميع مكروه كراهة تنزيه على الاصح ويجوز التوضؤ به ويكره استعماله مع وجود الماء المطلق

﴿ والبغل مشكوك كذا الحمار * فحيث لاسواه فالمختار ﴾

﴿ تيمم مع الوضوء والعرق * كالسؤر فى جميع ما هنا سبق ﴾

يعنى أن سؤر الحمار والبغل متوقف فيه لتعارض الادلة فهو مشكوك فقيل الشك فى طهارته وقيل فى طهوريته وهو الصحيح كما نقل عن الكافى والبغل اذا كانت أمه أتانا فلا ريب فى مشكوكية سؤره وأما اذا كانت رمكة فالظاهر أن سؤره طاهر لان العبرة بالام ألا ترى أن الذئب لو نزا على شاة فولدت ذئبا حل أكله ويجزئ فى الاضحية ونقل عن غاية السروجى نزا الحمار على الرمكة لا يكره لحم البغل المتولد منهما عن محمد فعلى هذا لا يكون سؤره مشكوكا وقوله وحيث لاسواه يعنى ان عدم غير السؤر المشكوك بأن لم يكن غيره يتوضأ به ويتيمم والمراد أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما دون الجمع فى حالة واحدة حتى لو توضأ بسؤر الحمار فصلى ثم أحدث وتيمم وأعاد الصلاة خرج عن العهدة بيقين كما نقل عن الكفاية وقوله والعرق كالسؤر يعنى فى الاحكام المذكورة من الطهارة والنجاسة والكراهة والشك لان العرق والسؤر يتولدان من اللحم فأخذ أحدهما حكم صاحبه وانما كان عرق الحمار طاهرا مع أن لحمه نجس لانه ثبت بالحديث على خلاف القياس وهو أنه عليه الصلاة والسلام ركب الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل النبوة

﴿ باب التيمم ﴾

التيمم لغة القصد وشرعا مسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر بشرط القصد أعنى النية

انما يسمى خاصا بالاعتبار الثانى دون الاول فقيد معلوم بيان للواقع لا للاحتراز كما ذكره القاآنى فلذا لم نذكره هنا بقى ههنا شئ وهو أن هذا القسم حيث كان باعتبار الوضع نفسه بدون اعتبار أمر زائد عليه حتى حصلت المباينة بينه وبين التقسيمات الاخر كان المؤول غير داخل فى المقسم الذى هو اللفظ باعتبار الوضع فقط غير محتاج الى الاحتراز عنه كغيره من الخفى والمجمل ونحوه واذا أسقطه صاحب التوضيح من هذا التقسيم اذ المؤول الذى ترجحت بعض وجوهه بالتأمل فى الصيغة ليس من أقسام اللفظ باعتبار الوضع فقط لما فيه من الحاجة الى أمر زائد وهو التأمل فهو مقيد بهذا القيد وكون ذلك التأمل فى نفس الصيغة وبملاحظة الوضع الاصلى لا يدفع الاحتياج الى أمر زائد على أنه يشكل بالمفسر من المشترك حينئذ اذ الحكم بعد التفسير يضاف اليه كما يضاف الى المؤول بعد التأويل فكان ينبغى ضمه الى هذه الاقسام كالمؤول ولذا قال فى التحقيق ان هذا التقسيم فى بيان دلالة اللفظ نفسه على المعنى بالوضع من غير نظر الى أمر آخر ولذا انفصل هذا القسم عن الاقسام الاخر لانه قد انضم فيها الى دلالة الصيغة معنى آخر انفصل به كل قسم عن غيره واذا كان كذلك لا يستقيم جعل المؤول من هذا القسم وان كان الحكم بعد التأويل مضافا الى الصيغة لان دلالة الصيغة بواسطة انضمام التأويل اليها لا بمجرد الصيغة كما لا يستقيم جعل الظاهر والنص والحقيقة والمجاز من هذا القسم وان كان الحكم ثابتا بالنظم لانضمام معنى آخر اليها وهو التركيب والاستعمال فى موضوعه أو غير موضوعه انتهى وغاية ما يعتذر عنهم

﴿للغسل والوضوء شرعاً خلف * لمن بعجزه عن الماء اتصف﴾

يعني أن التيمم خلف عن الغسل والوضوء لمن اتصف بالعجز عن الماء أي لشخص عاجز عن الماء بأحد الاسباب التي ستأتي والتيمم عندنا خلف مطلق فيرتفع به الحدث الى غاية وجود الماء فتثبت به اباحة الصلاة وعند الشافعي خلف ضروري ثبتت خلفيته لضرورة الاحتياج الى الصلاة لا لكونه رافعا للحدث فهو خلف مقيد بوقت قيام الضرورة فلذا لم يجز أداء فروض متعددة بتيمم واحد عنده وجاز عندنا كما سيأتي والمراد من العجز عن الماء العجز عن ماء يكفي لطهارة يحتاج اليها الا العجز عن أي ماء كان ولو لم يكن كافيا لتلك الطهارة فالجنب اذا كان له ماء يكفي لوضوئه فقط فانه يتيمم ولا يجب عليه الوضوء لانه مخاطب بالغسل غير مخاطب بالوضوء وهذا الماء لا يكفي لما خوطب به وليس في استعماله الا اضاعة الماء لانه لا يفيد طهارة ولو توضأ به لابد له من التيمم لبقية أعضائه التي لم يصبها الماء وعند الشافعي يتوضأ به ثم يتيمم بخلاف ما اذا تيمم للجنابة ثم أحدث حدثا يوجب الوضوء فانه يجب عليه الوضوء لان الجنابة قد ارتفعت بالتيمم وليس اللازم عليه سوى الوضوء للحدث وقد وجد ماء كافيا للطهرة الذي هو الوضوء كما في شرح مختصر الطحاوي وهذا هو مراد صدر الشريعة بقوله حتى اذا كان للجنب ماء يكفي الوضوء لا الغسل يجب التيمم ولا يجب عليه التوضؤ عندنا خلافا للشافعي أما اذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء فالتيمم للجنابة بالاتفاق فما أورد عليه من أنه لا مجال للخلاف في هذه الصور لان عدم جواز الصلاة بالتيمم الذي قبل الحدث مما لا شك فيه وبالتيمم الاخير كذلك لوجود ماء يكفي لطهارته فالاولى عدم الذكر غير وارد عليه اذ هو لم يذكر الخلاف الا فيما اذا تيمم الجنب ومعه ماء يكفي للوضوء فلا يتوضأ عندنا ويتوضأ عند الشافعي كما نقلناه عن شرح الطحاوي وأما ما ذكره بعد ذلك فهو تتميم لما هو بصدده من بيان كفاية الطهارة وان المراد ماء يكفي لطهارة لازمة له وهو اذا كان عليه جنابة كان اللازم عليه الغسل سواء أحدث أو لا فاذا تيمم كان كافيا له اذ بالتيمم الواحد ترتفع الجنابة والحدث فاذا كان معه ماء يكفي للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء أصلا اذ التيمم كما تقدم خلف مطلق ولو اغتسل الجنب أجزأه عن الوضوء حتى لا يجب عليه فكذا ما هو خلف مطلق عنه بخلاف ما اذا أجنب فتيمم ثم أحدث ومعه ماء يكفي للوضوء فانه يجب عليه الوضوء فان اللازم عليه حينئذ طهارة الوضوء لرفع الحدث وقد وجد ماء يكفيها والجنابة ارتفعت بذلك التيمم كالواغتسل الجنب ثم أحدث وعنده ماء يكفي للوضوء حيث يجب عليه الوضوء فكما أن غسل الجنب سواء كان محدثا أو لا يكون للجنابة ويغني عن وجوب الوضوء كذلك تيمم الجنب يكون للجنابة بالاتفاق ويغني عن الوضوء الا اذا أحدث بعده فانه اذا وجد ماء يتوضأ به توضأ والا تيمم وذلك واضح لا شبهة به غير انه لو عبر بكلمة بعد مكان مع كان يقول أما اذا أحدث بعد ذلك لكان أوضح ووجهه بعضهم بان مع بمعنى بعد على حد قوله سبحانه ان مع العسر يسرا لكن لا يخلو عن شئ اذ ليس البعدية من معاني كلمة مع وذلك في الآية مبني على الاستعارة التبعية كما يعبر بالماضي عن المضارع وذلك لرجحان جانب اليسر بتشبيه الوقوع فيما سيأتي بالوقوع الحاضر لما اقتضته العناية الربانية من ترجيح جانب اليسر وأنه لا ينفك عن العسر حتى كان وقوعه معه ومثله لا يتمشى هنا كما لا يخفى هذا وأما ما قاله بعض أرباب الحواشي من

أن

في عد المؤول من هذه الاقسام دون المفسر أن الحكم بعد التأويل في المؤول يضاف الى الصيغة لان اضافة الحكم الى الدليل الاقوى أولى ولهذا قالوا الحكم في المنصوص عليه مضاف الى النص لا الى العلة لانه أقوى منها وان كان في غير محل النص يضاف الى العلة بخلاف المفسر لان التفسير اللاحق به لكونه قطعيا مثله في القوة فيجوز اضافة الحكم الى المفسر اسم فاعل واحترز بقوله على انفراد عن العام كما سيأتي فان معنى كون اللفظ لمعنى واحد على الانفراد أن يكون اللفظ متناولا لمعنى واحد من حيث انه واحد سواء (١) كان له في الخارج أفراد أولا فالمعلوم موضوع لمعنى واحد لكن لا على الانفراد لان أفراده منظورة للواضع في الوضع فلا يكون خاصا والثلاثة ونحوها كالمائة موضوعة لمعنى واحد على الانفراد لانها موضوعة لنفس هذا العدد مثلا من غير نظر الى شئ آخر وتركبه من أفراد لا يقدح في خصوصه ولا يوجب كثرة فيه لانه بمنزلة كثرة أجزاء زيد ويوضحه أن معنى الثلاثة لا يوجد في كل واحد من أجزائها كما لا يوجد معنى الزيدية في ضمن أجزاء زيد فكان التكثير من ضرورة الوجود فلا يعتبر بخلاف معنى الرجولية في الرجال لانه يوجد في كل فرد من أفراد الرجال فكان التكثير باعتبار الافراد أمرا زائدا على الوجود فيعتبر وهذا كما سيأتي في حد العام أنه ما يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وسيأتي تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى وقوله ان بالجنس الخ يعني أن الخاص ما وضع لواحد سواء كان واحدا

(١) قوله سواء كان له في الخارج أفراد كرجل أو لا كزيد اهـ منه

أن المية على ظاهرها لان اجتماعهما ليس بمستغرب ألا ترى الى قول صدر الشريعة فى هذا الباب حتى اذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى أن ينوى عليهما ومعنى قوله فيجب عليه الوضوء وجوب الوضوء فى الصورة المذكورة قبل التيمم للجنابة كما قال الشافعى فى المسئلة الاولى وبذلك تحصل المناسبة بين المسئلتين من جهة الحكم أيضا حينئذ ويكون قوله فالتيمم للجنابة بالاتفاق تفريعا للمسئلتين معا أى التيمم فيهما للجنابة بالاتفاق دون الوضوء ولا يكون الاختلاف بيننا وبين الشافعى الا فى المسئلة الاولى من جهة وجوب الوضوء بذلك الماء الموجود قبل التيمم للجنابة وعدمه دون المسئلة الثانية فانا قائلون فيها بوجوب الوضوء بهذا الماء الموجود قبل التيمم للجنابة كما قال الشافعى ثم قال فليتدبر فانه من مزال الاقدام فقد زلت به منه الاقدام اذ قد تبين أن الواجب على من به جنابة عند فقد ماء يكفيها ليس الا التيمم سواء كان به حدث أو لم يكن لانه مخاطب بفرض الغسل فحيث لم يكن معه ماء يكفى لطهارة الغسل فالواجب عليه التيمم ولا يجب عليه الوضوء كما لا يجب على من اغتسل الا اذا أحدث بعد الغسل أو بعد التيمم وان ليس فى الوضوء مع وجود الجنابة الا اضاعة الماء لانه لا يفيد طهارة كما نقلناه عن شرح مختصر الطحاوى سواء كان الحدث قبل الجنابة أو معها أو بعدها فحمل قوله فيجب عليه الوضوء على وجوبه قبل التيمم للجنابة بناء على ما ذكره من التصوير حمل على ما لا تساعده عبارته ولا عبارات القوم اذ ليس الواجب على الجنب وان كان به حدث آخر غير التيمم قال فى فتاوى قاضيخان جنب تيمم للظهر وصلى ثم أحدث فحضرت العصر ومعه ماء يكفى للوضوء فانه يتوضأ به لان الجنابة زالت بالتيمم فاذا أحدث بعد التيمم ومعه ماء يكفى للوضوء فانه يتوضأ به فان توضأ للعصر وصلى ثم مر بماء وعلم به ولم يغتسل حتى حضرته المغرب وقد أحدث أو لم يحدث ومعه ماء قدر ما يتوضأ به فانه يتيمم ولا يتوضأ به لانه لما مر بماء يكفى للاغتسال عاد جنبا فهذا جنب معه ماء لا يكفى للاغتسال فتيمم انتهى ومثله فى شرح مختصر الطحاوى مفصلا وفى فتاوى قاضيخان قوم من المتيممين منهم متيمم للجنابة ومنهم متيمم للحدث وامامهم متوضئ فجاء رجل بكوز ماء وقال هذا الكوز من ماء لمن شاء منكم فسدت صلاة المتيممين من الحدث ولم تفسد صلاة المتيمم من الجنابة لوجود القدرة على الماء لكل واحد من الفريق الاول دون الثانى ولو كان الامام متيمما للحدث فسدت صلاة الكل بفساد صلاة الامام ولو كان الامام متيمما للجنابة والماء لا يكفى للجنابة فصلاة الامام ومن خلفه من المتوضئين والمتيممين للجنابة تامة لعجزهم عن الطهارة بالماء وفسدت صلاة المتيممين للحدث لقدرتهم على الطهارة بالماء وان كان الماء يكفى للجنابة فان كان الامام متوضئا فصلاته وصلاة المتوضئين تامة وصلاة المتيممين فاسدة وان كان الامام متيمما عن أى شئ كان فسدت صلاة الكل انتهى فهذه الفروع كلها ناطقة بأن التيمم للجنابة مغن عن الوضوء سواء كان مع الجنابة حدث آخر أو لا وأن المتيمم للجنابة اذا رأى ماء يكفى للوضوء فقط لا يجب عليه الوضوء اذا لم يكن أحدث حدثا آخر واذا كان فى الصلاة والحالة هذه لا تفسد صلاته كما نقلناه وما نقله من قول صدر الشريعة حتى اذا كان به حدثان الخ لا يدل على صدورهما معا ولو دل فغايته أنه ينوى التيمم عنهما فهو ناطق بكفايته عنهما على وفق ما نقلناه وما ذكره بعض المحشين أيضا فى توجيهه بأن صورته جنب اغتسل وبقى فى عضو من أعضائه لمعة ونفى الماء فتيمم للجنابة ثم أحدث

بالجنس كانسان أو بالنوع كرجل أو بالشخص كزيد لان الخاص موضوع لمعنى واحد والوحدة اما جنسية أو نوعية أو شخصية وانما يكون الجنس والنوع من قبيل الخاص اذا كانا منكرين أو معرفين لا للاستغراق فلو كانا معرفين للاستغراق كانا من قبيل العام وجعل مثل الانسان جنسا والرجل نوعا اصطلاح أهل الفقه والاصول لان مقصودهم معرفة الاحكام فاللفظ الواقع على كثيرين مختلفين بالاحكام جنس وان كان الكثيرون متفقين بالحقيقة كالرجل والانثى والخنثى فانهم وان اتفقوا فى الحقيقة مختلفو الاحكام لاختصاص الرجل بالنبوة والامامة والشهادة فى الحدود والقصاص وغير ذلك بخلاف المرأة والخنثى لمخالفتهما فى بعض الاحكام وأما أهل المنطق فمقصودهم معرفة حقائق الاشياء فاعتبروا الاختلاف فى الحقيقة للجنس والاتفاق فيها للنوع وانما آخر الواحد بالشخص تقديما للجزء الذى هو الكلى على الكل الذى هو جزئيه وقوله ثم حكمه الخ أى أثر الخاص الثابت من صيغته من غير اعتبار العوارض كالقرينة الصارفة له عن الحقيقة أنه يتناول مدلوله الوضعى بالقطع والقطع فى اصطلاحهم مستعمل لمعنيين أحدهما أن لا يكون ثمة احتمال أصلا والثانى أن لا يكون احتمال ناشئ عن دليل والثانى أعم لان الاحتمال الناشئ عن دليل أخص مطلقا من نفس الاحتمال ونقيض الاخص مطلقا أعم من نقيض الاعم والمراد بالقطع هنا المعنى الاعم ونفس الاحتمال لا ينافيه وبهذا وفق بين القائلين فيه بالقطع والقائلين بعدمه فيه لان الاولين لا يقولون فيه بالمعنى الاخص اذ احتمال المجاز

حدثا يوجب الوضوء ولم يتيمم للحدث فوجد ماء يكفي للوضوء فقط لا اللمعة فتيممه باق وعليه الوضوء فيستغنى عنه بما ذكرناه اذ من بقي في أعضائه لمعة لم يغسلها هو جنب فحاصله جنب تيمم للجنابة ثم أحدث حدثا يوجب الوضوء فوجد ماء يكفي الوضوء فانه يتوضأ فلا حاجة فيه الى الزيادة التي ذكرها مع أن سؤال اللمعة باق فتأمل والله الهادى

(لبعده ميلا كذا خوف المرض * كذلك العدو وحينما اعترض)
(أو خوف برد مثله أن يعطشا * أو فقد آلة كدلو ورشا)
(أو فوت ما يفوت لا الى بدل * ان بالوضوء فيه ثمة اشتغل)
(كصلاة العيد في ابتداء * يكون أو ان كان ذا بناء)
(كذا جنازة لغير أولى * لا غيره فلا يجوز أصلا)

شروع في بيان مصححات التيمم فمنها بعد الماء مقدار ميل للحوق الحرج حينئذ سواء كان في المصر أو خارجه والميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف ذراع كل ذراع أربعة وعشرون اصبعا عرض الاصبع ست حبات من الشعير ملصقة ظهر البطن والبريد اثناعشر ميلا ذكره الزيلعي وعن أبي يوسف أن الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة بحيث تغيب عن بصره يجوز له التيمم وفي الذخيرة هذا احسن جدا ومنها خوف المرض كأن يخاف حدوثه أو ازدياده أو اشتداده أو ابطاء البرء ولا فرق في الاشتداد بين أن يكون بالتحرك كالمشتكي من العروق أو بالاستعمال كالمشتكي من الجدري ونحوه أو كان لا يجد من يوضئه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادماله أو ما يستأجر به أجيرا أو كان عنده من لو استعان به أعانه فعلى ظاهر المذهب لا يتيمم لانه قادر كما في فتح القدير ومنها خوف العدو سواء كان سبعا أو آدميا وكذلك خوف الحية والنار ومنها العطش سواء كان عطشه أو عطش غيره رفيقه أو دابته أو كلبه في الحال أو الاستقبال وفي الظهيرية اذا كان معه ماء يحتاج اليه لاتخاذ العجين جاز له التيمم ونقل عن المحيط الماء الموضوع في الفلاة في الحب أو نحوه لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا بل للشرب الا أن يكون كثيرا فيستدل بهذا على أنه للشرب والوضوء والمحبوس في السجن يصلي بالتيمم و يعيد بالوضوء لان العجز حينئذ بصنع العباد وهو لا يؤثر في اسقاط حق الله فيؤمر بالتيمم للعجز حقيقة والاعادة لصنع العبد كمن قيد رجلا حتى صلى قاعدا فانه يعيد قائما وعن أبي حنيفة المحبوس في السجن لا يتيمم ولا يصلي وهو قول زفر لانه لا فائدة في الامر بالأداء اذا وجبت الاعادة وعن أبي يوسف يصلي ولا يعيد والمحبوس الذي لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند أبي يوسف يصلي بالايماء ثم يعيد وبهذا تبين أن الصلاة بغير وضوء تعمدا ليست بكفر وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة أو بالثوب النجس عمدا لانه كالمستخف والاصح أنه لو صلى الى غير القبلة أو بالثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز أداؤه بحال ولو صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فيكون مستخفا ومنها فقد الآلة كالدلو والرشاء وهو بالكسر ككساء الحبل وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ماء يتيمم للدخول وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع الاغتراف لا يغتسل و يتيمم لان الاغتسال فيها يفسدها ولا يخرج هو طاهرا ولو أصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيها عن النجاسة بخلاف

الدخول

قائم ولذا يجوز تأكيده فيريدون المعنى الاعم جزما والآخرين لا ينفونه بالمعنى الاعم اذ الخلاف في المجرد عن القرائن اللفظية فيتعين أن يريدوا نفي القطع بالمعنى الاخص فحصل التوفيق كما ذكره القاآني في شرح المغني وفي شرحه للهندى ما حاصله ان للقطع معنيين أحدهما ما يوجب اليقين القاطع لاحتمال النقيض الثاني أن يقطع احتمال غيره الناشئ عن دليل وان المشايخ اختلفوا في الخاص من الكتاب والسنة المتواترة هل يوجب القطع بالمعنى الاول فعند مشايخ سمرقند يوجب العمل بظاهره ولا يوجب اليقين لاحتمال المجاز والقطع لا يبقى مع الاحتمال وعند العراقيين احتمال المجاز غير قادح في اليقين لانه لم ينشأ عن دليل فلا يعبأ به ثم قال وتحقيقه أن الاحتمال صفة اللفظ وهو صلاحيته لان يراد به غير الموضوع له وارادة الغير هو المحتمل فقولنا قطعا راجع الى المحتمل لا الى الاحتمال فان الاسد في رأيت الاسد يقبل ارادة الشجاع مجازا فهذا هو الاحتمال وارادته نفس المحتمل فحيث قلنا بالقطع أردنا قطع المحتمل لتوقف ثبوته على الدليل ولم يوجد فتنقطع ارادته لا قطع الاحتمال اذ صلاحية اللفظ له باقية حتى لو انقطع ذلك الاحتمال سمى محكما فثبت أن القطع يثبت مع الاحتمال دون المحتمل انتهى وقوله لا بيان الخ جملة مقررة لكون الخاص متناولا مدلوله بطريق القطع لان ما كان قطعي التناول لا يحتاج الى بيان مدلوله فالمراد به بيان التفسير اذ هو المباين للقطع فلا يرد أنه يحتمل بيان التغيير (١) والتبديل والتقرير

(١) قوله بيان التغيير كالتعليق بالشرط والتبديل النسخ والتقرير التوكيد اهـ منه

الدخول ومنها خوف فوات ما يفوت لا الى بدل كصلاة العيد ابتداء بان كان جنبا أو محدثا وخاف ان اغتسل أو توضأ فاتته وكذا فى البناء بان كان الامام أو المقتدى شرع فيها فسبقه الحدث فخاف ان اشتغل بالوضوء فاتته فان كان شرع فيها بالتيمم تيمم وبنى بالاتفاق لانه متى أمر بالوضوء فسدت صلاته لانه يكون واجد الماء فيها وان كان شرع فيها بالوضوء تيمم وبنى عند أبى حنيفة وعندهما لا يجزئه التيمم وكذا صلاة الجنازة لغير الولى لان الولى ينتظر ولو صلوا له حق الاعادة وفى الهداية هو الصحيح وظاهر الرواية جواز التيمم للولى لان الانتظار فيها مكروه وانما قيد بما يفوت لا الى بدل احترازا عن فوت الجمعة فان الظهر يخلفها وعن فوت احدى الفرائض فان القضاء يخلفها وانما عبر باولى دون الولى ليشمل الولى وغيره ممن هو أولى بها وقوله لا غيره عطف على ما يفوت لا الى بدل أى لا غير ذلك مما يفوت الى بدل كما بينا فلا يجوز التيمم لفواته

﴿ للوجه ضربة ولليدين * أخرى معمما بمرفقين ﴾

أى التيمم ضربتان ضربة لمسح الوجه وضربة لمسح اليدين بالمرفقين يفعل ذلك مستوعبا العضوين وفى المحيط وكيفية التيمم أن يضرب بيديه على الارض وينفضهما ويمسح بهما وجهه بحيث لا يبقى منه شئ وان قل ثم يضرب بيديه ثانيا على الارض ثم ينفضهما فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين وقال مشايخنا يضرب بيديه ثانيا ويمسح باربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بقدر الامكان فان التراب الذى على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو ضرب بيديه مرة ومسح بهما وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغنى عنه وفى الذخيرة لم يرد نص هل الضرب بباطن الكفين أو بظاهرهما والاصح أنه بظاهرهما وباطنهما وفى الخلاصة ضرب بيديه على الارض للتيمم ثم أحدث قبل الاستعمال الاصح أنه لا يستعمل ذلك التراب كما لو اعترض الحدث فى خلال الوضوء ولو لم يستوعب بضربتين يضرب ثالثة ليحصل الاستيعاب بالنقع أو اليد المضروبة على الارض ان لم يكن نقع كما فى الدرر والله الهادى

﴿ ضربا على الطاهر غير المنطبع * من جنس أرض غيره شرعا منع ﴾

﴿ على مجانس لارض طاهر * ولو بلا نقع هناك طاهر ﴾

﴿ كذا على النقع اذا هو اقتدر * على الصعيد فهو شرعا معتبر ﴾

أى يضرب يديه على طاهر من جنس الارض ولو بلا غبار وذلك الطاهر كالتراب والرمل والحجر والكحل والزرنيخ والذهب والفضة المختلطين بالتراب وحنطة وشعير عليهما غبار لا على ملح الماء لانه ليس من جنس الارض ولا على الذهب والفضة والحديد مما ينطبع ولا على ما يصير رمادا بالاحراق كالشجر وذلك لان الصعيد اسم لما على وجه الارض بالاجماع فلا يتناول ما ليس من جنسها أو ينطبع أو يترمد وقوله كذا على النقع الخ يعنى يجوز التيمم بضرب شئ على الغبار وان كان قادرا على الصعيد كما اذا كنس دارا أو هدم

اذ لا ينافى ذلك القطع كما لا يرد أن من الخاص ما هو مبهم يحتاج الى البيان كرجل لان المراد عدم احتياج مدلوله من حيث انه مدلوله الى البيان ولا ريب أن ما يدل عليه رجل لا يحتاج الى البيان اذ معناه ذكر من بنى آدم وهذا المدلول فى نفسه غنى عن البيان بخلاف المجمل مثلا وانما لم يعطف قوله لا بيان لانها جملة مقررة لما سبق وفائدتها الاعتناء بنفى القول بان الخاص يحتمل البيان حتى جوز الزيادة بخبر الواحد كما سيأتى وقوله فذاك الفاء فيه للتعليل أى لا بيان له لانه واضح بنفسه والبيان حقيقة اثبات الظهور ويلزمه ازالة الخفاء ولا يجوز اثبات الثابت وازالة الزائل ولا مصادرة فيه اذ حاصله أنه لا يحتاج الى الكشف لانه مكشوف فى نفسه ثم فرع على كونه قطعيا لا يحتاج الى البيان بقوله

فلم يجز أن نلحق التعديلا
بجعله فرضا ولا سبيلا
بالامر بالركوع والسجود
كذا الولاء ليس بالمعدود
فى آية الوضوء مثل النيه
شرطا كذا التسمية السنيه
كذلك الترتيب من هذا النمط
فكل ذاك ليس شرطا يشترط

أى حيث كان الخاص قطعى التناول لمدلوله لا يحتمل البيان فلا يجوز أن نلحق التعديل وهو الطمأنينة فى الركوع والسجود قدر تسبيحة واتمام القيام بين الركوع والسجود والقعدة بين السجدتين وذلك بأن نجعله فرضا بالحاقه بما ورد من أمر الركوع والسجود بقوله تعالى اركعوا واسجدوا كما ذهب اليه الشافعى وأبو يوسف

حائطا أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار فسح فانه يجوز وأما بلا مسح فلا يجوز كما فى الدرر

(بنيـة استباحـة الصلاة * وقبـل وقتها لدى الثقات)

(يجوز أيضا جاز من قبل الطلب * من الرفيق فى الاصح المنتخب)

أى ينوى بالتيمم استباحة الصلاة وكذا نية الطهارة أو عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة كسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وقال زفر لا يشترط النية فى التيمم كالوضوء ولنا أنه أضعف ولذا ينقض برؤية الماء فيتقوى بالنيـة ونقل عن الظهيرية لو تيمم لقراءة القرآن اختلف المشايخ قال بعضهم يجوز لانها من أجزاء الصلاة وقيل لا يجوز وهو الصحيح ولو تيمم لدخول المسجد أو لمس المصحف ثم صلى الفريضة لا يجوز عند أكثر العلماء وهل يحتاج الى نية التيمم للحدث أو الجنابة الصحيح أنه لا يجب لان الحاجة الى النية لتحصيل الطهارة وعن محمد فى الجنب اذا تيمم يريد به الوضوء أجزأه عن الجنابة وقوله وقبـل وقتها الخ يعنى يجوز التيمم قبل وقت الصلاة اى يتيمم لاجلها وفيه خلاف الشافعى ويجوز التيمم قبـل الطلب من الرفيق أى قبل أن يطلب المـاء من رفيقه على الاصح فلا يلزمه الطلب من الغير عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما لا يصح الا بعد الطلب لان المـاء مبذول عادة كذا فى الهداية وقيل لا خـلاف ومراد أبى حنيفة ان غلب على ظنه المنع ومرادهما ان غلب عدم المنع وفى الخلاصـة ولو سأله فأبى أن يعطيه فتيمم وصـلى ثم أعطاه بعـد ذلك جازت صلاته فان كان مع رفيقه دلو وليس معه لا يجب عليه أن يسأله فان سأله فقـال انتظر حتى أستقى وأعطيك يستحب عنده أن ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت الوقت تيمم وصلى وعنـدهما ينتظر وان خاف فوت الوقت

(وجاز لو بواحد يصـلى * ماشاء من فرض كذا من نفل)

أى يجوز للمتيمم أن يصلى بالتيمم الواحـد ماشاء من فرض أو نفل وفيـه خلاف الشافعى كما تقدم

(ونقضـه بكل ما للاصل * يكون ناقضا بغير فصل)

(كذا على ماء كفى للطهر * ان يقتدر لا ردة للكفر)

يعنى ينقض التيمم كل ما ينقض الاصـل أعنى الغسـل أو الوضوء من غـير فرق لانه خلف عن الاصـل وكذا ينتقض التيمم ان قدر على ماء كاف لطهره الذى يحتاج اليه كما اذا كان جنبا فقدر على ماء يكفى للغسـل أو محدثا فقـدر على ماء يكفى للوضـوء لان الذى لا يكفى للطهارة وجوده كعدمه فى حقها ونقل عن الزيادات متيممون قال لهم رجـل معه ماء يكفى لاحـدهم ليتوضأ به أيكم شاء انتقض تيممهم لان كل واحـد منهـم صار قادرا على استعماله ولو قال هو لكم فقبضوه لم ينتقض تيممهـم لانه ملكهم جميعا وهبـة المشاع جائزة عندهما فاسدة عنده لكن اتصل بها القبض فيفيد الملك وقد ملك كل واحـد منهـم ماء لا يكفيه للوضوء فلا ينتقض فان أذنوا لواحد منهم أن يستعمله انتقض تيممه لانه قدر على ماء يكفيه وقوله لا ردة للكفر يعنى لا ينقض التيمم ردة المتيمم

(وآخر الوقت الصلاة تندب * شرعا لراجيه وحتما يوجب)

(بقـدر غلوة عليه يطلب * ان ظن أن المـاء منه يقرب)

عما ثبت بخبر الواحـد من قوله عليه الصلاة والسـلام للاعرابى الذى صـلى وترك التعديل قم فصل فانك لم تصل لان كلا من الركوع والسجود خاص وضع لمعنى معلوم اذ الركوع الميلان عن الاستواء يقال ركعت النخلة وركع الشيخ اذا انحنى والسجود وضع الجبهة على الارض وكل منهما خاص فى معناه لا يقبل البيان اذ لا اجمال فيـه فيكون رفعا لحكم الاطلاق فيكون نسخا له بخبر الواحـد وذا لا يجوز فان قيل المـراد الركوع الشرعى وهـو محتاج الى البيان أجيب بأنا لا نسلم أن كل معنى شرعى يحتاج الى قيد زائد ولئن سلمنا لكنه احتمال لم ينشأ عن دليل كذا قيل وفيه أن الاولى الاقتصار على المنع اذ على تقـدير تسـليم الكلية المذكورة فكونه احتمالا لم ينشأ عن دليل محل نظر على أنه يكون مجملا حينئذ فيحتاج الى البيان وحيث لم يجز الحاق التعديل فى الفرضية بامر الركوع والسجود كان واجبا نظرا الى الدليل المذكور أعنى حديث الاعرابى فكان التعـديل ملحقا بهما لتكميلهما حتى تنقص الصلاة بدونه ويأثم بتركه فمن قال من شراح المنار انه قيد بقوله على سبيل الفـرض لان الحاق الطمأنينة بأمر الركوع والسجـود على سبيـل الوجـوب جائز نظرا الى دليـله فقد تسامح لما عـرفت أن الوجوب ليس الا بالدليـل المستقل لا بالامر المقتضى للفرضيـة نعم هو ملحق بهما نفسهما للتكميل كما بينا وانما كان حـديث الاعرابى دليـل الوجوب لما ذكره صاحب الكشف أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات الدلائـل فان الادلة السمعية أربعة أنواع قطعى الثبوت والدلالة كالنصـوص المتواترة وظنيهما كاخبار الآحاد التى مفهومها ظنى وقطعى الثبوت

يعنى

يعني يندب لراجي الماء أن يصلي آخر الوقت كالطامع في الجماعة يندب له التأخير الى آخر الوقت لكن لا بحيث تقع الصلاة في وقت الكراهة ويجب طلب الماء قدر غلوة بالفتح قيل هي مقدار رمية سهم وقيل مقدار أربعمائة ذراع بان ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه ان ظن الماء قريبا ولو قرب من الماء وهو لا يعلم به ولم يكن عنده من يسأله أجزأه التيمم ولو كان عنده من يسأله فلم يسأله حتى تيمم وصلى ثم سأله فاخبره بقرب الماء لم تجز صلاته لكن نزل العمران فلم يطلب الماء حيث لم يجز تيممه وان سأله في الابتداء فلم يخبره حتى تيمم وصلى ثم أخبره بماء قريب جازت صلاته وان وجده بثمن زائد على المثل زيادة لا يتغابن فيها تيمم لأنه لا يصل الى استعماله الا باتلاف بعض ماله بلا عوض وان وجده بثمن المثل أو زيادة يتغابن فيها لا يتيمم ولزمه الشراء لأن القدرة على البدل كالقدرة على الاصل لكن عليه كفارة ولم يملك رقبة ويملك ثمنها فانه لا يجزئه التكفير بالصوم وفي الخلاصة تفسير الغبن الفاحش لو كان قيمة الماء درهما وهو لا يبيع الا بدرهمين فهو غبن فاحش

﴿ وما عليه أن يعيد أصلا * ان يذكر الماء وكان صلى ﴾

يعني اذا تذكر الماء في رحله بعد ما صلى متيمما لا يعيد الصلاة هذا اذا نسي الماء أما لو ظن بأن ماءه فني فتيمم وصلى ثم تبين أنه لم يفن أعاد الصلاة باتفاق

﴿ باب المسح على الخفين ﴾

الخف كل ما يستر الكعب مما يمكن به السفر وأورد هذا عقيب التيمم لكون كل منهما مسحا ورخصة ومؤقتا وبدلا عن الغسل وأخرعن التيمم لثبوت التيمم بالكتاب وثبوت المسح بالسنة المشهورة روى عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى انه قال ما قلت بالمسح حتى وردت فيه أخبار أضوأ من الشمس ومن أنكره يخاف عليه الكفر قال في الكافي المسح رخصة ولو أتى بالعزيمة بعد ما رأى جواز المسح كان أولى لانه أشق ثم قال فان قلت هذه رخصة اسقاط فينبغي أن لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا والثواب باعتبار النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة انتهى قال الزيلعي وهذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع خفيه ولذا يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انغسل أكثر رجليه كما في عامة الكتب ولولا أن الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ثم ذكر أنواع الرخص وان منها ما سقط عن العبد بخروج السبب من أن يكون موجبا للحكم في حقه وان كان مشروعا في حق غيره أو في حقه في غير هذه الحالة كقصر المسافر وسقوط عزيمة المسح في السلم وسقوط غسل الرجل مع الخف وتناول الميتة والخمر حالة الاضطرار ثم قال هكذا ذكروا وفي جعلهم مسح الخف من هذا القبيل نظر لما بينا انتهى وأورد عليه أن القول بأن هذا سهو سهو لأن مراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لا أن يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة بأن صلى أربعا وقعد على الركعتين يأثم مع أن فرضه يتم وتحقيقه أن المترخص ما دام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها بنية

ظني الدلالة كالآية المؤولة أو بالعكس كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعي وبالاول يثبت الفرض وبالثاني الاستحباب والسنة وبالثالث والرابع الوجوب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر التعديل من القسم الرابع لانه عليه الصلاة والسلام أمر الاعرابي بالاعادة ثلاثا ومثله لو كان قطعي الثبوت لثبت به الفرض لانقطاع الاحتمال فاذا كان ظنيه ثبت الوجوب انتهى ومما يدل على أن صحة الصلاة لا تتوقف على التعديل قوله عليه الصلاة والسلام في آخر الحديث وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت صلاتك كما أخرجه أبو داود والنسائي والترمذي فانه عليه الصلاة والسلام سماها صلاة ووصفها بالنقص والباطل انما يوصف بالعدم فعلم أنه عليه الصلاة والسلام انما أمره بالاعادة ليؤديها على غير كراهة كما هو حكم كل صلاة اذا أديت مع كراهة التحريم لا للفساد وكذا تركه اياه حتى أتم اذ لو فسدت لفسدت بأول ركعة وبعد الفساد لا يحتمل المضي في الصلاة فيجب حينئذ حمل قوله عليه الصلاة والسلام فانك لم تصل على الصلاة الخالية عن الاثم في قول الكرخي أعني القول بالوجوب كما قدمنا وعلى المسنونة على قول الجرجاني والاول أولى لان المجاز في قوله لم تصل حينئذ أقرب الى الحقيقة فقول ابن حجر رحمه الله تعالى ان هذا الحديث يرد على الحنفية وليس لهم عنه جواب أصلا ليس بظاهر كما ذكره بعض الفضلاء وما ذهب اليه أبو يوسف رحمه الله تعالى من الفرضية مع موافقته لهما في الاصول فذكر في فتح القدير أنه أراد الفرض العملي وهو الواجب فلا خلاف وقيل لان الخبر المذكور عنده مشهور وقيل لان الصلاة

الأربع يجب قطعها والافتتاح بالركعتين واذا افتتحها بنية الثنتين ونوى الاقامة أثناء الصلاة تحولت الى الأربع فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل رجليه من غير نزع أثم وان أجزأه عن الغسل واذا نزع الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب أن هذا مع وضوحه لمن تدرب فى كتب الاصول كيف يخفى على فوارس العلماء الفحول انتهى وأنت خبير بما ذكر فى الاصول من أن غسل الرجل الذى هو عزيمة سقط فى مدة المسح وأن استتار القدم بالخف منع سراية الحدث الى الرجل وان المسح شرع ابتداء للتيسير لا على معنى أن الواجب من غسل الرجل يتأدى بالمسح كما يتأدى غسل ما تحت الجبيرة بالمسح عليها ولذا اشترط كون الرجل طاهرة وقت اللبس ولم يشترط الطهارة فى المسح على الجبيرة لان مسحها رافع للحدث السارى الى ما تحتها بخلاف الخف اذ هو مانع من سراية الحدث الى ما تحته وأن الشرع أخرج السبب الموجب للحدث من أن يكون عاملا فى الرجل مادامت مستترة بالخف وجعله مانعا من سراية الحدث الى الخف كما ذكره الاصوليون وحيث لم يكن فى رجل المتخفف حال تخففه حدث كما بينوه فاذا دخل الماء خفه بحيث غسل رجليه فى الصورة التى ذكرها الزيلعى ينبغى أن لا يكون مفيدا أصلا ولا متمما للوضوء وأن لا فرق بين غسل الرجل فى هذه الحالة وغسل الفخذ مثلا مما هو ليس من أعضاء الوضوء اذ لم يصل اليه حدث وقياس هذا على ما اذا صلى المسافر أربعا وقعد على الركعتين حيث كان آثما مع أنه أتى بالفرض قياس مع الفارق لانه اذا قعد على الركعتين أتى بالفرض لا محالة غير أنه أساء بتأخير السلام ونحوه مما سيأتى وهنا لم يأت بفرض المسح رأسا سيما اذا كان الخف ثخينا متينا بحيث لا ينفذ الماء من داخله الى ظاهره فلم يكن آتيا بالفرض بل غسل عضو الا دخل لغسله فى الوضوء فى هذه الحالة فالقول بأن غسل الرجل يجزئ فى هذه الصورة مع القول بان الرخصة رخصة اسقاط ولا حدث فى الرجل مشكل جدا وكذا فى المسئلة الأخرى أعنى بطلان مسحه اذا خاض الماء ودخل الخف حتى انغسل أكثر رجليه فانه اذا كان لا حدث فى الرجل وليس الواجب سوى المسح ابتداء لان الحدث حل فى الخف فما وجه بطلان المسح بغسل أكثر الرجل فلولا أن الغسل مشروع لما بطل المسح بغسل البعض فاعتبار الغسل فى حالة التخفف مع القول بسقوطه فى هذه الحالة مشكل أيضا فالاشكال قوى والنظر كما قال الزيلعى وارد والقول بأن القول بأن هذا سهو سهو اهـ

﴿ لمن عليه الغسل لا يصح ＊ بلى لمحدث يصح مسح ﴾

يعنى يجوز المسح لمن عليه الوضوء رجلا كان أو امرأة ولا يجوز لمن عليه الغسل كالجنب كمن لبس خفيه على وضوء ثم أجنب فى مدة المسح فانه ينزع خفيه ويغسل رجليه وكذا المسافر اذا أجنب فى المدة وليس عنده ماء فتيمم ثم أحدث ووجد من الماء ما يكفى وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين والتيمم ليس بطهارة كاملة فلا يجوز المسح اذا لبسهما على طهارته فينزع ويغسل فاذا نزع وغسل رجليه ولبس خفيه ثم أحدث بعد ذلك وعنده من الماء ما يكفى الوضوء فانه يتوضأ به ويمسح على خفيه لان هذا الحدث يمنعه الخف من السراية الى القدمين لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة ولو مر بعد ذلك بماء كثير عاد جنبا فاذا دخل عليه وقت صلاة وعنده ماء يكفيه لوضوئه لا غير تيمم لانه جنب ولا يتوضأ لانه لا يفيد ذكره الزيلعى

كانت مجملة وفعله عليه الصلاة والسلام بيان الاجمال فكان فرضا الا ما أخرجه الدليل كالقعدة الاولى والفاتحة ولم يوجد فى التعديل دليل مخرج عن الفرضية وقوله كذا الولاء الخ أى كما لا يجوز القول بفرضية التعديل الحاقا له بالامر بالركوع والسجود لا يجوز جعل الولاء شرطا للوضوء وهو بكسر الواو أن تغسل العضو الثانى قبل جفاف الاول عند اعتدال الهواء وقيل أن لا تشتغل بينهما بعمل غير الوضوء وهو شرط عند مالك والشافعى فى القديم لمواظبة النبى عليه الصلاة والسلام على الموالاة ولا اشتراط النية كما قاله الشافعى رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام الاعمال بالنيات ولا اشتراط التسمية كما هو قول الظاهرية وقيل هو قول مالك رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا وضوء لمن لم يسم الله ولا الترتيب كما قاله الشافعى رحمه الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه فيغسل وجهه ثم يديه وكلمة ثم للترتيب فكل ذلك ليس شرطا يتوقف جواز الوضوء عليه لان الغسل والمسح لفظان خاصان بفعل معلوم وهو الاسالة والاصابة ومقتضى ذلك جوازهما على أى وجه حصل ذلك المعنى وتعليق الجواز بهذه الاشياء زيادة على اطلاق الجواز وهو حكم شرعى فكان نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد أو نقول ان سوق هذه الآية لتعليم الوضوء الذى يصير به المرء أهلا لاداء الصلاة فلو كان وجود هذه الاهلية موقوفا على شئ غيرها لبينه ولما سكت عنه كان بيانا لأن لا وجوب فى الوضوء لغيرها لان السكوت فى موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان وصار كأنه قال أوجبت عليكم

﴿ وفرضه على الاصح الأوكد * قدر الثلاث من أصابع اليد ﴾

أى فرض المسح قدر ثلاث أصابع اليد فى كل رجل مرة حتى لو مسح على احدى رجليه مقدار اصبعين وعلى الاخرى مقدار خمس أصابع لم يجز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات بمياه جديدة جاز لحصول المقصود لا بلا تجديد ولو أصاب موضع المسح ماء مطر قدر ثلاث أصابع جاز وكذا لو مشى على حشيش مبتل بالمطر أو الطل قال فى فتح القدير وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف وهو الصحيح وقوله على الاصح الخ احتراز عما ذهب اليه الكرخى من أن المعتبر قدر أصابع الرجل

﴿ والمدسن من أصابع القدم * للساق مع تفريجها فلا تضم ﴾

أى سنته أن يمد الاصابع من القدم الى الساق مفرجة من غير أن يضمها ولو ابتدأ من الساق صح وكان مخالفا للسنة ذكره الزيلعى

﴿ والموق كالخف وما كعباستر * مما به يكون يمكن السفر ﴾

قوله وما كعباستر عطف على الموق وهو الجرموق الذى يلبس فوق الخف والمراد أنه يجوز المسح على الجرموقين كما يجوز على الخفين ويجوز أيضا على ما يستر الكعب مما يمكن السفر به كالجوربين اذا كانا مجلدين بأن كان الجلد أعلاهما وأسفلهما أو منعلين بأن كان الجلد أسفلهما وأما اذا كانا ثخينين من غير أن يكونا منعلين أو مجلدين فيجوز عندهما لما روى أنه عليه الصلاة والسلام مسح على جوربيه ولانه يمكن المشى فيهما اذا كانا ثخينين بحيث يستمسكان على الساق من غير أن يربطا بشئ لمشابهة الخف وله أنهما ليسا فى معنى الخفين لانه لا يمكن مواظبة المشى فيهما الا اذا كانا منعلين ولا شك أن المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بطريق الدلالة وهو أن يكون بمعناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذى هو بصدد متابعة المشى فيه فى السفر وغيره للقطع بأن تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل لمعناه للزوم الحرج فى النزع المتكرر فى أوقات الصلوات خصوصا مع آداب السير وقيل ان أبا حنيفة رحمه الله رجع الى قولهما وعليه الفتوى وعند الشافعى رحمه الله تعالى لا يجوز المسح على الموق الذى فوق الخف لان الخف بدل عن الرجل وليس للبدل بدل بالرأى ولنا أنه عليه الصلاة والسلام مسح على الجرموق ولا نسلم أنه بدل عن الخف بل هو بدل عن الرجل كالخف لان الخف لم ينعقد فيه المسح بعد اذ المراد لبسهما على طهارة قبل الحدث ولا يصير الخف وظيفة ولا يعد من أعضاء الوضوء الا اذا دخل الحدث فيه فلذا قلنا انه اذا لبس الجرموقين على الخفين بعد الحدث لا يجوز المسح عليهما لانه يكون تعلق حكم الحدث بالخف فلو قلنا يمسح الجوربين فى هذه الحالة أثبتنا للبدل بدلا لان الجرموق يكون بدلا عن الخف حينئذ بخلاف ما اذا لبس الجرموق فوق الخفين على طهارة كاملة ثم أحدث فانه ينتقض حكم الحدث الى الجوربين ويكونان مانعين عن سراية الحدث الى الرجلين لانهما بدل عن الرجلين حينئذ حتى كانه ليس تحتهما شئ غير الرجلين قال بعض الفضلاء ومن هنا يعلم جواز المسح على خف لبس فوق مخيط من كرباس أو جوخ ونحوهما لان الجرموق اذا كان بدلا عن الرجل وجعل الخف بمنزلة العدم فلأن يكون الخف بدلا عن الرجل ويجعل ما لا يجوز المسح عليه فى حكم العدم أولى ثم مما قررناه آنفا من أن تعليق المسح بالخف

الغسل والمسح فقط فمن زاد واجبا آخر بخبر الواحد كان ناسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو لا يجوز ونوقض باشتراط النية فى التيمم مع سكوت النص عنها وأجيب بثبوتها بالنص لان التيمم الذى ينبئ عنه فتيمموا بمعنى القصد وهو النية ونوقش بأنه مطلق القصد والنية قصد الصعيد لاستباحة الصلاة والعام لا دلالة له على الخاص وأجيب بأن ما فى الآية خاص بدليل فاء السببية اذ المعنى فتيمموا للصلاة فان قيل اذا ثبت عدم جواز الزيادة على الكتاب بخبر الواحد فلم قلتم بالوجوب فى بعض الصور كتعديل الاركان دون البعض كالنية فى الوضوء وأخواتها أجيب بوجود المانع من القول بالوجوب فى النية وأخواتها وهو لزوم المساواة بين التبعين مع التفرقة بين الاصلين فان الوضوء أحط رتبة من الصلاة لكونه شرطا تابعا لها فلو قلنا بالوجوب فى مكمله كما قلنا بالوجوب فى مكملها لزم التسوية بين فرع الفرع وفرع الاصل ولا ريب أن غلام الوزير يكون أدون من غلام الامير ورد بأنه يلزم أن لا يكون الوضوء فرضا للزوم المساواة بين الفرع والاصل ويكون الوزير مساويا للامير وكذا يلزم أن لا يكون التيمم والنية فيه فرضين والا يلزم أن يكون الخلف مساويا للاصل ومكمله فوق مكمله فيكون نائب الوزير وغلام نائبه مثل الامير فالاقرب الى التحقيق ما تقدم عن الكشف من أن تفاوت الاحكام لتفاوت درجات الدلائل وان الادلة السمعية أربعة أنواع كما تقدم وأن خبر التعديل ظنى الثبوت قطعى الدلالة كما تقدم وخبر الاعمال (١) بالنيات ظنيهما لان معناه ثواب الاعمال

(١) قوله وخبر الاعمال الخ جعله صاحب الكشف من القسم الثانى من الاربعة اهـ منه

لبس لصورته الخاصة بل لمعناه الذي هو لزوم الحرج وستر محل الفرض مع تتابع المشي به وبما قررناه في الجواب عن دليل الشافعي من أن ما يلبس ظاهرا فوق الخف على طهارة انما هو بدل عن الرجل لا الخف يخرج الجواب عما كنت سئلت عنه ولم أره صريحا وهو أنه لو لبس ثلاث خفاف بعضها فوق بعض في كل رجل أو خفين وجرموقا كل ذلك على طهارة كاملة فالظاهر جواز المسح لان الخف الخارج خف والغرض منه كغيره من الخفاف وليس بدلا الا عن الرجل اذ ما تحته لم يلحقه حكم الحدث بعد فكان ما تحته كالعدم وليس فيه اثبات البدل بالرأي اذ هو بدل عن الرجل مانع من سراية الحدث اليها كغيره من الصور المذكورة هذا وفي فتاوى قاضيخان ويجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن فيه قطع المسافة وكذا على الذي يقال له بالفارسية بيش بند وهو أن يكون مشقوقا مشدودا والذي يقال له بالفارسية جارق ان كان يستر القدم لا يرى من العقب ولا من ظهر القدم الا قدر اصبع أو اصبعين وان لم يكن كذلك فعلى قول عامة المشايخ لا يجوز وبعضهم جوزه لان عوام الناس يسافرون به ويجوز المسح على الجرموقين ولو لبسهما من غير خف اذا كان الجرموق من أديم أو صرم فان كان من جلد يسمى بالفارسية كشت فكذلك وان كان من كرباس لا

﴿والشرط فيه لبس هذين على * طهر يكون حاصلا مكملا﴾

﴿بأن يكون كاملا وقت الحدث * لا وقت ما اللبس يكون قد حدث﴾

أي شرط جواز المسح أن يكون لبس هذين الممسوحين سواء كانا خفين أو جرموقين أو غيرهما مما يستر الكعب ويمكن فيه السفر على طهارة كاملة في وقت الحدث لا كاملة في وقت حدوث اللبس في حدث وحدث الجناس التام والاول اسم والثاني فعل ماض وانما شرط لبسهما على طهارة لان الخف كما عرفت شرع مانعا للحدث لا رافعا له فاذا لبسهما على طهارة ثم أحدث كان الخف مانعا من سراية الحدث الى الرجل فيمسح ولو جوز لبسهما على الحدث كان الخف رافعا للحدث عنها اليه وهو ليس كذلك وحيث كان اللبس على طهارة شرطا فلا يجوز المسح على الخف الملبوس على حدث ولا على الجرموق الملبوس عقيب انتقاض الطهارة التي لبس عليها الخف ولا على الجرموق الملبوس على خف ممسوح ولا على خف ملبوس على تيمم ولا يمسح المعذور بعد الوقت كما سيجيء ويشترط كمال الطهارة وقت الحدث لانه اذا غسل رجليه ولبس خفيه ثم أكمل الوضوء ثم أحدث جاز له المسح لكونهما ملبوسين على طهارة كاملة وقت الحدث وان لم تكن كاملة وقت اللبس وكذا لو توضأ مرتبا وغسل رجله اليمنى وأدخلها الخف ثم اليسرى وأدخلها الخف ثم أحدث يجوز له المسح عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

﴿لا في جبيرة وحيث تسقط * لا بأس ان عن غير برء تهبط﴾

أي لا يشترط في المسح على الجبيرة أن تكون مربوطة على طهارة لانها تشد حالة الضرورة في اشتراط الطهارة حرج والجبيرة عود أو نحوه يربط على العظم المكسور لجبره ومثلها العصابة التي تربط على الجراحة والكي لان الضرورة تشمل الكل ذكره الزيلعي وفي المحيط ولو كانت الجبيرة زائدة على رأس الجرح أو افتصد فتجاوز الرباط موضع الجراحة فان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة يجوز المسح على الكل تبعا للموضع

الجراحة

أو اعتبارها فكان مشترك الدلالة وكذا خبر التسمية معارض بقوله عليه الصلاة والسلام من توضأ وسمى كان طهورا لجميع أعضائه ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما أصابه فلم يبق قطعي الدلالة كيف واستعمال مثله شائع في نفي الفضيلة وكذا دليل الموالاة اذ المواظبة لا تدل على الوجوب فانه عليه الصلاة والسلام كان يواظب على المضمضة والاستنشاق وخبر الترتيب معارض بما روى أنه عليه الصلاة والسلام نسي مسح رأسه في وضوء فتذكر بعد فراغه فمسحه ببلل في كفه فكان ظنيا

(كذا آية الطواف فالعباره
لا تقتضي أن تشرط الطهاره)

يعني أن ما ذكر من اشتراط ما اشترط في الوضوء زيادة على ما في آية الوضوء مثل شرط الطهارة في الطواف زيادة على آية الطواف وهي قوله سبحانه وليطوفوا بالبيت العتيق أي أول بيت وضع للناس وذلك لان الطواف لفظ خاص وضع لمعنى معلوم وهو الدوران حول البيت وهو باطلاقه يقتضي جواز الطواف من المحدث كالطاهر ولا يقتضي شرط الطهارة فلا يكون جعل الطهارة شرطا له حتى لا يجوز بدونها كما قال الشافعي رحمه الله تعالى عملا بهذا الخاص ولا بيانا له لانه بين فيكون نسخا لحكم الكتاب بخبر الواحد وهو قوله عليه الصلاة والسلام الطواف بالبيت صلاة الا أن الله تعالى أباح فيه الكلام واعترض بأنه مجمل لان مجرد الطواف غير مراد اذ هو مقيد بسبعة أشواط مشروط بالابتداء من الحجر الاسود ويجب اعادة طواف الجنب والعريان والمنكوس فكان مجملا فلحقه خبر الطهارة بيانا وأجيب بان الطواف في

الجراحة لانه لايمكنه ربط موضع الجراحة وحده وان كان الحل والمسح لايضر بالجرح لايجزئه المسح على الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة و يمسح عليها وان كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التى على رأس الجراحة و يغسل ما حولها وما تحت الخرقة الزائدة لان جواز المسح للضرورة فيقدر بقدرها ولو مسح على الاكثر أجزأه لانه قائم مقام الكل ولو انكسر ظفره فجعل عليه الدواء أو العلك و يضره نزعه عنه جاز المسح عليه ولو كان المسح يضره أيضا يترك كما لو ترك المسح على الخرقة اذا كان يضره ولو ترك المسح على الجبيرة والمسح يضره جاز وان لم يضره لم تجز صلاته عندهما والصحيح عنده أن مسح الجبيرة واجب لا فرض حتى تجوز بدونه الصلاة وأما الموضع الظاهر من البدن ما بين العقدتين من العصابة فالاصح أنه يكفيه المسح اذ لو غسل تبتل العصابة فربما ينفذ الى موضع الفصد ذكره صدر الشريعة وقوله وحيث تسقط الخ أى لا بأس بسقوطها الا اذا سقطت عن برء فانه حينئذ ان كان فى الصلاة استقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث السابق فصار كأنه شرع بغير غسل ذلك الموضع وان كان خارج الصلاة يغسل موضعها لا غير ان لم يكن محدثا وأما ان سقطت عن غير برء فان كان فى الصلاة يمضى عليها وان كان خارج الصلاة أعاد الجبيرة أو أبدلها بأخرى ولا يعيد المسح لبقاء العذر والاصل أن المسح على الجبائر كالغسل لما تحتها ما دامت العلة باقية بخلاف المسح على الخف فيجوز المسح على الجبيرة المشدودة على الحدث ولا يجوز المسح على الخفين الملبوسين على الحدث ولا توقيت فى مسح الجبيرة وفى مسح الخفين توقيت واذا سقطت عن غير برء لا يلزم اعادة المسح واذا نزع الخف بعد المسح يلزم غسل الرجلين

﴿ وما بغير هذه يصح * فى ساتر لغير رجل مسح ﴾

يعنى لا يصح مسح فى ساتر غير الرجل الا فى الجبيرة فلا يجوز المسح على العمامة ولا على القلنسوة وهى ما تلف عليه العمامة ولا على البرقع وهو الخمار ولا على القفاز بضم القاف وتشديد الفاء ما يلبس على الكف ليكف عنها مخالب الصقر ونحوه

﴿ وان للمقيم مسح الخف * يوم وليلة بغير خلف ﴾

﴿ وانه ثلاثة حين السفر * من حين ما أحدث فهو المعتبر ﴾

أى مدة مسح الخف للمقيم يوم وليلة وللمسافر ثلاثة أيام بلياليها وبدء المدة وقت الحدث الذى يمسح بعده لان التوقيت لبيان مدة الحاجة الى المسح وقبل الحدث لا حاجة اليه لحصول الطهارة بالغسل وقيل ابتداء المدة وقت اللبس وقيل وقت المسح والصحيح الاول فلو أحدث المقيم بعد طلوع الفجر فتوضأ ودام على وضوئه الى الضحوة ولبس خفيه ثم أحدث بعد الزوال فلم يتوضأ حتى دخل وقت العصر ثم توضأ فانه يمسح الى ما بعد الزوال من الغد كما فى فتاوى قاضيخان

﴿ ونقضه بما الوضوء ينتقض * به وبانقضاء وقته نقض ﴾

أى ينقض المسح كل ما ينقض الوضوء لانه بدل عن بعضه وكذا ينقض المسح انقضاء مدة المسح لانه مؤقت بها وفى الخلاصة لو انقضت المدة لكن يخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع الخف جاز له أن يمسح وان طال وكذا فى الكافى والتجنيس والكنز واذا انقضت المدة وهو فى الصلاة ولم يجد ماء يمضى على صلاته اذ لا حظ للرجلين فى التيمم

نفسه ليس بمجمل لكونه معلوما وانما الاجمال من جهة المبالغة فيه وابتداء الفعل وذلك لان الامر بصيغة التطوف والتفعل للتكلف والمبالغة وذلك يحتمل كونه من حيث العدد ومن حيث الاسراع فى المشى فالتحق خبر العدد بيانا له لانه يصلح لبيان اجماله ولا كذا خبر الطهارة لانه لا يحتملها فليس بمجمل فى حقها فكان كالمسح مجملا فى حق المقدار دون التثليث لان اللفظ لا يحتمله وأما وجوب الاعادة فيما ذكر فهو كوجوب اعادة صلاة أديت مع كراهة التحريم ولذا ينجبر بالدم انجبار الصلاة بالسجدة

كآية التربص اذ يؤول
فيها بالاطهار فذاك يبطل

يعنى كما أن اشتراط الطهارة فى الطواف مفوت للعمل باطلاق الخاص فى آية الطواف كذلك تأويل القرء بالاطهار على ما فى قول الشافعى رحمه الله تعالى فى قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء مفوت للعمل بالخاص فلذلك حملناه على الحيض وذلك لان القرء وان كان مشتركا بين الطهر والحيض لكنه اذا حمل على الطهر بطل موجب الثلاثة وهو لفظ خاص اما بالزيادة أو النقصان لان الطلاق اذا وقع فى الطهر على ما هو المشروع المقصود بنظر الشارع فان اعتبر كما هو مذهب الشافعى رحمه الله تعالى يلزم النقصان عن الثلاثة والا يلزم الزيادة وهو ظاهر فان قيل كلاهما جائز أما النقصان فكما فى الطلاق أشهر على شهرين و بعض شهر فى قوله سبحانه الحج أشهر معلومات وأما الزيادة فقد أجزتموها أنتم لانه اذا طلق فى الحيض فالواجب ثلاث حيض وبعض

(ومثله خروج أكثر العقب * للساق ثم بعد هذين يجب)
(أن يغسل الرجلين ليس الأزيدا * والخرق مانع اذا منه بدا)
(قدر الثلاث من أصابع القدم * صغارها فالمنع شرعا يحتم)

أى مثل ما ذكر فى أنه ينقض المسح خروج أكثر العقب بكسر القاف مؤخر الرجل الى الساق أى خروجه الى ساق الخف لان ساق الخف خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب وهذا عند أبى حنيفة لان بقاء المسح ببقاء محل الغسل فى الخف وبخروج أكثر العقب الى ساق الخف الذى هو فى حكم الظاهر لا يبقى محل الغسل فى الخف وعند أبى يوسف الناقض خروج أكثر القدم الى الساق اذ ذلك نزع قال فى الكنز و ينقضه ناقض الوضوء ونزع الخف ومضى المدة و بعدها غسل رجليه فقط وخروج أكثر القدم نزع هذه عبارته وكانه اختار قول أبى يوسف ووجهه كما فى شرح الهداية للاكمل أن الاحتراز عن خروج القليل متعذر لانه ربما يحصل بدون القصد كما اذا كان الخف واسعا اذا رفع القدم يخرج العقب واذا وضعها عادت الى مكانها فلو قلنا بنقض المسح فى هذا أدى الى الحرج وفيه أيضا وروى عن أبى حنيفة اذا خرج أكثر العقب الى الساق بطل مسحه يعنى اذا بداله نزع الخف فحركه للنزع حتى زال عقبه وأما اذا زال باعتبار سعة الخف لا يبطل اجماعا دفعا للحرج وعن محمد ان بقى فى الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا لا وقوله ثم بعد الخ يعنى بعد مضى المدة أو بعد خروج العقب الى الساق يجب عليه غسل رجليه وليس يجب عليه أن يغسل الازيد أى أزيد من رجليه اذا لم يكن محدثا لان الحدث السابق سرى الى رجليه دون سائر أعضائه فيغسلهما وقوله والخرق مانع الخ يعنى أن الخرق الذى يبدو منه قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها يمنع من المسح والمراد خرق يكون دون الكعب لان ما فوقه لا عبرة به فى حق المسح حتى جاز المسح على خف قطع من الكعبين وانما كان الخرق بهذا المقدار مانعا لان الخفاف لا تخلو عن قليل خروق وتخلو عن كثير فاعتبر الكثير مانعا دون القليل رفعا للحرج واعتبار الرجل بالاصابع والثلاث أكثرها واعتبر الصغار احتياطا وفى المحيط الخرق المانع هو المنفرج الذى ينكشف ما تحته أو يكون منضما ينفرج عند المشى و يظهر منه القدم لان الخف للمشى وان كان طولا منضما لا ينكشف ما تحته فلا ولو كانت تنكشف الظهارة وفى داخله بطانة من جلد لا يمنع المسح وفى الظهيرية ولو ظهر من الخرق الابهام والوسطى والخنصر و بين كل اصبعين شئ من الخف لم يجز المسح ولو ظهر الابهام من الخف وهو قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها لا بأس بالمسح على الخف

(لكن خروق الخف شرعا تجمع * والجمع فى الخفين ليس يشرع)

أى تجمع خروق خف واحد فلو بلغ مجموعها قدر ثلاث أصابع الرجل أصغرها منع المسح ولا تجمع خروق خفين فلو بلغ مجموع الخروق التى فيهما قدر الثلاث أصابع لم يمنع المسح وذلك لان الرجلين عضوان فى الحقيقة ولذا لم يجز نقل البلة من احداهما الى الأخرى وانما جعلتا فى حكم عضو واحد فى منع المسح على احداهما وغسل الأخرى احترازا عن الجمع بين الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد ألا ترى الى قوله تعالى وأرجلكم الى

أجيب عن الاول بان الكلام فى الخاص وأشهر عام أو واسطة على ما ذهب اليه صدر الشريعة واعترض بان العام قطعى فيما انتظمه أيضا فان انصرف السؤال من وجه أتى من وجه آخر وأجاب بعض الفضلاء بما نصه انه نزل بعض الشهر منزلة كله كما يقال رأيتك سنة كذا وانما رآه ساعة منها وفى كشف الكشاف انه اذا شرع فى الثالث ساغ الاطلاق كما فى قولهم ابن ثلاث سنين أو ابن تسع سنين وهو مطرد فى عرف العرب والعجم بجعل الجزء فردا ثم اطلاق اسم الفرد الكامل على المجموع انتهى وأنت خبير بان نحو رأيتك سنة كذا ليس من هذا القبيل اذ ليس فيه اطلاق اسم الكل على الجزء والالزم ذلك فى أكثر الظروف كجئتك يوم كذا أو شهر كذا بل المراد به الكل حقيقة ولا ينافيه الوقوع فيه وذلك ظاهر وما نقله عن الكشف ففيه كال النمرة للشافعى رحمه الله تعالى فيرد السؤال بوجه آخر فانه يجوز أن يراد من الثلاثة قروء طهران و بعض الطهر الذى وقع فيه الطلاق بتنزيله منزلة الفرد كما ذكر فالاقرب الفرق بين الخاص والعام لا من حيث القطعية بل من حيث ان فى نقصان معنى الخاص بطلان موجبه وهو معناه الحقيقى ولا صارف عنه هنا ولا كذا العام فانه حقيقة فى الجملة الباقية بعد التنصيص على التخصيص وقد بينه عليه الصلاة والسلام بشوال وذى القعدة وعشر ذى الحجة فكان الخطب فيه أيسر فتأمل وعن الثانى بأنه يوجب تكميل الحيضة الاولى بالرابعة فتوجب بتمامها ضرورة أن الحيضة الواحدة لا تقبل التجزى ومثله جائز فى العدة كما فى الامة فانها على النصف من الحرة وقد جعلت قرأين ضرورة قال فى

الى الكعبين ومقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد فيتناول رجلا واحدة لكن لما جعلتا فى الحكم كعضو واحد تناولهما الامر فوجب غسلهما ثم الخرق الذى يجمع ماتدخل فيه المسلة ولا يعتبر مادونه الحاقا له بمواضع الخرز وهذا بخلاف النجاسة المتفرقة حيث تجمع وان كانت متفرقة فى خفيه أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو فى المجموع وبخلاف انكشاف العورة كانكشاف شئ من فرج المرأة وشئ من ظهرها و بطنها وفخذها حيث يجمع لمنع جواز الصلاة ذكره الزيلعى

(وان يقم مسافر أوسافرا * أيضا مقيم اعتبرنا الآخرا)

(ان قبل ليلة ويوم وانتزع * ان بعد ذين كان فالمسح امتنع)

يعنى ان أقام المسافر أوسافر المقيم ان كان ذلك قبل يوم وليلة اعتبرنا الآخر يعنى الاقامة فى اقامة المسافر فيكمل يوما وليلة وهى تمام مدة المقيم واعتبرنا السفر فى سفر المقيم فيكمل ثلاثة أيام بلياليها وهى مدة المسح للمسافر لانه صدق عليه فى الاول انه مقيم وفى الثانى أنه مسافر وقد قال عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام هذا اذا كان ذلك قبل يوم وليلة وأما ان كان بعدهما فانه ينزع الخف ولا يمسح عليه أما فى اقامة المسافر فلأن رخصة السفر لاتبقى بدون السفر وأما فى سفر المقيم فلانتهاء المدة حينئذ

(باب الحيض)

الحيض لغة بمعنى السيلان يقال حاض الوادى اذا سال وشرعا كما سيأتى

(يختص بالنساء ذى الأنجاس * الحيض واستحاضة نفاس)

يعنى تختص بالنساء هذه الدماء الثلاثة الانجاس وهى الحيض والاستحاضة والنفاس ثم شرع فى تعريفها فقال

(والحيض ماينفض من دم رحم * من مرأة بلوغها شرعا علم)

(اذا بلا داء كما النفاس * أو علة كان ولا إياس)

أى الحيض ماينفضه رحم امرأة بالغة من الدم اذا كان بلا داء بها كالنفاس أو علة كالمرض وبلا إياس فما لايكون من الفرج لايكون حيضا ومايكون منه أكن من فرج غير بالغة وهى مادون تسع سنين لايكون حيضا وكذا مايكون مع علة كالمرض والحبل والنفاس لايكون حيضا وكذا مايخرج من آيسة وهى مايكون سنها ستين سنة أوخمسا وخمسين سنة على اختلاف القولين

(أقله ثلاثة أيام * مع الليالى هذه تمام)

أى أقل مدة الحيض ثلاثة أيام بلياليها الثلاث فقوله ثلاثة أيام بالرفع على الخبرية ولا يجوز نصبه على الظرفية وأن يكون التقدير أقل الحيض ثلاثة أيام كما جنح اليه بعض شراح النقاية اذ ليس فيه تحديد المدة التى هى أقل مدته بل معناه ان أقل الحيض كائن فيها وليس بمراد كما لايخفى

(ولا يفوت عشرة فى الكثر * كذا أقل الطهر نصف شهر)

أى أكثر مدة الحيض عشرة أيام لايفوتها لقوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة

التلويح وعلى أصل الاستدلال منع لطيف وهو أنا لانسلم أنه اذا لم يعتبر الطهر الذى وقع فيه الطلاق كان الواجب ثلاثة أطهار و بعضا بل الواجب الثلاثة الكاملة و يلزم مضى ذلك البعض الذى وقع فيه الطلاق بالضرورة لا باعتبار أنه مما وجب بالعدة لكنه لايفيد الشافعى رحمه الله تعالى لانه لايقول بوجوب ثلاثة أطهار كاملة غير ماوقع فيه الطلاق نعم يفيد أبا حنيفة رحمه الله تعالى فى دفع مايورد من المعارضة بوجوب ثلاث حيض و بعض فيما اذا طلق فى الحيض

ومابحتى تنكح الذى أتى
بالنص فى الذكر الحكيم أثبتا
لزوجها الثانى المحلليه
بل بالحديث حكم ذى القضيه

يعنى أن ثبوت المحللية لزوج المرأة الثانى أى كونه مثبتا للحل الجديد ليس بقوله سبحانه فلا تحل له حتى تنكح زوجا غيره بل حكم هذه القضية أعنى محللية الزوج الثانى ثابتة بالحديث يعنى حديث العسيلة وهو ماروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأة رفاعة وقد طلقها ثلاثا ثم نكحت عبد الرحمن بن الزبير ثم جاءت تتهمه بالعنة قائلة ماوجدته الا كهدبة ثوبى أتريدين أن تعودى الى رفاعة قالت نعم فقال صلى الله عليه وسلم لاحتى تذوقى من عسيلته ويذوق هو من عسيلتك والعسيلتان كنايتان عن العضوين وحاصل هذا أنه جواب عما أورد على الاصل المذكور من أن الخاص قطعى لايحتمل البيان ولا الزيادة والنقصان من أن حتى خاص يفيد أن الزوج الثانى غاية للحرمة الغليظة لاغير وأن ثبوت الحل انما هو بالسبب السابق

أيام وأكثره عشرة أيام وهو حجة على الشافعي رحمه الله تعالى في تقديره الاقل بيوم وليلة والاكثر بخمسة عشر يوما وأقل الطهر الذي يكون بين الحيضتين خمسة عشر يوما لاجماع الصحابة عليه

(ولم يكن لمنتهاه حد * ومدة الحيض اذا ما يبدو)

(فيها من الطهر الذي تخللا * وكل لون كان في هذي خلا)

(لون البياض فهو حيض يمنع * صلاتها والصوم لكن يشرع)

أي لاحد لاكثر الطهر لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين فلا يقدر أكثره الا ان استمر دمها وهي مبتدأة فانه يقدر لها الحيض من كل شهر عشرة والباقي استحاضة وأما المعتادة الناسية عدة أيام حيضها وورودها من كل شهر فان كان لها ظن تحرت ومضت على غالب الظن فان لم يكن لها ظن وتسمى المحيرة المضلة فانه لا يحكم لها بشيء من الطهر والحيض على اليقين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة فقال بعضهم لا يقدر بشيء ولا تنقضي عدتها وقال بعضهم يقدر بستة أشهر الا ساعة وعليه الاكثر لان مدة الطهر أقل من أدنى مدة الحمل عادة فنقصنا من ذلك ساعة وعلى هذا تنقضي عدتها بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لانها تحتاج الى ثلاث حيض كل حيضة عشرة أيام والى ثلاث أطهار كل طهر ستة أشهر الا ساعة قال الزيلعي ينبغي أن يزاد على ذلك لانه يحتمل أنه طلقها في أول الحيض ولا يعتد بتلك الحيضة وقوله ومدة الحيض مبتدأ خبره الشرط وجوابه أعني قوله فهو حيض وحاصله أن ما ظهر من الطهر المتخلل في مدة الحيض بين الدمين حيض فهو كالدم المتوالي وهذا احدى الروايتين عند أبي حنيفة ووجهه أن استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط اجماعا فيعتبر أوله وآخره كنصاب الزكاة وفي رواية عنه أن الطهر اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لا يفصل فهو كالدم المتوالي لانه طهر فاسد في الهداية الاخذ بهذا القول أيسر وكذا ما تراه المرأة في مدة الحيض من الالوان من الخضرة والصفرة والحمرة وغيرها سوى البياض كله حيض لما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا وقوله يمنع جملة وقعت صفة لقوله حيض أي ما ذكرناه حيض صفته انه يمنع الصوم والصلاة وقوله يشرع فعل مضارع فاعله قوله

(قضاؤه من دونها وتمنع * من مسجد كذا طوافها امنع)

أي أن الحيض يمنع الصلاة وجوبا وأداء ويمنع الصوم أداء فقط فتقضي الصوم ولا تقضي الصلاة وكذا تمنع بسبب الحيض من المسجد بقاء وحدوثا ولو بطريق العبور وتمنع من الطواف أيضا

(كذاك ما تحت الازار يمنع * من زوجها فما به يستمتع)

أي يمنع أن يستمتع منها بما تحت الازار مباشرة وملامسة والمراد به ما بين السرة والركبة وفي المحيط روى ابن رستم أن من قال ان جماع الحائض حلال كفر ومن جامعها وهو عالم بالتحريم فليس عليه الا التوبة والاستغفار لانه باشر كبيرة كفارتها غير مشروعة الا بالتوبة ويستحب أن يتصدق بدينار أو نصف دينار

(وعن تلاوة كذاك تحجب * ذات النفاس كلها والمجنب)

وهو كون المرأة من بنات آدم لان حتى للغاية وهي غير مؤثرة في الحل بل منهية للحرمة فقط فالقول بأنه مثبت للحل في الحرمة الغليظة في الخفيفة أولى فيهدم الزوج الثاني الطلقة والطلقتين كما يهدم الثلاث كما ذهب اليه أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى ليس عملا بالكتاب بيانا له لان حتى خاص معلوم معناه وهو الغاية بل كان ابطالا لان الكتاب يقتضي أن يكون الزوج الثاني غاية للحرمة الغليظة وكونه غاية يقتضي أن يكون وجوده وعدمه قبل الثلاث على السواء اذ لا وجود للغاية قبل وجود المغيا كما لو قال قائل اذا جاء رأس الهلال فوالله لا أكلم زيدا حتى أستشير أبي فاستشاره قبل مجيء رأس الشهر لا يعتبر في البر حتى لو كلمه حنث لان الاستشارة غاية للحرمة الثابتة باليمين فلا يعتبر قبلها فكان وجودها كعدمها فجعله مثبتا حلا جديدا يقتضي خلافه فيكون ابطالا وحاصل الجواب أن المحللية انما تثبت بحديث العسيلة حتى كان ذوق العسيلة فيه غاية لعدم العود فاذا وجد الذوق وجد العود والورود الى الحالة الاولى وهو حالة حادثة لا بالسبب السابق لانه كان ثابتا والعود لم يكن ثابتا فتلك الحالة لا تكون الا حلا جديدا فالذوق علة العود فيثبت به الحل الحادث لان حدوث العلة يستلزم حدوث المعلول فكان الزوج مثبتا للحل الذي عدم فتعود بثلاث طلقات ولو لم يكن مثبتا للحل ما سماه عليه الصلاة والسلام محللا بقوله لعن الله المحلل والمحلل له هذا حاصل ما في المنار وشرحه لابن ملك لكن قال بعض شارحيه ان التحقيق أن ما ذكره المصنف لا يصلح جوابا للايراد بل هو مقرر

﴿لامحدث وما لهؤلاء * مس لمصحف بلا امتراء﴾
﴿الامع الغلاف حيثما انفصل * وكرهوا بالكم ان مس حصل﴾

أي تمنع الحائض من القراءة وكذا النفساء والجنب ولا تمنع المحدث من القراءة لما روى عن علي رضي الله تعالى عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه أو لا يحجزه عن القرآن شئ سوى الجنابة وقوله عن تلاوة يتناول باطلاقه الآية ومادونها وهو اختيار الكرخي واختيار الطحاوي انه لا بأس بقراءة مادون الآية ولم ير ابن عباس بقراءة الجنب بأسا وفي المحيط هذا اذا قرأ على قصد التلاوة ولو قرأ على قصد الذكر والثناء نحو بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين أو علمت الحائض أو الجنب الصبيان حرفا حرفا فلا بأس به بالاتفاق للعذر ولا يكره لهما دعاء القنوت وقوله وما لهؤلاء الخ أي لا تمس هؤلاء الحائض النفساء والجنب والمحدث المصحف لقوله سبحانه لا يمسه الا المطهرون وفي المحيط ولو غسل الجنب فمه ليقرأ والمحدث يده ليمس لم يطلق لهما وذلك لان الجنابة والحدث لا يتجزآن وجودا وزوالا فلا تمس هؤلاء مصحفا الا مع غلاف منفصل عنه نحو الخريطة وفي بعض شروح الهداية اختلف المشايخ في تفسير الغلاف فقال بعضهم هو الجلد الذي عليه وقال البعض هو الخريطة وهو الصحيح لان الجلد تبع للمصحف وأما الخريطة فليست بتبع وكذا اذا بيع المصحف لا تدخل الخريطة من غير شرط وفي شرح الجلالي غلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشرز هو الصحيح وفي المحيط الغلاف الجلد الذي عليه في أصح القولين وقيل هو المنفصل كالخريطة واختلفوا فيما اذا كان المصحف مجلدا منهم من قال لا بأس لان المس يلاقي الجلد وقال شمس الائمة الاصح أنه يمنع اذا كان الجلد ملتصقا لانه متصل به فكان تبعا وقيل المكروه مس المكتوب لا مواضع البياض ولا بأس بكتابة القرآن اذا كانت الصحيفة على الارض وقوله وكرهوا بالكم الخ أي يكره لهؤلاء مس المصحف بالكم وكذا بشئ من الثوب الذي على الماس لانه تبع له فلا يصير حائلا بينه وبين المصحف ولذا لو حلف لا يجلس على الارض فجلس على ذيله على الارض يحنث ونقل عن النوادر أنه لا بأس به لان المحرم المس وهو اسم للمماسة من غير حائل وفي الهداية ويكره مس المصحف بالكم هو الصحيح بخلاف الكتب الشرعية حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة قال في فتح القدير وقوله يرخص في مسها بالكم يقتضي أنه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يقتضي منع مس كتب النحو أيضا ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهر حرجا لهم هو الصحيح كما في الهداية وتكره القراءة في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا بأس بها في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيته في غلاف متجاف لم يكره الدخول الى الخلاء بها والاحتراز عن مثله أفضل ذكره ابن الهمام

﴿ودرهما اذا لآية حوى * الابصرة اذا فيها احتوى﴾

قوله ودرهما عطف على قوله مصحفا أي لا تمس هؤلاء الاربعة درهما فيه آية أو أكثر الا اذا كان في صرة لانها غلاف متجاف ويكره كتابة قدر آية على الدراهم كما كان يفعله

له لان الايراد أنكم أثبتم التحليل زيادة على الخاص وهو لا يجوز وانما الجواب انه لا وجه للايراد أصلا لانه ليس من باب الزيادة على الخاص اذ ليس عدم التحليل والعود الى الحالة الاولى من ماصدقات مدلول حتى يلزم ابطاله بالحديث بل من قبيل اثبات ما سكت عنه الكتاب بالحديث كما أفاده في التحرير اه

وما بفاقطعوا على التحقيق
كان سقوط عصمة المسروق
بلى بقوله جزاء حققا
ثم اذا صح أن يطلقا
من بعد خلع اذ بذا النص عمل
أعني فان طلقها فلا تحل
الى تمام ما به النص ورد
كذا بلا المهر الولي ان عقد
ان تكون فوضت اذ وجب
بالعقد مهر المثل فهو يطلب
لقوله أن تبتغوا اذ ألصقا
في النص بالاموال ذا محققا

وما بفاقطعوا جواب ايراد يرد من طرف الشافعي رحمه الله تعالى وحاصل الايراد انكم قلتم ان الضمان والقطع لا يجتمعان مع أن القطع في قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما لفظ خاص وضع لمعنى معلوم هو الابانة ولا دلالة له على سقوط عصمة (١) المال المسروق فكيف

(١) قوله عصمة المال العصمة في اصطلاح الكلام عدم قدرة المعصية أو خلق مانع غير ملجئ وعند الفقهاء كون المحل حراما والمراد ببطلانها هنا بطلانها حقا للعبد بالنسبة الى السارق اذا قطع اذ لو بطلت مطلقا لصار المال مباحا فلا =

بعض ملوك العجم حتى كتب بعضهم على دينار وزنه مثقال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وفى ذلك قال قائلهم

بخوبان درنغى كبرد * فغان وفاله وزارى
بنام دار سيد آخر * فمن يعمل اكردارى

وفى فتح القدير ويكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وعلى كل ما يفرش

﴿ثم انقطاعه بلا التباس * لا كثر الحيض أو النفاس﴾
﴿يحل وطأها قبيل الغسل * من دون الانقطاع للاقل﴾
﴿الا بغسل أو مضى وقت يسع * تحريمة والغسل فهو ما امتنع﴾

يعنى اذا انقطع الدم لأكثر الحيض أو لاكثر النفاس يحل وطؤها قبل أن تغتسل ولا يحل وطؤها قبل الغسل اذا انقطع دمها الاقل من أكثر الحيض أو النفاس الا بأن تغتسل أو يمضى وقت يسع الغسل والتحريمة فحينئذ لا يمتنع وطؤها بل يحل قال فى الهداية واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة أيام لم يحل وطؤها حتى تغتسل لان الدم يدر تارة وينقطع أخرى فلابد من الاغتسال بترجيح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها أدنى وقت صلاة بقدر أن تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطؤها لان الصلاة صارت دينا فى ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضى عادتها وان اغتسلت لان العود فى العادة غالب فكان الاحتياط فى الاجتناب وان انقطع لعشرة حل قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا أنه لا يستحب قبل الاغتسال للنهى فى القراءة بالتشديد

﴿كذا نفاسها دم اثر الولد * يكون والاقل فيه لا يحد﴾

أى النفاس دم يكون بعد خروج الولد ولا حد لاقله فلو ولدت ولم تر دما يجب الغسل عليها عند أبى حنيفة وأبى يوسف وهو رواية عن محمد أيضا وقيل لا غسل عليها لكن يجب عليها الوضوء قيل هذا هو الصحيح والله المعين

﴿وفيه أربعون يوما أكثر * وذا الأم التوأمين يذكر﴾
﴿من أول لا آخر كما زفر * كذا محمد لذلك اعتبر﴾
﴿وعندهم كان انقضاء العده * من الاخير ذا تمام المده﴾

يعنى أن أكثر النفاس أربعون يوما قال الترمذى أجمع أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم على أن النفساء تدع الصلاة أربعين يوما الا أن ترى الطهر قبل ذلك وقوله وذا لأم التوأمين الخ أى النفاس لام التوأمين من الولد الاول لان ما تراه حينئذ دم خارج عقب الولادة والتوأمان الولدان فى بطن بينهما أقل من ستة أشهر وعند محمد وزفر رحمهما الله تعالى النفاس من الولد الاخير وقوله وعندهم الخ يريد أن انقضاء العدة من التوأم الاخير اجماعا لقوله سبحانه أجلهن أن يضعن حملهن والحمل المضاف اليهن اسم للكل ولذا لو قال لامرأته الحامل ان كان حملك غلاما فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين فولدت غلاما وجارية فى ذلك البطن لا يقع طلاق كما نقل عن الكفاية

يكون ابطال عصمة المال المسروق عملا بهذا الخاص وأما نحن فقد عملنا بهذا الخاص وقلنا باجتماعهما لانهما مختلفان حكما لان الضمان لجبر المحل والقطع للزجر وسببا لان سبب القطع الجناية على حق الله بهتك الحرمة وسبب الضمان الجناية على حق العبد ومحلا لان محل أحدهما اليد ومحل الآخر الذمة وحاصل الجواب أنا لم نبطل العصمة استدلالا بقوله سبحانه فاقطعوا بل بخاص آخر مقرون به وهو قوله سبحانه جزاء اذ سمى القطع جزاء وهو لغة يدل على كماله فى الزجر لانه من جزى أى قضى وهو الاحكام والاتمام أو من جزأ بالهمز اذا كفى والشىء انما يكون كافيا اذا كان كاملا وكمال الجزاء يستدعى كمال الجناية لئلا يزيد على الجناية وهو غير جائز ومادامت (١) العصمة باقية حقا للعبد لا تكون الجناية كاملة لان ملك الاموال = يقطع فيه وانما انتقلت الى الله تعالى فصار حراما حقا لله تعالى كالميتة فلم يضمن ولم ينتقل الملك اليه تعالى اذ لو انتقل عن العبد لم يشترط طلبه مع أنه لو اختار تضمينه قبل القطع فله ذلك ولا قطع وانما قيدنا بالنسبة الى السارق لانها لم تبطل حقا للعبد الى غيره حتى لو باعها المالك من غيره أو وهبها حال قيامها صح ولو استهلكها غيره ضمن ومعنى بطلانها حقا للعبد أنها لا تكون مضمونة على السارق لو استهلكها كذا ذكره ابن نجيم اهـ منه

(١) قوله مادامت العصمة باقية الخ حاصله أن الجزاء يدل على الكمال لما ذكر وكماله يستدعى كمال الجناية ولن تكمل مادامت العصمة باقية حقا للعبد وانما لا تكمل لانه لا ملك حقيقة للعبد فلا كمال للجناية على =

(والسقط

﴿والسقط بعض خلقه اذا ظهر * فذاك مولود لذاك تعتبر﴾

﴿ذات النفاس أمه أم الولد * ولانقضاء عدة كان الامد﴾

﴿كذاك بالمولود ما قد علقا * يكون واقعا به محققا﴾

السقط بكسر السين يعني أن السقط الذي ظهر بعض خلقه كالاصبع والشعر والظفر مثلا ولد فتعتبر المرأة به نفساء وتصير الجارية به أم ولد ان ادعى المولى ذلك السقط وتنقضي العدة به فكان أمد الانقضائها وكذا ان علق الطلاق أو العتاق بالولد كان قال ان ولدت فانت طالق أو حرة فولدت سقطا بان بعض خلقه يقع الطلاق أو العتاق

﴿ثم الذي تراه ذات الحمل * وناقص الحيض عن الاقل﴾

﴿كزائد عليه فيمن لم ترى * حيضا وذا بعشرة قد قدرا﴾

﴿كذا نفاسها بيدء الامر * وأربعون ذا تمام القدر﴾

﴿كزائد في ذين فات العاده * وجاوز الاكثر في الزياده﴾

﴿فهو استحاضة فلا وطء أمنع * والصوم والصلاة كل ما امتنع﴾

يعني أن الدم الذي تراه الحامل وما نقص عن أقل الحيض أي عن ثلاثة أيام وما زاد على حيض من لم تر حيضا قبل وهي المبتدأة وذا يعني حيضها مقدر بعشرة أيام كذا نفاسها أي كذلك ما زاد على نفاسها أي نفاس المبتدأة وقدره أربعون وكذا ما زاد على العادة في الحيض والنفاس اذا جاوز الاكثر فيهما استحاضة فقوله فهو استحاضة خبر المبتدا أعني قوله الذي تراه الحامل وما عطف عليه والفاء لتوهم معنى الشرط أي جميع ما ذكر استحاضة لا يمنع الوطء ولا الصلاة ولا الصوم فلا يمتنع شيء من ذلك ثم لما بين الاستحاضة شرع في بيان حكم المستحاضة ومن هو بمعناها في الطهارة فقال

﴿وان من يكون ليس يمضي * عليه في الاوقات وقت فرض﴾

﴿الا وكان محدثا كان جرح * جرحا له دم يسيل ما برح﴾

﴿كذا انفلات ريحه أو ان رعف * فحكمه كمستحاضة عرف﴾

﴿من أنه لوقت كل فرض * يجدد الوضوء بعد النقض﴾

﴿وأنه في وقته ما شاء * صلى به أداء أو قضاء﴾

أي من لم يمض عليه وقت صلاة الا وكان محدثا بحدث ابتلي به كان جرح جرحا يسيل منه الدم وكانفلات ريح أو رعاف دائم أو سلس بول أو استطلاق بطن فحكمه حكم المستحاضة في أنه يتوضأ لوقت كل فرض ويصلي بهذا الوضوء في وقته ذلك ما شاء من فرض أو نفل أداء أو قضاء وهذا على وفق ما في الوقاية والنقاية تبعا لصاحب الهداية حيث قال المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو بمعناها انتهى وهذا الخلاف حالة البقاء بعد ثبوت الاستحاضة أو ما بمعناها اذ في حالة البقاء يكفي وجود العذر في الوقت ولو مرة وأما في حالة الابتداء وثبوت العذر فيشترط استيعاب الوقت بالعذر من أول الوقت الى آخره كما في فتاوى التمرتاشي والذخيرة وعامة الكتب لكن في الكافي انه انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا

في الحقيقة لله سبحانه وتعالى واضافة الاموال اليهم ضرورة احتياجهم اليها فلا تكون الجناية عليهم باخذ أموالهم من حيث هي حقهم كاملة في الجناية ولانه لو كانت واقعة على حق العبد يكون فعل السرقة حلالا لعينه بالاباحة الاصلية حراما لغيره وهو حق المالك فكان مباحا نظرا الى ذاته كالمغصوب للغاصب فيؤدي الى انتفاء القطع للشبهة مع ثبوته نصا واجماعا وما يؤدي الى انتفائه منتف فثبت أن عصمة المال تتحول الى الله تعالى فلا (١) يجب الضمان ولان الجزاء (٢) قد أطلق ههنا وهو اذا أطلق في موضع العقوبات يراد به

= حقه فكانت واقعة على حق الله تعالى قولا بالكمال كذا قالوا واعترض بانا لا نسلم أن الجزاء يقتضي كمال الجناية بل معناه انه كامل وكاف في كونه جزاء لتلك الجناية وان كانت قاصرة ولئن سلم فلا نسلم أن انتقال العصمة يقتضي كمالها بل الامر بالعكس يعرف بالتأمل انتهى منه

(١) قوله فلا يجب الضمان حاصله أنا انما قلنا بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى صار كالميتة حراما لعينه حقا لله تعالى ولم يبق حق العبد لانه لو بقي حقه لكان حلالا لعينه حراما لغيره اذ ما كان حراما لحق العبد وعصمته كان حراما لغيره مباحا بالنظر الى ذاته كالغصب فيؤدي الى بقاء القطع لان السارق بالضمان يملكه مستندا الى وقت الاخذ كما في الغصب فتبين أن السرقة وردت على ملكه فينتفي القطع الثابت بالدلائل القطعية اهـ منه

(٢) قوله ولان الجزاء الخ استدلال باطلاق الجزاء اثر الاستدلال بمعناه لغة وتوضيحه أن الجزاء اذا أطلق يراد به ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص في مقابلة فعل العبد =

يتوضأ و يصلي فيه خاليا عن الحدث واعترضه الزيلعي رحمه الله تعالى بانه مخالف لعامة كتب الحنفية فكان مافيها أظهر حتى لو سال دم المستحاضة في وقت بعض صلاة فتوضأت وصلت ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة أخرى وانقطع دمها فيه أعادت تلك الصلاة لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتى خرج لا تعيدها لوجود استيعاب الوقت وهذا كما قالوا في جانب الانقطاع ان الوضوء لو كان على السيلان والصلاة على الانقطاع أو انقطع في أثناء الصلاة ان عاد في الوقت الثاني فلا اعادة عليها لعدم الانقطاع التام وان لم يعد فعليها الاعادة لوجود الانقطاع التام فتبين أنها صلت صلاة المعذورين ولا عذر هذا كلامه حتى قال صاحب الذخيرة بعد ذكر هذه الصورة المذكورة وانما شرطنا استيعاب السيلان في وقت صلاة كامل اعتبارا الطرف الثبوت بطرف السقوط فان المستحاضة اذا انقطع دمها وقت صلاة كاملا تخرج من أن تكون مستحاضة وان كان أقل من ذلك لا تخرج من أن تكون مستحاضة انتهى وذكر صاحب الدرر أن صاحب العذر ابتداء من استوعب عذره تمام وقت صلاة ولو حكما بان لا يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ و يصلي فيه خاليا عن الحدث ثم قال ان المراد بما ذكر في عامة الكتب غير ماذكر في الكافي بدليل أن شراح الجامع للخلاطي قالوا في شرح قوله لان زوال العذر باستيعاب الوقت كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى حد فاصل فقدرناه بوقت الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتداء فانه يشترط لثبوته في الابتداء دوام السيلان من أول الوقت الى آخره لانه انما يصير صاحب عذر ابتداء اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضأ فيه و يصلي خاليا عن الحدث الذي ابتلي به وأنت خبير بأن اعتبار طرف ثبوت العذر بطرف سقوطه كما نقلناه عن الذخيرة ونقله هو عن شراح الجامع صريح في أن شرط الثبوت دوام السيلان من أول الوقت الى آخره بحيث يستغرق جميع أجزاء الوقت استغراق الانقطاع جميع أجزاء الوقت ولولا هذا الاعتبار لأمكن حمل كلامهم على مافي الكافي وأن مافرعه الزيلعي على مافي عامة الكتب من لزوم الاعادة في الوقت الثاني وعدم لزومها فيما اذا سال دمها في بعض وقت الصلاة فتوضأت وصلت فدخل وقت صلاة أخرى كما نقلناه آنفا انما يتفرع على مافي عامة الكتب من اشتراط استيعاب أجزاء الوقت ولا يتفرع على مافي الكافي لانها عليه صاحبة عذر فانها في الابتداء اذا مضى عليها جزء من أول الوقت لا يسع الوضوء والصلاة ولم تر دما فيه ثم سال دمها فتوضأت وصلت واتصل الدم الى دخول وقت آخر فعلى مافي عامة الكتب ينظر في الوقت الثاني فان انقطع دمها فيه أعادت والالا وأما على مافي الكافي فلا يلزمها الاعادة لانها صارت صاحبة عذر حيث لم تجد في وقت الصلاة زمانا تتوضأ فيه و تصلي فيه خاليا عن الحدث ولا تنتظر الوقت الثاني أصلا ففرق بين العبارتين وهذا كما قال في القنية من أنه اذا رعف أو سال من جرحه دم فانه ينتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروج الوقت ثم ان انقطع قبل خروج الوقت الثاني توضأ وأعاد الصلاة والا فلا لانه مبني أيضا على اشتراط الاستيعاب كما ذكره ابن وهبان في شرح منظومته ثم ذكر أن اشتراط الاستيعاب وعدمه روايتان وأن الذي يظهر من عدم الخلاف في الاعادة الاحتياط في باب العبادة انتهى ويتضح الفرق بين العبارتين أيضا بما في القنية رامزا الى شرف الدين المكي وركن الدين الصباغ

ما يجب حقا لله تعالى على الخلوص عقابلة فعل العبد واذا كان حقا له سبحانه على الخلوص كانت الجناية واقعة على حقه سبحانه ومن ضرورة ذلك تحول العصمة التي هي محل الجناية الى الله تعالى عند فعل السرقة حتى تقع جناية العبد على حقه تعالى ليلحق العبد الجزاء منه والعصمة واحدة فتى تحولت الى الله تعالى لم يبق للعبد حق والتحق في حقه بما لا قيمة له كعصير المسلم اذا تحول خمرا فلم يبق للعبد حق فيه فلم يجب الضمان لحقه لانتقال حقه وقد استوفي بالقطع ما وجب فلم يجب شيء آخر

= فدل على أن الجناية وقعت على حق الله تعالى ولذا لم تتقيد بالمثل لان ما يجب حقا للعبد يتقيد به مالا كان أو عقوبة كالغصب والقصاص ولذا لا تملك المسروق منه الخصومة بدعوى الحد واثباته ولا تملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه وما يجب حقا لله تعالى انما يجب بهتك حرمة هي لله تعالى على الخلوص فيكون الجزاء على الوفاق وذلك بأن تثبت الحرمة لمعنى في ذاته كحرمة شرب الخمر والزنا لا بحق العبد كالغصب والله سبحانه جعل هذا المال قبل السرقة محترما لحق العبد على الخلوص حتى صح بذل العبد واباحته ووجب الضمان بالاتلاف ثم أوجب الجزاء وهو القطع حقا لنفسه خالصا فعرفنا ضرورة أنه استخلص الحرمة لنفسه وهي حرمة واحدة فلم تبق للعبد كعصير المسلم اذا صار بعد السرقة خمرا فانه لا يبقى للعبد بالسرقة من العصير حق فيه فلم يجب الضمان رعاية لحقه لانتقال حقه اليه تعالى اه منه

أن من اعتاد السيلان بعد دخول وقت العشاء الى طلوع الفجر ولا يسيل ثم رأيه يقضي العشاء بعد الفجر ليؤدي الصلاة بطهارة كاملة وهذا اذا تيقن أنه يؤديها بطهارة كاملة والا فلا انتهى فانه مبني على اشتراط الاستيعاب كما ذكره ابن وهبان اذ بعد دخول العشاء بلحظة يسيرة لا تسع الوضوء والصلاة اذا سال دمه الى آخر الوقت لم يكن صاحب عذر على ما في عامة الكتب لانه لم يستوعب فلا فائدة في صلاته بالحدث فيؤخر الى ما بعد طلوع الفجر وعلى ما في الكافي هو صاحب عذر لانه لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث فيتوضأ ويصلي في الوقت ولا يعيد بعد طلوع الفجر ثم ما ذكرناه من لزوم الاعادة وعدمه انما يتفرع على ما في عامة الكتب دون ما في الكافي كما بينا فتفسير الاستيعاب بما يشمله وجعله استيعابا حكميا فيه أنه اصطلاح جديد مخالف لما بيناه من الفروع لانه اذا كان مستوعبا حكما وصار صاحب عذر ابتداء لم يلزمه الاعادة والمنقول خلافه كما سمعت ولئن سلم أن ما في الكافي عين ما ذكره فأي حاجة الى تقسيم الاستيعاب الى حقيقي وحكمي اذ يكفي أن يقال صاحب العذر ابتداء من لم يجد وقت الصلاة زمانا يتوضأ ويصلي فيه خاليا من الحدث اذ هو شامل لما يستوعب أجزاء الوقت كلها بالطريق الاولى فالانصاف أن بين القولين اختلافا ولعلهما روايتان كما ذكره ابن وهبان ولعل ما في الكافي أصح اذ قلما يستمر العذر وقتا كاملا بحيث لا ينقطع لحظة سيما سلس البول وانفلات الريح اذ تتخلل فيه ساعات خالية وهو الذي اختاره صاحب القنية قائلا وهذا الذي رسخ في عقيدتي من أساتذتي الواقفين على هذه الحقائق وفي فتح القدير ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه حينئذ يخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ويجب أن يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث فان الصلاة بايماء لها وجود حالة الاختيار في الجملة وهو التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما أو قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود لان الصلاة كما لا تجوز مع الحدث الا ضرورة لا تجوز مستلقيا الا بها فترجح الاداء مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وهل يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل لا لان الوضوء عرفناه بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فألحق بالقليل للضرورة وقيل اذا أصابه خارج الصلاة يغسله ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعهما يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صديدا

﴿ لكن خروج الوقت لا الدخول * يكون ناقضا فاذ تزول ﴾

﴿ شمس النهار فهو ليس ينتقض * الى لدى طلوعها شرعا نقض ﴾

يعني أن وضوء المعذور ينتقض بخروج وقت صلاة فرض لا بدخوله وهذا عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ينتقض بالدخول كما ينتقض بالخروج وعند زفر ينقضه الدخول فقط فلو توضأ المعذور بعد طلوع الشمس كان له أن يصلي به الظهر عند أبي حنيفة ومحمد لانه لم يخرج وقت صلاة فرض وعند أبي يوسف وزفر لا يصلي الظهر لوجود دخول وقت صلاة ولو توضأ قبل طلوع الشمس ينتقض وضوءه بطلوعها لوجود خروج وقت صلاة وعند زفر لا ينتقض لعدم الدخول ولو توضأ المعذور في وقت الظهر لاجل العصر لا يصلي به العصر عند أبي حنيفة ومحمد كما لو توضأ للظهر

ووجوب (1) الرد حال قيام المسروق لا يدل على بقاء عصمته اذ الخمر المغصوبة من المسلم تسترد وان لم تكن معصومة له فالرد للملك لا للعصمة والضمان للعصمة لا للملك وما يقال ان هناك عصمتين عصمة لحق الله تعالى فتوجب القطع وعصمة لحق العبد لاحتياجه فتوجب الضمان كشرب خمر الذمي يجب فيه الحد لحق الله تعالى والضمان لحق العبد مدفوع (2) بان

(1) قوله ووجوب الرد الخ جواب سؤال حاصله انكم قلتم بانتقال العصمة الى الله تعالى حتى صار المسروق حراما لعينه كالخمر ولم تبق العصمة حقا للعبد رأسا ومع ذلك أوجبتم الرد حال قيام المسروق ووجوبه يقتضي بقاء العصمة حقا للعبد وحاصل الجواب أنا لا نسلم أن وجوب الرد حال قيام المسروق يقتضي بقاء العصمة حقا للعبد فان الخمر المغصوبة من المسلم تسترد مع انتفاء العصمة للعبد حتى لو أتلفها الغاصب لا ضمان عليه فقد ثبت الرد مع انتفاء العصمة فكيف يكون الرد مقتضيا لبقائها فتبين أن الرد انما هو لملكه لا للعصمة لان العصمة في الخمر منفية حتما وأن الضمان انما هو للعصمة لا للملك ألا ترى أنه لما انتفت العصمة في خمر المسلم انتفى الضمان فكذا في المسروق يرد قائما لبقاء الملك لا لبقاء العصمة ولا يضمن لانتفاء العصمة بانتقالها الى الله تعالى فالتحق بما لا قيمة له كالخمر اهـ منه

(2) قوله مدفوع الخ اذ العصمة هنا واحدة انتقلت الى الله تعالى بخلاف شرب خمر الذمي اذ ليس فيه عصمة واحدة وانتقلت وانما الحد لحق الله كما في شرب خمر نفسه والضمان لجبر حق العبد وأما قوله وليس من ضرورة تحول الخ فجواب =

(وانه للخف شرعا يمسح * في الوقت لكن بعده لا يصلح)
(الا اذا وقت الوضوء ينقطع * واللبس عذره فليس يمتنع)

يعني أن المعذور يمسح على الخف في الوقت ولا يمسح بعده الا اذا انقطع عذره وقت الوضوء ووقت اللبس فانه يمسح الى تمام المدة كالاصحاء أما لو انقطع وقت الوضوء لا اللبس أو وقت اللبس لا الوضوء فليس له أن يمسح بعد الوقت قال في شرح مختصر الطحاوي ولو أن رجلا به جرح سائل أو المستحاضة توضأت والدم سائل أو توضأت والدم منقطع ثم سال قبل لبس الخفين أو سال بعد لبس أحد الخفين فاداما في الوقت اذا أحدثا حدثا جاز لهما أن يمسحا على الخفين ولو لم يحدثا حتى خرج الوقت وحكم بانتقاض وضوئهما بخروج الوقت لا يجوز لهما المسح على الخفين لان خروج الوقت ليس بحدث ولكن انما يحكم بانتقاض وضوئهما عند خروج الوقت لسيلان الدم والسيلان وجد قبل لبس الخفين أو قارنه فلذلك لم يجز المسح على الخفين بعد خروج وقت تلك الصلاة التي حصل الوضوء فيه فلو توضأ والدم منقطع ولبس الخفين والدم منقطع ثم سال الدم بعد لبس الخفين جاز له أن يمسح على الخفين سواء انتقض وضوءه بعد ذلك بخروج وقت الصلاة أو بالحدث يوما وليلة ان كان مقيما أو ثلاثة أيام بلياليها ان كان مسافرا لانه حصل ادخال رجليه في خفيه على طهارة كاملة وعند زفر في الحالين جميعا يجوز له المسح على الخفين يوما وليلة ان مقيما وثلاثة أيام بلياليها ان مسافرا لأن طهارته كاملة ما دامت هذه العلة قائمة الا أنا نقول الطهارة ليست بكاملة ألا ترى أنه يحكم بانتقاضها بخروج الوقت وخروج الوقت ليس بحدث في الحقيقة وانما يحكم بانتقاضها عند خروج الوقت لسيلان متقدم فينظر الى ذلك السيلان فان تقدم لبس الخفين أو قارنه لم يجز المسح وان كان السيلان متأخرا عن لبس الخفين جاز المسح وفي شرح الزيلعي انما تنتقض طهارة المستحاضة بخروج الوقت اذا توضأت والدم سال بعد الوضوء في الوقت وأما اذا لم يكن سائلا عند الوضوء ولم يسل بعده فلا حتى لو توضأت والدم منقطع ثم خرج الوقت وهي على وضوئها لها أن تصلي بذلك الوضوء ما لم يسل أو تحدث حدثا آخر لانه لم يوجد السيلان بعده حتى ينتقض بخروج الوقت

(باب الانجاس)

جمع نجس بفتح الجيم وهو في عرف الفقهاء عين النجاسة وبكسرها ما لا يكون طاهرا والنجس يطلق على الحقيقي والحكمي وانما قدم الحكمي لكون قليله يمنع جواز الصلاة بخلاف هذا والخبث يختص بالحقيقي والحدث بالحكمي ثم تطهير النجس واجب لقوله سبحانه وثيابك فطهر أي طهرها من النجاسات والحمل على معنى التقصير خلاف ظاهر اللغة فوجوب طهارة الثوب بعبارة النص وأما البدن والمكان فبدلالته ووجوب التطهير مقيد بالامكان وبما اذا لم يستلزم ارتكاب الاشد حتى لو لم يتمكن من ازالة النجاسة الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف العورة أشد فلو أبداها فسق ومن ابتلي بين محظورين عليه أن يرتكب الاهون وأما من به نجاسة وهو محدث ووجد ماء يكفي أحدهما فقط فانما وجب عليه صرفه للنجاسة لا الحدث لوجود التيمم بعده فيكون محصلا

العصمة واحدة والدليل عليه انا لا نجد القطع يجب الاعمال معصوم حقا للعبد وقد أوجب الله تعالى هنا القطع به لنفسه حيث سماه جزاء بالاطلاق تحقيقا لصيانته فانتقلت تلك العصمة كما ذكرنا ولم يبق للعبد عصمة يضاف الضمان اليها بخلاف شرب خمر الذمي اذ لم يجب الحد لحق العبد

سؤال تقديره ان الملك شرط لانعقاد السرقة موجبة للقطع كالعصمة واذا لا يقطع النباش للشبهة في الملك ووجوب القطع لم يقتض نقل الملك الى الله تعالى بل بقي للعبد حتى كان له استرداد المسروق اذا كان قائما كما قلتم فلم لا يقتضي نقل العصمة وحاصل الجواب من وجهين أحدهما ناظر الى ما تقدم من أن الجزاء يستدعي كمال الجناية وما دامت العصمة باقية حقا للعبد لا تكون الجناية كاملة على ما بينا فيثبت النقل الى الله تعالى ضرورة كمال الجناية والجناية وقعت على المال والعصمة وصفه لانها عبارة عن كونه حرام التعرض فنقل ما هو من أوصافه وأما الملك فهو من أوصاف المالك اذ هو عبارة عن القدرة على التصرف وحينئذ ليست بمحل الجناية فلا ضرورة في نقلها فكان للمالك حق الاسترداد لبقاء ملكه وثانيهما ناظر الى ما تقدم أيضا من قوله ولانه لو كانت واقعة في حق العبد الى آخر ما قلنا هناك وحاصله أن بقاء العصمة حقا للعبد ينافي كونه حراما لعينه كالخمر ويقتضي كونه حراما لغيره كالغصب وهو ينافي وجوب القطع كما تقدم فلا بد من انتقال العصمة الى الله تعالى حتى يكون حراما لعينه وهو لا ينافي بقاء الملك كعصير المسلم اذا تخمر هو حرام لعينه وان كان مملوكا فلا ضرورة في انتقال الملك اهـ منه

للطهارتين لالأنها أغلظ ثم المعتبر فى طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود فى أصح الروايتين عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعهما ليس فرضا عندهم لكن فى فتاوى قاضيخان ما يفيد أن عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين اذا لم يضعهما أما اذا وضعهما فيشترط كذا فى فتح القدير وفى فتاوى قاضيخان وتكره الصلاة فى سبع مواطن فى الطرق لانه يصير غاصبا حق الغير وفى مواطن الابل والمزبلة والمجزرة والمخرج والمغتسل والحمام لان هذه المواضع لا تخلو من النجاسة غالبا فان غسل من الحمام موضعا ليس فيه تماثيل وصلى فيه لا بأس كالصلاة فى موضع جلوس الحمامى لانه لا نجاسة فيه ومنها الصلاة فى المقبرة لان فيها تشبها باليهود ولو كان فيها موضع أعد للصلاة ليس فيه قبر ولا نجاسة لا بأس به ومنها الصلاة على سطح الكعبة لما فيه من ترك التعظيم ولو صلى على وجه الارض وبسط كمه على الارض لصيانة الوجه عن التراب أولدفع حر الارض أو بردها وسجد على الكم لا بأس به ولو بسط كمه على موضع النجاسة وسجد على كمه لا يجوز ولو كانت الارض نجسة فخلع نعليه وقام عليهما جاز أما اذا كان النعل ظاهره وباطنه طاهرا فظاهر وان كان ما يلى الارض منه نجسا فكذلك وهو بمنزلة ثوب ذى طاقين

(والشئ عن نجاسة ترى طهر * ان عينها زالت ولو يبقى الاثر)
(اذا يشق أنه يزول * بالماء أو بمائع يزيل)

طهر كنصر ويقال طهر ككرم كما فى القاموس وقوله ترى بالبناء للمجهول صفة نجاسة وقوله بالماء متعلق بقوله زالت وقوله أو بمائع عطف عليه والنجاسة ضربان مرئية وغير مرئية فالحصر ضرورى دائر بين النفى والاثبات لانها بعد الجفاف اما أن تكون متجسدة كالغائط والدم أو غير متجسدة كالبول ونحوه فالاولى يطهر الشئ عنها سواء كان بدنا أو ثوبا أو مكانا أو غير ذلك بزوال عينها بالماء أو بمائع غير الماء مزيل أى من شأنه الازالة بأن يكون اذا عصر انعصر كالماء والخل فيطهر ذلك الشئ المتنجس بزوال عين النجاسة ولو بقى أثر أى لون أو ريح يشق زواله بأن يحتاج الى شئ آخر غير الماء كالصابون والاشنان والاصل فى هذا ما روى عن خولة بنت يسار أنها قالت يا رسول الله ان لى ثوبا واحدا وانى أحيض فيه فقال عليه الصلاة والسلام رشيه فاقرصيه ثم اغسليه بالماء فقالت يا رسول الله يبقى له أثر فقال عليه الصلاة والسلام يكفيك الماء فلا يضرك أثره وعن هذا قالوا صبغ ثوبه أو يده بصبغ أو حناء نجس فغسل الى أن صفا الماء يطهر مع قيام اللون كما فى شرح الهداية فمن اقتصر من شراح النقاية على تفسير الاثر بالريح فقد قصر وانما قيد الاثر بما يشق زواله لانه لو لم يشق زواله فانه يزال وقيد المائع بالمزيل احترازا عن مثل الدهن واللبن مما ليس بمزيل ثم زوال النجاسة بالمائع المزيل عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال مالك والشافعى ومحمد رحمهم الله تعالى لا يطهر الا بالماء ثم لما فرغ من بيان الطهارة عن النجاسة المرئية شرع فى بيانها عن غير المرئية فقال

(والغسل حيث لا ترى والعصر * ثلاثا ان يمكن فذاك طهر)
(والغسل والترك الى أن تنقطع * قطراته ان كان عصر يمتنع)
(ثلاث مرات كذاك يفعل * كذلك المنى أيضا يغسل)

اذ لو شرب خمر نفسه وجب الحد واذا لم يجب لحقه وجب جبر حقه بالضمان وليس من ضرورة تحول العصمة تحول الملك الى الله تعالى حتى لم يبق للمالك حق الاسترداد وان كان المسروق قائما بعينه لان تحولها انما يثبت ضرورة تكامل الجناية وهى واقعة على المال فيتحول ما هو من أوصاف المال وهو العصمة لانها عبارة عن كونه حرام التعرض أما الملك فصفة المالك لانه عبارة عن القدرة على المحل فلا تنتقل لان المالك ليس محل الجناية ولانا انما قلنا بالتحول ليصير حراما لعينه ولا يبقى حلالا لعينه ولا ينافى بقاء الملك كونه حراما لعينه كعصير المسلم اذا تخمر صار حراما لعينه وان كان ملكه باقيا على أن ملك الله تعالى خالصا لا يوصف بالعصمة بل بالاباحة فلو قلنا بانتقال الملك اليه سبحانه بطلت العصمة فتبطل الجناية والمقصود تحقيقها لا ابطالها ولا يلزم من انتقال العصمة الى الله تعالى أن لا يجب القطع كما فى سرقة الخمر لانه انما لا يجب القطع فى سرقة الخمر لان من شرطه أن يكون المسروق معصوما حقا للعبد قبل السرقة فلذا لا يجب فى صيد الحرم وحشيشه وان كان معصوما لله تعالى والخمر ليس كذلك فعدم الحكم لانعدام شرطه فان قيل قد يوجد القطع ولا يوجد شرطه كسرقة مال الوقف من المتولى توجب القطع ولا ملك لاحد أجيب بانه باق على ملك الواقف وبان المراد المالك حقيقة أو حكما كمستحق الوقف لان الملك ليس لعينه شرطا فى العصمة حتى تشترط حقيقته بل لانه متعلق بحق الغير فان قبل القطع شرع صيانة لحق العبد وفى سقوط العصمة ابطال حقه أجيب بان القطع لصيانة

يعني اذا كانت النجاسة غير مرئية كالبول فالحكم أن الشئ المتنجس بها يغسل و يعصر الى أن ينقطع تقاطره ثلاث مرات ان أمكن العصر فيطهر حينئذ لان الظن يغلب بطهارته ولو عصر الثوب في المرة الثالثة حتى صار بحال لو عصر لم يسل منه ماء فاليد طاهرة والثوب طاهر والبلل طاهر ولو صار بحال لو عصر سال منه الماء فاليد نجسة والبلل نجس كذا في الخلاصة هذا فيما يمكن عصره فان لم يمكن فالحكم أن يغسل و يترك الى أن تنقطع قطراته لان ذلك يقوم مقام العصر ثم يغسل و يترك كذلك ثم يغسل و يترك كذلك في كل مالا يمكن عصره كالخشب والجلد المدبوغ بالنجس أو الحنطة أو الحصير وهذا عند أبي يوسف وقال محمد مالا يمكن عصره لا يطهر ولو كانت السكين مموهة بالماء النجس أو الحنطة منتفخة به واللحم مغلي به تطهر السكين بان تحمى في النار وتطفأ في الماء الطاهر ثلاثا والحنطة بان تنقع في الماء الطاهر وتجفف ثلاثا واللحم بأن يغلى فيه و يبرد ثلاثا ولو كان العسل نجسا يصب عليه ماء بقدره و يغلى حتى يعود الى مكانه ثلاثا ولو كان الدهن نجسا يصب عليه ماء طاهر فاذا ارتفع الدهن أخذ ثلاث مرات وفي فتح القدير نقلا عن التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال أبو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر أبدا وبه يفتى ولو ألقيت دجاجة حالة الغليان في الماء قبل أن يشق بطنها لتنتف أو كرش قبل الغسل لا يطهر أبدا لكن على قول أبي يوسف يجب أن يطهر على قانون ما تقدم في اللحم وقوله كذلك المني الخ أي يغسل المني سواء كان مني رجل أو امرأة لانه نجس عندنا ولا استبعاد في تكون الطاهر من النجس كتكون اللبن من الدم فيطهر بالغسل اذا كان رطبا و بالفرك اذا كان يابسا كما قال

(واذ يكون يابسا فيفرك * والخف عن ذي الجرم أيضا يدلك)

(وعن سواه ليس غير الغسل * والسيف بالمسح كذا والصقل)

يعني أن المني اذا كان يابسا يطهر بالفرك لما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كنت أفرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وأغسله اذا كان رطبا وقوله والخف عن ذي الجرم الخ يعني يطهر الخف عن نجس ذي جرم بالدلك بالارض سواء كان الجرم من النجس كالدم والعذرة أو من غيره كالبول الملتصق به تراب فيطهر بالدلك سواء جف ذو الجرم أو لم يجف وهو قول أبي يوسف وعليه الاكثر والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اذا وطئ أحدكم الاذى بخفيه فطهورهما التراب وقوله وعن سواه يعني عن غير ذي الجرم لا يطهر الخف الا بالغسل لان أجزاء النجاسة تتشرب فيه فلا يطهر حينئذ الا بالغسل و يطهر السيف بالمسح وكذا كل صقيل كالمرآة والسكين اذا تنجس لما روي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها و يصلون معها ولان غسل السيف والمرآة ونحوهما يفسدها فكان فيه ضرورة ولا فرق بين اليابس والرطب وما له جرم وما لا جرم له وشرطه أن يكون صقيلا حتى لو كان خشنا أو منقوشا لا يطهر بالمسح

(وفي البساط الماء حيث يجري * عليه ليلة كفى في الطهر)

يعني اذا جرى الماء على البساط ليلة كفى في طهارة البساط لانه بذلك يحصل ظن زوال

حقوق الناس وفيه ضرر على السارق فلا يضم اليه ضرر الضمان لئلا يجتمع ضرران لدفع ضرر واحد وهو خارج عن موضوع المجازاة وأما الضرر اللاحق لرب السرقة باسقاط الضمان فهو مجبور بالنفع العام وهو كمال الحفظ عليه وعلى سائر الناس والنفع العام يتحمل له الضرر الخاص وانما لم يسقط القطع باسقاطهم لان المقصود الزجر وهو في حقهم أنفع وشرط فيه طلب المسروق منه لان السرقة من المخاصمات المالية فيشترط دعوى من له يد حافظة لتظهر السرقة بخصومته عند الامام فيتمكن من الاستيفاء ونقل عن الكافي أنه انما يقطع اذا اختار المالك القطع وان اختار الضمان لا ثم انتقال العصمة عندنا انما يثبت حال انعقاد السرقة موجبة للقطع لمساس الحاجة الى الحفظ في تلك الحالة وليصير الفعل فيها مضمونا بالعقوبة الزاجرة وانما يتقرر هذا بالاستيفاء لان ما يجب حقا له سبحانه تمامه بالاستيفاء فاذا استوفى القطع تبين أن حرمة المحل كانت لله تعالى فلا يجب الضمان للعبد وان تعذر الاستيفاء تبين أنها كانت للعبد فيجب الضمان ثم ايراد السؤال من جانب الشافعي على هذا النهج هو المسطور في التلويح وفي المغني وشروحه على وفق ما في المنار فمن قال في تقريره ما حاصله ان من قال بالقطع يوجب انتفاء الضمان لقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعد ما قطعت يمينه لم يكن عاملا بهذا الخاص بل زائدا عليه بخبر الواحد لا تساعده ظاهر العبارة اذ حاصل السؤال فيه انكم نفيتم الضمان بفاقطعوا وحاصل الجواب لا بل بقوله جزاء وأما على ما قرره فيكون حاصل السؤال انكم زدتم على

النجاسة والتقدير بالثلاثة لقطع الوسوسة وفي المحيط البساط اذا تنجس فأجرى عليه الماء الى أن يتوهم زوالها طهر

﴿ والارض يبسها بحيث لا أثر * طهر وذاك للصلاة يعتبر ﴾

﴿ لا في تيمم كذا ما يتصل * بالارض فهو مثلها شرعا جعل ﴾

يعني أن يبس الارض بالشمس أو بالريح طهارة لها ويعتبر ذلك لاجل الصلاة أي تطهر باليبس في حق الصلاة فتجوز الصلاة عليها الا في حق التيمم أما طهارتها للصلاة فلما روى عن ابن عمر قال كنت عزبا أبيت في المسجد وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد فلم يكونوا يرون شيئا من ذلك والعزب بفتح الزاي من لا أهل له ولان الارض تحيل الاشياء الى طبعها فاذا ذهب الاثر غلب على الظن الاستحالة وأما عدم طهارتها للتيمم فلان طهارتها له تثبت بالكتاب فلا تتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما لا يتأدى مسح الرأس بالاذن ولو صب الماء على الارض ثلاثا وجففت في كل مرة طهرت وكذا اذا صب عليها الماء بكثرة حتى ذهب لون النجاسة ولو كبسها بتراب ألقاه عليها حتى ذهبت رائحة النجاسة جازت الصلاة على ذلك التراب وقوله كذا ما يتصل الخ أي مثل الارض في الطهارة باليبس وذهاب الاثر ما يتصل بالارض مثل القصب والكلا أي العشب فانه اذا يبست النجاسة وذهب أثرها منه طهر ولو كان الكلا مقطوعا لا يطهر الا بالغسل وفي فتح القدير واختلفوا في النابت كالشجر فقيل يطهر بالجفاف ما دام قائما على الارض و بعد القطع يجب الغسل وكذا الجص حكمه حكم الارض وأما الآجرة المغروسة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة فيما يلي الارض جازت الصلاة عليها

﴿ وما يخف من نجاسة عفي * ما دون ربع الثوب منه فاعرف ﴾

النجاسة على قسمين خفيفة وغليظة لانها ان ثبت كونها نجاسة بدليل مقطوع به فغليظة وان ثبت بدليل غير مقطوع به فخفيفة وسيأتي أمثلة القسمين فحكم النجاسة الخفيفة أن يعفى عما دون ربع الثوب لانه ليس متفاحشا وقدر ربع الثوب متفاحش لان للربع حكم الكل في الاحكام كربع الرأس في المسح وربع العورة في الانكشاف واختلف في تفسير ربع الثوب فقيل أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر ويؤيده ما قاله أبو بكر الرازي أنه يعتبر بالسراويل احتياطا لانه أقصر الثياب وقيل ربع الموضع الذي أصابته كالذيل والكم والدخريص وهو ما يوسع به القميص من الشعب وعن أبي يوسف شبر في شبر أي شبر طولا وشبر عرضا والاول أصح

﴿ كبول خيل أو كبول ما أكل * وخرء طير ليس أكله يحل ﴾

أمثلة لما هو نجس نجاسة خفيفة فبول الفرس وكذا بول ما يؤكل لحمه نجس نجاسة خفيفة عند أبي حنيفة وأبي يوسف والكل طاهر عند محمد فان أصاب الثوب شئ من ذلك لا يمنع جواز الصلاة حتى يفحش بأن يبلغ ربع الثوب كما تقدم عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فلا يمنع جواز الصلاة وان كان الثوب مملوأ منه لانه طاهر كاللبن عنده واذا وقع في الماء القليل ينجسه عندهما وعند محمد لا يضر ما لم يغلب الماء ولا يجوز شرب شئ من ذلك لا للتداوي ولا لغيره عند أبي حنيفة ويجوز للتداوي عند أبي يوسف وعند محمد

النص بخبر الواحد ولا يناسبه (١) الجواب على ذلك النهج فتأمل وقوله ثم لذلك صح أن يطلقا الخ أي لاجل أن الخاص قطعي المدلول صح وقوع الطلاق بعد الخلع عملا بهذا النص أعني قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره الآية وتحقيق ذلك أن أئمتنا ذهبوا الى أن الطلاق واقع بعد الخلع وان الخلع طلاق بائن وذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى أنه لا يقع بعد الخلع وأن الخلع فسخ لا طلاق لان النكاح عقد يحتمل الفسخ كالفسخ بعدم الكفاءة وخيار العتق والبلوغ فينفسخ بالتراضي بالخلع كالبيع واستدل أئمتنا رحمهم الله تعالى بأنه سبحانه قال الطلاق مرتان أي التطليق المعقب للرجعة مرتان تطليقتان ثم ذكر افتداء المرأة بقوله فان خفتم الآية أي ان ظننتم أن لا يقيما حقوق الزوجية فلا اثم عليهما فيما افتدت به نفسها ثم قال عقيبه فان طلقها أي فان طلقها بعد المرتين فدل على مشروعية الطلاق بعد الخلع عملا بموجب الفاء والشافعي رحمه الله تعالى يجعل ذكر الخلع وهو قوله تعالى ولا يحل لكم أن تأخذوا الى قوله سبحانه فأولئك هم الظالمون معترضا وأورد عليه أئمتنا بان اتصال الفاء بأول الكلام وانفصاله عن الاقرب مشوش للنظم كما ذكره في التوضيح واعترض هذا بان اتصال الفاء بقوله سبحانه الطلاق مرتان قول عامة المفسرين فكيف يحكم بتشويشه وأجيب بأن التشويش انما هو على تقدير أن يكون قوله ولا يحل لكم اعتراضا

(١) قوله ولا يناسبه الجواب لان المناسبة حينئذ أننا لم نرد على النص بخبر الواحد وانما عملنا بنص قطعي هو من قوله تعالى جزاء اهـ منه

يجوز شربه مطلقا لانه طاهر كاللبن عنده ذكره فى شرح مختصر الطحاوى والخرء بضم الخاء المعجمة وسكون الراء المهملة النجس والجمع خروء كجند وجنود والمراد أن خرء الطير الذى لا يؤكل كالصقر والبازى أيضا نجس نجاسة مخففة فلا يضر حتى يفحش بأن يكون مقدار ربع الثوب على الاصح لان الضرورة فيه لا تؤثر أكثر من ذلك اذ قل أن يصل الى حد التفاحش كما فى فتح القدير وفى فتاوى قاضيخان ذرق سباع الطير كالبازى والحدأة لا يفسد الثوب

(لا خرء طائر يحل أكلا * فطاهر الا الدجاج نقلا)

(فخرؤه ذو غلظة فيها حرج * كسائر الذى يكون قد خرج)

(من واحد من مخرجين كالدم * والخمر اذ يعفى بقدر الدرهم)

قوله لا خرء طائر عطف على قوله خرء طير (١) أى يؤكل نجسا فانه طاهر عندهم لان فى التوقى عنه حرجا الا الدجاج وكذا البط والاوز فان خرءه نجس نجاسة غليظة كسائر ما خرج من المخرجين كخرء الفرس وخرء ما يؤكل وبول ما لا يؤكل وخرئه وبول الآدمى وخرئه وكذا المنى والمذى والودى فان جميع ذلك نجس نجاسة مغلظة كالدم والخمر لان حكم الجميع حكم النجاسة المغلظة من أنه يعفى منها بقدر الدرهم لا أزيد من ذلك ولا فرق بين بول الكبير والصغير وفى التجنيس بال السنور فى البئر نزح كله وفى موضع آخر منه اختلف المشايخ فيما اذا بال على الثوب وفى الخلاصة اذا بالت الهرة فى الاناء أو على ثوب تنجس وكذا بول الفأرة وقال الفقيه أبو حفص ينجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن و بول الفأرة فى رواية لا بأس به والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها فان فيه ضرورة فاذا وقع فى الحنطة فطحنت أكل الدقيق ما لم يظهر أثر الخرء فيه طعما ونحوه وبول الخفافيش وخرؤها لا يفسد ومرارة كل شئ كبوله والصبى اذا رضع ثم قاء فأصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع وروى عن أبى حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه وكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا فى فتح القدير ثم ما ذكرناه تبعا لعامة المتون صريح فى أن نجاسة الروث وهو ما للفرس والحمار والبغل غليظة وكذا الخثى بالمعجمة وسكون المثلثة وهو ما للبقر وكذا البعر وهو ما للابل والغنم وهذا عنده وأما عندهما فخفيفة لان مالكا رضى الله عنه يرى طهارة ذلك لعموم البلوى لامتلاء الطرق بذلك بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى أنه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الرى ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات وقاس المشايخ على هذا طين بخارى لان مشى الناس والدواب فيها كذا فى شرح الهداية

(فقدر عرض الكف فى الرقيق * وقدر مثقال على التحقيق)

(فى ذى كثافة وليس يعتبر * ان ينتضح بول كأطراف الابر)

لما ذكر حكم النجاسة المغلظة أنه يعفى منها قدر الدرهم بينه بأن ذلك قدر عرض الكف أى عرض مقعر الكف وهو داخل مفاصل الاصابع كما ذكره صدر الشريعة فى النجاسة

(١) أى يؤكل نجسا الخ كذا بالاصل الذى بيدنا ولا يخفى ما فيه فحرره اه مصححه

مسئلة ولا وارد فى بيان الخلع غير منصرف الى الطلقتين المذكورتين وأما على قولنا على ما عليه عامة المفسرين ودل عليه سياق النظم الكريم وهو أن الافتداء منصرف الى الطلقتين والمعنى لا يحل لكم أن تأخذوا فى الطلقتين شيأ الا أن يخافا أن لا يقيما حدود الله فان خافا فلا اثم فى الاخذ والافتداء فلا تشويش لان اتصال فان طلقها بقوله الطلاق مرتان هو معنى اتصاله بالافتداء لانه ليس بخارج عن الطلقتين فكأنه قال فان طلقها بعد الطلقتين اللتين كلتاهما أو احداهما خلع وافتداء فلا يرد لزوم عدم مشروعية الخلع قبل الطلقتين عملا بموجب الفاء فى قوله سبحانه فان خفتم ولا لزوم ترتيب الطلاق بقوله سبحانه فان طلقها الترتبه على الخلع المترتب على الطلقتين وذلك لان الخلع ليس بمترتب على الطلقتين بل مندرج فيهما والمذكور عقيب الفاء ليس نفس الخلع بل انه على تقدير الخوف لا جناح فى الافتداء كذا فى التلويح وحاصله أن الله تعالى ذكر أن الطلاق مرتان ثم ذكر أنه يجوز أن تكون احداهما أو كلتاهما على مال ثم قال فان طلقها يعنى طلقة ثالثة بعد الطلقتين المذكورتين سواء كانتا بلا مال أو كانت احداهما أو كلتاهما بمال فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فتبين بهذا أن قوله سبحانه فان طلقها معطوف على قوله سبحانه الطلاق مرتان عند الشافعى وعند أئمتنا رحمهم الله تعالى غير أن الخلع عند الشافعى ذكر اعتراضا مستقلا بين المتعاطفين لا مساس له بما قبله اذ هو فسخ عقد لا طلاق ولا بما بعده اذ فى الطلاق لا يتصور

الرقيقة المائعة ووزن المثقال من النجاسة المتجسدة قال الزيلعي وهذا هو الصحيح وقال السرخسي يعتبر بدرهم زمانه وقد قالوا اذا أصاب ثوبه دهن نجس فصلى فيه ثم ازداد حتى صار أكثر من قدر الدرهم فصلى فيه الاولى جائزة والثانية باطلة وقيل لا يمنع وهو اختيار المرغيناني وقوله ليس بعتبر الخ يعني لا عبرة ببول انتضح كأطراف الابر فلا يضر لانه لا يمكن الاحتراز عنه وانما لم يقل كرؤس الابر كما في عامة المتون لان البول اذا انتضح مثل الابر جانب الآخر لا يضر أيضا كما ذكره الزيلعي ونقل عن النوادر رجل رمى بعذرة في نهر فانتضح الماء من وقوعها فأصاب ثوب انسان أو بال الحمار في الماء فأصاب من ذلك الرش ثوب انسان لا يضره الا أن يظهر فيه لون النجاسة لان في اصابة النجس شكا

(والماء ان على نجاسة ورد * فذو نجاسة كعكسه اطرد)

يعني أن الماء القليل اذا ورد على نجاسة كان نجسا كعكس ذلك وهي اذا وردت النجاسة على الماء حيث يكون نجسا وقال الشافعي رحمه الله تعالى الماء اذا ورد على نجاسة لا ينجس لامره عليه الصلاة والسلام بصب دلو من ماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد ولنا قياسه على عكسه وأن حديث الاعرابي محمول على أن الارض كانت رخوة فينقل الماء النجاسة بصبه فيها الى باطنها فيطهر ظاهرها وفي فتاوى قاضيخان الارض اذا تنجست ببول واحتيج الى غسلها فان كانت رخوة يصب الماء عليها فتطهر وان كانت صلبة قالوا يصب الماء عليها وتدلك ثم تنشف بصوف أو خرقة يفعل ذلك ثلاث مرات فتطهر وان صب عليها ماء كثير حتى تفرقت النجاسة ولم يبق ريحها ولا لونها وتركت حتى جفت تطهر

(ثم الرماد ان يكن عن القذر * فكالحمار صار ملحا يعتبر)

(والكل طاهر كذا الدهن النجس * يصير صابونا على هذا فقس)

يعني أن رماد القذر بفتح القاف والذال المعجمة وهو العذرة ونحوها طاهر كالحمار اذا صار ملحا والدهن النجس اذا صار صابونا فكل ذلك طاهر وعلى هذا القياس كل ما استحال طبعا وصورة كالخمر اذا تخلل والكوز والقدر اذا جعلا من طين نجس وطبخ فانه يطهر وكما اذا تنجست الخشبة فأحرقت وصارت رمادا حيث كان الرماد طاهرا قال في فتح القدير وقع الاختلاف بين أبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى في انقلاب العين غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحا تؤكل والسرقين والعذرة تحترق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء أجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة فانها نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا أن استحالة الحقيقة تستتبع زوال الحكم المترتب عليها وعلى قول محمد فرعوا طهارة الصابون اذا اصنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه أن التراب والماء النجس اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيأ آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان أحدهما طاهرا والاكثر على أن أيهما كان طاهرا فالطين طاهر انتهى وفي البزازية وقع عند الناس أن الصابون نجس لان وعاءه لا يغطى فتقع فيه الفأرة ويلغ به الكلب وهذا

ترتيبه على الفسخ سواء أريد (١) بقوله مرتان تطليقتان كما هو حقيقة التثنية على ما عليه أكثر المفسرين أو معنى التكرير أي طلقة بعد طلقة كما في ارجع البصر كرتين فمن اعترض على دعوى اتصال الفاء بالخلع لانه أقرب قائلا انها متصلة بقوله سبحانه الطلاق مرتان يعني أن التطليق الشرعي تطليقة بعد أخرى على التفريق لا حقيقة التثنية يعني فان طلقها بعد الطلقتين طلقة أخرى استوفى نصابه فقد تساهل اذ لا يختص اتصالها باول الكلام لكونه للتكرير لا لحقيقة التثنية سيما وصرف التثنية عن حقيقتها خلاف الظاهر وخلاف ما عليه الاكثرون ولا يكون لقوله سبحانه من بعد كثير فائدة كما

(١) قوله سواء أريد الخ ذكر المفسرون في الآية وجهين أحدهما وهو الارجح أن المراد بالطلاق في قوله سبحانه الطلاق مرتان الطلاق الرجعي الذي ذكر قبيل هذا بقوله سبحانه وبعولتهن أحق بردهن واللام للعهد الخارجي أي الطلاق الرجعي اثنان فامساك بمعروف بالرجعة أو تسريح باحسان بعدمها ثم ذكر سبحانه جواز الافتداء تبيينا للطلاق بنوعيه بمال أو بدونه ثم قال سبحانه فان طلقها الآية أي فان طلقها بعد التطليقتين فلا تحل له الآية والتثنية على حقيقتها وفي ذلك تجاذب أطراف النظم الكريم كما لا يخفى وثانيهما أن المراد الطلاق الشرعي وقوله تعالى مرتان لمجرد التكرير على حد فارجع البصر كرتين فان حاصله تعليم كيفية الطلاق الشرعي وانه طلقة بعد أخرى على سبيل التفريق لا الجمع سواء كان ذلك ثنتين أو ثلاثا فقوله سبحانه فامساك بمعروف الآية كلام مبتدأ وتعليم اثر =

باطل لان الاصل الطهارة ولاتترك بالاحتمال ولئن سلم فقد تغير بالكلية وصار شيأ آخر فيفتى بقول محمد حتى ان الدهن النجس لو جعل صابونا يطهر

﴿ والثوب ان تنجست بطانته * جازت عليه عندنا عبادته ﴾

يعنى جاز أن يصلى على ثوب بطانته نجسة أما اذا لم تكن البطانة مضربة أو مخيطة على الظهارة فباتفاق فانه يكون كثوب بين بسط الطاهر منهما على النجس وأما اذا كان أحدهما مخيطا على الآخر فعند محمد يجوز وعند أبى يوسف لايجوز كما لو كانت النجاسة فى حشو جبة أو بطانتها

﴿ كذاك ان صلى على هذا الطرف * من البساط جاز ليس يختلف ﴾

﴿ ان كان ذا نجاسة ذا الآخر * كذاك فى ثوب وفيه يظهر ﴾

﴿ من نجس طراوة لاتقطر * ان ذلك الثوب يقينا يعصر ﴾

يعنى كذا تجوز الصلاة اذا صلى على طرف بساط وكان طرفه الآخر نجسا ولا يختلف الحكم سواء كان البساط صغيرا أو كبيرا وفى الخلاصة صلى على بساط وفى ناحية منه نجاسة ان لم تكن فى موضع قدميه ولا موضع سجوده لاتمنع أداء الصلاة سواء كان البساط صغيرا أو كبيرا هو المختار وكذا تجوز الصلاة فى ثوب ظهر فيه بلة ثوب نجس لف فيه اذا كانت تلك البلة بحيث لو عصر الثوب لاتقطر وأما اذا كانت بحيث لو عصر قطرت لاتجوز الصلاة فيه

﴿ كالثوب ان على مطين وضع * رطبا وبالسرقين طينه جمع ﴾

﴿ هذا اذا ما طينه هنا يبس * كذاك أو نسى محلها النجس ﴾

﴿ وجانبا بلاتحر قد غسل * ومثل ذا فى حنطة اذا حصل ﴾

﴿ بالت عليها الحمر وهى تدرس * ويغسل البعض فذى لاتنجس ﴾

﴿ أو يذهب البعض كذا اذ تقسم * فالكل طاهر بذاك يحكم ﴾

أى كما تجوز الصلاة فى ثوب ظهرت فيه طراوة من نجس على ما تقدم تجوز أيضا فى ثوب وضع رطبا على شئ طين بطين فيه سرقين يبس وكذا تجوز الصلاة فى ثوب نسى محل النجاسة منه فغسل طرف منه بلاتحر وفى المحيط يغسل كل الثوب احتياطا وقوله ومثل ذا الخ أى مثل ما ذكر فى الحكم بالطهارة يحكم فى حنطة بالت عليها الحمر وهى تدرس فغسل بعضها يحكم بطهارتها وكذا اذا ذهب بعضها أو قسم لاحتمال أن يكون الذى أصابه النجس هو البعض المغسول أو البعض الذاهب فاعتبر هذا الاحتمال لمكان الضرورة ونقل عن جامع الامام التمرتاشى راث ثور فى الكدس فهو معفو

﴿ فصل ﴾ ﴿ والسنة استنجاؤه من الحدث * لا النوم والريح اذا منه حدث ﴾

﴿ بحيث ينقيه بشبه الحجر * لا العظم والروث بلى مثل المدر ﴾

الاستنجاء مسح موضع النجو أو غسله والنجو ما يخرج من البطن ويجوز أن يكون السين فيه للطلب أى طلب النجو ليزيله والاستنجاء سنة مؤكدة عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى فرض والاصل فى ذلك أن النجاسة الغليظة يعفى بقدر الدرهم منها عندنا لان محل الاستنجاء مقدر به قال النخعى استقبحوا ذكر المقعدة فى محافلهم فكنوها بالدرهم

ذكره التفتازانى فى حاشية الكشاف ووجهه لايخفى على أن بين الحمل على مجرد التكرير وقوله عقيبه يعنى فان طلقها بعد الطلقتين معرفا باللام نبوة لان ذكر الطلقتين انما يناسب حمل قوله سبحانه مرتان على حقيقة التثنية لا التكرير كما ذكره التفتازانى فى الحواشى المذكورة وان الخلع عند أئمتنا كرر بيانا لحال الطلقتين وأن ذلك بلامال تارة وبمال أخرى كما سمعت عن التلويح وأن اتصال قوله سبحانه فان طلقها بذكر الافتداء اتصال بقوله الطلاق مرتان لان الافتداء من روادفه واحدى كيفياته غير أنه مرتب على أول الكلام أعنى قوله سبحانه الطلاق

= تعليم كانه قيل اذا علمتم كيفية الطلاق شرعا فأمركم على التخيير ثم بين الافتداء ثم قال فان طلقها يعنى الطلاق المذكور على التفريق مكررا الى الثالثة فلاتحل له الآية فهو مرتب أيضا على قوله الطلاق مرتان غير أنه على الاول يكون المعنى فان طلقها بعد التطليقتين المذكورتين ومعنى الفاء ظاهر وعلى الثانى يكون تعليما الى تعليم يعنى فاذا علمتم أن الطلاق الشرعى التفريق دون الجمع فان كرره الى الثالثة فلاتحل له الآية غير أن كلمة من بعد لايكون لها كثير معنى كما ذكره التفتازانى بخلاف الوجه الاول اذ يكون المعنى عليه الطلاق الرجعى مرتان فتحل له بعدهما فان طلق ثالثة فلا تحل له بعدها فعلى كلا التفسيرين قوله تعالى فان طلقها مرتب على أول الكلام فتخصيصه بالثانى كما زعم هذا القائل لاوجه له وعلى التفسير الثانى أيضا لاينبنى قوله يعنى فان طلقها بعد التطليقتين معرفا باللام وانما ينبنى على التفسير الاول والله سبحانه العليم اه منه

وأماعند الشافعي فقليل النجاسة وكثيرها سواء فلا يعفى عنده شيء منها وفي الخلاصة علماؤنا فصلوا بين نجاسة موضع الحدث ونجاسة غيره فترك هذه مكروه دون الاولى والمراد بالحدث هنا ما يخرج من السبيلين كالبول والغائط والمني والمذي والدم الخارج من أحدهما غير النوم والريح فلا يستنجي منها واستثناء النوم من الخارج من السبيلين باعتبار أنه مظنة الخروج كما ذكره صدر الشريعة ومثله الاغماء والجنون وقوله بحيث ينقي متعلق بالاستنجاء أي يستنجي بحيث ينقي المحل وليس فيه عدد مسنون كما في الهداية وقدره الشافعي رحمه الله تعالى بثلاثة أحجار وقوله بشبه الحجر يعني بالحجر ونحوه من التراب والمدر لا بالعظم والروث لقوله عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظم فانه زاد اخوانكم الجن قال الزيلعي وقال في الغاية يكره الاستنجاء بعشرة أشياء العظم والرجيع والروث والطعام واللحم والزجاج والورق والخرق وورق الاشجار والشعر ويندب فيه ثلاثة أحجار فاذا كان الرجل في الشتاء يقبل بالاول ويدبر بالثاني ويقبل بالثالث لان خصيتيه في الشتاء غير متدليتين فاذا كان في الصيف يدبر بالاول ويقبل بالثاني ويدبر بالثالث لان خصيتيه في الصيف متدليتان والمرأة تفعل في الاوقات كلها كالرجل في الشتاء لئلا يتلوث الحجر من فرجها قبل الوصول الى مخرجها

﴿ وليس باليمنى وغسله أدب ٭ وان يجاوز مخرجا شرعا وجب ﴾

﴿ ان فوق درهم وبالاصابع ٭ بطونها الغسل بما أو مائع ﴾

﴿ من بعد غسله يدا ونظفا ٭ مبالغا في رخيه لينظفا ﴾

أي لا يستنجي باليد اليمنى لقوله عليه الصلاة والسلام اذا بال أحدكم فلا يمس ذكره بيمينه واذا أتى الخلاء فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا وقوله وغسله أدب الخ يعني أن غسل موضع الاستنجاء أفضل لانه يقطع النجاسة والافضل أن يجمع بين الاحجار والغسل كما ذكره الزيلعي وفيه اشارة الى أن الغسل ليس سنة وقيل سنة واستشكل بأنه عليه الصلاة والسلام لم يواظب عليه ولا الصحابة رضوان الله تعالى عليهم لكن قد يستدل على أنه سنة بما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فأحمل اليه الماء وأنا غلام فيستنجي بالماء متفق عليه وهو ظاهر لمواظبته وربما يستدل أيضا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مس ماء نقله في فتح القدير وقوله وان يجاوز مخرجا أي أن الغسل أدب لكنه ان جاوزت النجاسة المخرج وجب الاستنجاء بالماء لان ما على المخرج من النجاسة انما اكتفي فيه بغير الماء للضرورة ولا ضرورة في المجاوز فاذا جاوز المخرج ما فوق الدرهم وجب الغسل وكذا اذا لم يجاوز وكان جنبا وجب الاستنجاء بالماء لوجوب غسل المقعدة كالحائض والنفساء ثم المعتبر في منع الصلاة ما جاوز المخرج من النجاسة حتى اذا كان المجاوز عن المخرج قدر الدرهم مع الذي في المخرج لا يمنع الصلاة ولا يجب غسله لان ما على المخرج ساقط العبرة ولذا لا يكره تركه فالعبرة للمجاوز فقط فاذا كان أكثر من قدر الدرهم منع والا لا وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف فالمخرج كالباطن عندهما حتى لا يعتبر ما فيه أصلا وعند محمد يعتبر كالخارج ذكره الزيلعي وقوله بالاصابع خبر مقدم مبتدؤه الغسل وقوله بطونها بدل بعض من الاصابع وحاصله

مرتان ومعطوف عليه لا على الافتداء فحسب كأنه قيل الطلاق مرتان فان خافا أن لا يقيما حقوق الزوجية فلا بأس بالخلع بان تكون احداهما أو كلتاهما بمال فان طلقها طلقة ثالثة بعد التطليقتين سواء كانتا بلا مال أو احداهما أو كلتاهما بمال فلا تحل له الآية فجاز أن يكون الطلاق الثالث واقعا بعد تطليقتين ليس فيهما خلع أو فيهما خلع فمن قال في معرض الجواب عن اعتراض الشافعي أنه رتب في الآية الطلقة الثالثة على الافتداء وأن غاية ما يفهم من ذلك جواز وقوع الطلاق الثالث بعد الخلع وأما الانحصار فمن أين يفهم فقد تسامح اذ قد عرفت أن الترتيب والعطف انما هو على قوله سبحانه الطلاق مرتان وأن ذكر الخلع من روادفه وان المعنى فان طلقها ثالثة بعد التطليقتين كما ذكروه فان طلقها ثالثة بعد الافتداء وان كان وقوع الثالثة بعد الافتداء أحد ما صدقاته (١) وكذا قوله وغاية ما يفهم الى آخره لا يخلو عن قصور اذ كما يفهم جوازه بعد الخلع يفهم جوازه من غير سبق خلع واليه أشار العلامة التفتازاني في التلويح حيث قال فان قيل الفاء لمجرد العطف من غير ترتيب والا لزم من اثبات مشروعية الطلقة الثالثة ووجوب التحليل بعدها من غير سبق الافتداء الزيادة على الكتاب بل ترك العمل بالفاء قلنا لو سلم فبالاجماع والخبر المشهور كحديث العسيلة انتهى يشير الى أنا لا نسلم لزوم

(١) قوله أحد ما صدقاته الخ اذ قد تبين أن المعنى فان طلقها بعد التطليقتين سواء كانتا بمال أو احداهما أو بلا مال فوقوع الثالثة بعد الافتداء أحد الاحتمالات اهـ منه

أن غسل المخرج يكون ببطون الاصابع من يده اليسرى فيعقد بطن الوسطى ويغسل ملاقيها ثم البنصر كذلك ثم الخنصر ثم السبابة الى أن يغلب على ظنه الطهارة ولا يقيد ذلك بعدد الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلاثة فى حقه وقيل بالسبع كما فى الهداية ومع طهارة المغسول تطهر اليد وقوله بما القصر متعلق بالغسل أى يغسل الموضع بالماء أو بمائع والمراد به المائع المزيل ولم يقيده اعتمادا على ماسبق فى الانجاس وقوله من بعد غسله يدا أى يغسل موضع النجاسة ببطن الاصابع بعد غسل يديه وكذا بعد الاستبراء من البول بمشى أو تنحنح ونحوه وتنظيف الموضع مبالغا فى رخيه لاجل التنظيف لكن لا يرخيه فى حالة الصوم

﴿وبعده اليدين أيضا يغسل ۞ أما القبلة فلا يستقبل﴾

﴿لدى خلائه ولا يستدبر ۞ فالكل مكروه ومنه يحذر﴾

أى يغسل يديه ثانيا بعد الاستنجاء ولا يستقبل القبلة فى الخلاء وهو بالمد محل التغوط ولا يستدبرها اذ استقبال القبلة واستدبارها فى الخلاء مكروه عندنا وقال مالك والشافعى وأحمد لا يكره ذلك فى البنيان لما روى أن ابن عمر أناخ راحلته وجلس يبول اليها فقيل له قد نهى عن هذا فقال انما نهى فى الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شئ يسترك فلا بأس ولنا قوله عليه الصلاة السلام اذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا ولو قعد مستقبل القبلة وهو غافل انحرف بقدر الامكان ولو أقعدت المرأة ولدها للبول نحو القبلة يكره ولو مد مكلف رجله نحو القبلة ونحو كتب الفقه يكره ويكره البول والغائط فى الماء وفى ظل قوم يستروحون فيه وفى الطريق وتحت شجرة مثمرة ويكره التكلم عليهما والبول قائما الا لعذر كما فى التتارخانية والافضل انه لا يدخل الخلاء وفى كمه مصحف الا اذا اضطر ويرجى أن لا يأثم بلا اضطرار كذا نقل عن المنية

﴿كتاب الصلاة﴾

﴿العقل والبلوغ والاسلام ۞ شرط لفرضيتها يرام﴾

شروط فرضيتها الاسلام والعقل والبلوغ اذ مدار التكاليف بالفروع هذه الثلاثة كما تقرر فى الاصول

﴿لتركها ابن العشر شرعا يضرب ۞ وان ابن السبع منه تطلب﴾

لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع واضربوهم عليها وهم أبناء عشر

﴿جاحدها فى الحكم كالمرتد ۞ وتركها تكاسلا عن عمد﴾

﴿فسق فبالحبس هنا يعزر ۞ وقيل بالضرب ليدمى يزجر﴾

أى منكر فرضية الصلاة المفروضة كافر لثبوتها بالادلة القطعية وحكمه حكم المرتد وسيأتى وأما تاركها تكاسلا عمدا فهو فسق فتاركها كذلك فاسق يعزر بالحبس حتى يصلى لانه يحبس لحق العبد فلحق الحق أحق وقيل يضرب حتى يدمى أى حتى يخرج الدم

ذلك وانما يلزم لو كانت الطلقة الثالثة مرتبة بالفاء على الافتداء فقط وليس كذلك بل على مطلق الطلاق الذى قد يكون على مال وقد لا يكون ثم يرد على ماقرره أن لا يكون المراد بقوله الطلاق مرتان الرجعى على ماذكروه لان الخلع طلاق بائن وأجاب عنه فى التلويح بان كونه رجعيا انما هو على تقدير عدم الاخذ ثم قال واعلم أن هذا البحث مبنى على أن يكون التسريح اشارة الى ترك الرجعة وأما اذا كان اشارة الى الطلقة الثالثة كما هو المروى فلا بد أن يكون قوله فان طلقها بيانا لحكم التسريح أى فان آثر التسريح فلا تحل له الآية وحينئذ لا دلالة فى الآية على شرعية الطلاق عقيب الخلع ثم دعوى كون الفاء هنا للترتيب فى الذكر ممنوعة لالأن كونها للترتيب فى الذكر لم يقل به أحد كما قيل بل لاختصاصه بمواطن ليس هذا منها كمدح الشئ أو ذمه بعد جرى ذكره كقوله سبحانه وأورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم أجر العاملين وقوله سبحانه ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين أو التفصيل بعد الاجمال كقوله سبحانه ونادى نوح ربه فقال وقوله كذا بلا المهر الولى ان عقد الخ أى مثل ماذكرنا من وقوع الطلاق بعد الخلع لكون الخاص قطعيا ما اذا عقد الولى نكاح المفوضة أى التى أذنت لوليها أن يزوجها من غير تسمية مهر أو على أن لا مهر لها فانه يجب لها بالعقد نفسه مهر المثل عملا بقوله سبحانه أن تبتغوا باموالكم لان الباء لفظ خاص معناه الالصاق وهى حقيقة فيه مجاز فى غيره

الدم من جلده لشدة الضرب وهو من دمى كقوله عليه الصلاة والسلام ان أنت الا اصبع دميت

﴿ فالصبح من بياضه المعترض * الى طلوع الشمس هذا ينقضي ﴾

يطلق الصبح على نفس صلاة الصبح مجازا مستفيضا في عباراتهم للملابسة كالظهر ففي ضمير بياضه استخدام ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي وقت صلاة الصبح من بياض الصبح المعترض أي الذاهب في الافق عرضا الى طلوع الشمس لما روى أن جبريل عليه السلام أم رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح حين طلع الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين أسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين وقتك ولامتك وسمى الفجر المعترض صادقا لانه يصدق عن الصبح والاول كاذبا لانه يعقبه الظلام قال عليه الصلاة والسلام لا يغرنكم أذان بلال والفجر المستطيل انما الفجر المستطير في الافق أي المنتشر وقد أجمعت الائمة على أن أوله الصبح الصادق وآخره حتى تطلع الشمس واختلف المشايخ أن العبرة لاول طلوعه أو لاستطارته وانتشاره والاحوط في الصوم والعشاء الاول وفي الفجر الثاني

﴿ والظهر من زوالها قطعا الى * بلوغ ظل الشئ مثليه خلا ﴾

﴿ في ء الزوال ثم عنه قد رووا * بلوغ مثله وعنهما حكوا ﴾

أي وقت الظهر من زوال الشمس الى بلوغ ظل كل شئ مثليه سوى فيء الزوال عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وروى عنه بلوغ مثله أي من الزوال الى بلوغ ظل الشئ مثله وهو المحكى عنهما وعن الشافعي رحمه الله تعالى وأحسن ما قيل في معرفة الزوال كما نقله الزيلعي عن المحيط هو أن يغرز خشبة مستوية في أرض مستوية قبل الزوال فما دام ظل العود على النقصان لم تزل الشمس فاذا وقف لم ينقص ولم يزد فهو قيام الظهيرة فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس فخط على رأس موضع الزيادة خطا فيكون من رأس الخط الى العود فيء الزوال فاذا صار ظل العود مثله أو مثليه من رأس الخط لا من موضع غرز العود خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر

﴿ والعصر من هذا الى الغروب * ومنه مغرب الى المغيب ﴾

أي العصر من بلوغ ظل الشئ مثليه أو مثله سوى فيء الزوال على اختلاف القولين الى غروب الشمس وانما كان آخره وقت الغروب لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر رواه البخاري ووقت المغرب من غروب الشمس وآخره المغيب ثم بين المراد بالمغيب بقوله

﴿ أعني مغيب حمرة وهي الشفق * على الذي يفتى به لا المتفق ﴾

يعني أن وقت المغرب من غروب الشمس الى مغيب الحمرة وهي الشفق على القول المفتى به وهو قولهما لا على المتفق عليه فان الشفق عنده البياض وانما كان قولهما المفتى به لاطباق أئمة اللغة أن الشفق الحمرة ونقل أن الامام رجع اليه وفي المبسوط قولهما أوسع

﴿ منه العشاء ثم وقت الوتر * من بعده ثم هما للفجر ﴾

أي وقت العشاء من المغيب أي مغيب الشفق ثم وقت الوتر بعد صلاة العشاء ثم هما أي

ترجيحا لمجاز (١) على الاشتراك فلا ينفك الابتغاء أي الطلب بالعقد الصحيح عن المال فيجب مهر المثل بالعقد عندنا بلا تأخير الى الوطء عملا بموجب الباء اذ مقتضى الالصاق عدم الانفكاك وعند الشافعي لا يجب الا بالتسمية أو بالوطء فيتأخر الوجوب عن العقد فلا يكون فيه عمل بهذا الخاص فاذا مات أحد الزوجين وجب مهر المثل عندنا وعنده لا يجب وأما اذا دخل بها فيجب مهر المثل اتفاقا واذا طلقها قبل الدخول فلا مهر لها اتفاقا وأما اذا زوجت نفسها بلا مهر فليس محل الخلاف لان نكاحها غير منعقد عند الشافعي رحمه الله تعالى فان قيل المفهوم من الآية أن العقد المشروع هو الملصق فيه المال فلا يكون ما لا يذكر فيه المال مشروعا ولا ريب في صحته قلنا الابتغاء وهو الطلب بالعقد الصحيح اما أن يكون ملصقا بذكر المال واشتراطه فيرد ما ذكرت أو بوجوبه ولزومه فلا يرد ولا سبيل الى الاول بدلالة قوله سبحانه لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة على صحة النكاح بدون تسمية المهر بواسطة دلالته على تحقق الطلاق بدون سبق فرض المهر وتحققه فرع تحقق النكاح فيتعين الثاني والملاصق لوجوب المال شرعا هو العقد الصحيح لا ما يكون بالاجارة أو المتعة ولا بالعقد الفاسد اذ يتراخى وجوب مهر المثل في العقد الفاسد الى زمان الوطء وأما

(١) قوله ترجيحا الخ وذلك لاحتياج المشترك الى وضع جديد والاصل عدم الحوادث والى القرينة في ارادة كل معنى في مقابلته بخلاف المجاز ولقلته في الكلام بالنسبة الى المجاز اه منه

وقت العشاء ووقت الوتر يمتدان الى طلوع الفجر فوقت الوتر بعد العشاء وهذا قولهما وقول الشافعي رحمهم الله تعالى وأما عند أبي حنيفة رحمه الله فوقت الوتر اذا غاب الشفق كالعشاء الا أنه أمر بتقديم العشاء عليه وهذا الاختلاف فرع الاختلاف في صفة الوتر فعنده هو واجب والوقت متى جمع بين واجبين فهو وقتهما وعندهما هو سنة يجب قضاؤها شرعت بعد العشاء كركعتي السنة فوقته بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر اذا صلى العشاء بغير وضوء ناسيا والوتر بوضوء ثم تذكر فانه يعيد العشاء لا الوتر عنده خلافا لهما واذا تذكر الوتر في صلاة الفجر عند سعة الوقت يفسد فجره عنده خلافا لهما وسيأتي تمام هذا ان شاء الله تعالى

﴿ وعندنا اسفاره بالفجر * يندب فهو معظم للاجر ﴾
﴿ وذا بحيث انه اذا تلا * لاربعين آية مرتلا ﴾
﴿ يمكنه اعادة اذ يفسد * وضوءه والظهر فيه يبرد ﴾

انما قال عندنا لان المستحب عند الشافعي رحمه الله تعالى التعجيل في كل صلاة على الاصح الا أن الابراد في الظهر يستحب في شدة الحر ونقل عن الاسرار أن المراد بالتعجيل هو الاداء في النصف الاول وعن المهذب أن حيازة الفضيلة أن يشتغل بأسباب الصلاة اذا دخل الوقت وقيل لا بد من تقديم الاسباب على الوقت وانما ندب الاسفار بالفجر وكان معظما للاجر لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فانه أعظم للاجر يقال أسفر بالصلاة اذا صلاها بالاسفار وأسفر الفجر أضاء وقوله لاربعين مفعول اسم الفاعل أعني قوله مرتلا واللام للتقوية أعني الاسفار بحيث انه اذا تلا أربعين آية سوى الفاتحة وهذا أدنى سنة القراءة في الفجر يمكنه اعادة الصلاة على هذا الوجه أيضا اذا افسد وضوءه قبل أن تطلع الشمس والترتيل القراءة تأنيا وقوله والظهر فيه يبرد أي يبرد فيه وهو مأخوذ من قوله عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم أي أدخلوا صلاة الظهر في البرد والفيح الغليان والمعنى على التشبيه أن شدة حر الشمس مثل شدة حر النار والمراد تأخير ظهر الصيف فانه يندب لا ظهر الشتاء كما سيأتي

﴿ ويستحب العصر أن يؤخرا * لا قدر ما شعاعها تغيرا ﴾

قوله أن يؤخر بدل اشتمال من العصر أي يستحب تأخير العصر صيفا أو شتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد العصر لكن لا يؤخر قدر ما يتغير شعاع الشمس واختلفوا في حد التغير فقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان وقيل أن تتغير الشمس بحمرة أو صفرة وقيل اذا بقي مقدار رمح لم تتغير ودونه تتغير

﴿ ثم لثلث الليل يستحب * تأخيره العشاء ثم الندب ﴾
﴿ في الوتر للاخير ليس مطلقا * لكن لشخص بانتباه وثقا ﴾

اللام في لثلث وفي للاخير بمعنى الى وقد تكرر هنا ذلك في هذا الكتاب وهو على حد قوله سبحانه كل يجري لاجل مسمى كما في مغني اللبيب يعني يستحب تأخير العشاء الى ثلث الليل لقوله عليه الصلاة والسلام لولا أن أشق على أمتي لأخرت العشاء الى ثلث الليل أو نصفه وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث ووجهه ما روي عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت كانوا يصلون العشاء فيما بين أن يغيب الشفق الى ثلث الليل ثم تأخير العشاء

ما قيل في معرض الجواب انا لا نسلم اللزوم لان المهر لا ينتفي بنفيه فيكون ثابتا سماه أو نفياه فر بما يرد على ظاهره أنه استدلال بما هو محل النزاع ألا ترى الى ما ذكره صاحب الهداية من استدلال الشافعي في هذا المقام من أن المهر خالص حقها فتتمكن من نفيه ابتداء كما تتمكن من اسقاطه انتهاء فتأمل ويؤيد ما ذكرنا من اعتبار الصوق بالوجوب ما أجاب به بعض الفضلاء عما عسى يورد ههنا من أنكم قد تركتم أيضا العمل بالخاص حيث قلتم ان وجوب مهر المثل حين الدخول والموت على سبيل البدل فلم يكن وجوب المال ملصقا بالعقد حيث قال في الجواب ان الموقوف على ما ذكر هو تقرير المهر وأما أصل وجوبه فقد ينفك عن تقريره كما اذا زوج المولى أمته بعبده حيث يجب المهر ثم يسقط لعدم الفائدة في الزام المولى له عليه وبعد فالموضع مطمح نظر والله سبحانه الهادي

ولم يضف للعبد قدر المهر
بل كان بالشرع ثبوت القدر
اذ جاء في الكتاب ما فرضنا
وكان قطعيا وليس ظنا

يعني ولكون الخاص قطعي المدلول لم يضف قدر المهر الى العبد فلم يكن تقديره مفوضا اليه بل كان ثابتا بالشرع اذ قوله في الكتاب العزيز قد علمنا ما فرضنا عليهم وكان ذلك قطعيا لا ظنيا أي ليس مظنونا وذلك لان الفرض لفظ خاص حقيقة في التقدير بدليل غلبة استعماله فيه شرعا يقال فرض القاضي النفقة أي قدرها قال الله تعالى أو تفرضوا لهن فريضة ومنه الفرائض للسهام المقدرة مجاز في غيره دفعا

الى نصف الليل مباح والى مابعده مكروه ويستحب فى الوتر تأخيره الى آخر الليل لا لكل أحد بل لشخص يثق بالانتباه لقوله عليه الصلاة والسلام من خاف أن لا يقوم آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخر الليل فليوتر آخره فان صلاة آخر الليل مشهودة

﴿والظهر فى شتائه يعجل * ومطلقا لمغرب يعجل﴾

يعجل الاول مبنى للمجهول خبر عن الظهر ومابينهما حال ويعجل الثانى مبنى للفاعل واللام فى لمغرب للتقوية وهى اللام المقوية للعامل عند ضعف العامل اما التأخر كما هنا وعليه قوله سبحانه لربهم يرهبون وقوله سبحانه ان كنتم للرؤيا تعبرون واما الفرعية فى العمل نحو قوله سبحانه مصدقا لما معهم ومثله فى هذا الكتاب كثير وقد تكون مقوية لتأخر العامل مع فرعيته نحو قوله سبحانه وكنا لحكمهم شاهدين والمعنى أنه يستحب تعجيل الظهر فى الشتاء وذلك لقول أنس رضى الله تعالى عنه حين سئل كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الظهر قال كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اشتد البرد بكر بالصلاة وان اشتد الحر أبرد بالصلاة ويستحب تعجيل المغرب مطلقا فى الصيف والشتاء لقوله عليه الصلاة والسلام لا تزال أمتى بخير أو على الفطرة مالم يؤخروا المغرب الى تشتبك النجوم

﴿والعصر والعشاء يوم غيم * فذاك مندوب بهذا اليوم﴾

أى يعجل العصر والعشاء فى يوم غيم فيستحب ذلك فى هذا اليوم يعنى يوم الغيم أما العصر فلاحتمال وقوعها فى الوقت المكروه كما سيأتى وأما العشاء فلان فى تأخيرها تقليل الجماعة على اعتبار المطر والطين

﴿وفيه ماسواهما يؤخر * ولا يجوز مثل ماقد قرروا﴾

﴿صلاته وسجدة التلاوة * كذا صلاته على الجنازة﴾

﴿عند طلوعها والاستواء * كذا غروبها بلا امتراء﴾

﴿لا عصر يومه وحينما خرج * لخطبة فبالكراهة الحرج﴾

يعنى يستحب يوم الغيم تأخير ماسوى العصر والعشاء وهو الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة فى تأخيرهما والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس وقوله ولا يجوز الى آخره أى لا تجوز صلاة ولا سجدة تلاوة ولا صلاة جنازة عند طلوع الشمس وعند استوائها وعند غروبها الا عصر يومه فانه يجوز والاصل فى هذا الباب قول عقبة بن عامر رضى الله تعالى عنه ثلاث أوقات نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصلى فيها وأن نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وحين قيامها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب رواه مسلم وقوله تضيف أى تتضيف بحذف حرف المضارعة والمراد بقوله وأن نقبر موتانا صلاة الجنازة اذ الدفن فيها غير مكروه ثم المراد بسجدة التلاوة ماتليت قبل هذه الاوقات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص وأما اذا تليت فيها فانها تجوز بلا كراهة غير أن الافضل تأخيرها اذ لا تفوت بالتأخير وكذا المراد بصلاة الجنازة ماحضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت بلا كراهة اذ الوجوب بالحضور والتأخير حينئذ مكروه واختلف فى حد الطلوع والاصح أنه من حين

للاشتراك وكذا الكناية لفظ خاص أريد به المتكلم فدل على أن المهر مقدر بتقدير الله تعالى وتقديره اما يمنع الزيادة أو يمنع النقصان والاول منتقض بالاجماع فتعين الثانى فيكون الادنى مقدرا وكان مجملا فبينه النبى عليه الصلاة والسلام بقوله لا مهر أقل من عشرة دراهم فمن لم يجعل المهر مقدرا شرعا كالشافعى رحمه الله تعالى حيث قال موكول الى رأى العاقدين وان كل مايصلح ثمنا يصلح مهرا لم يكن عاملا بهذا الخاص واعترض بتصريح الائمة بانه حقيقة فى القطع لغة وفى الايجاب شرعا وحمله على الايجاب هو اللائق بالآية بقرينة على وبعطف ماملكت أيمانهم والمراد ايجاب ما للازواج والمماليك من النفقة والكسوة وغيرهما والنفقة غير مقدرة شرعا وأحسن ماقيل فى الجواب عن ذلك أن الحمل على التقدير دون الايجاب متعين لان أصل المهر قد علم وجوبه وانه من جنس المال من قوله تعالى أن تبتغوا بأموالكم على ماتقدم فتعين حمل الفرض على التقدير حملا للكلام على الافادة دون الاعادة وأنت خبير بأن عطف أو ماملكت أيمانهم لا يساعد عليه الا أن يحمل الفرض فى جانب المعطوف على معنى الايجاب بقرينة تعدية الفعل فى جانب المعطوف عليه بعلى فانه لتضمينه معنى الايجاب لا محالة ونظيره (١) ماقيل فى قوله سبحانه ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات ومن فى الارض الى قوله وكثير من الناس فتأمل

(١) قوله ونظيره الخ فان السجود فى الاول بمعنى الانقياد وفى قوله تعالى وكثير من الناس وضع الجبهة والا كان المناسب جميع الناس اه منه

(باب الامر)

والامر منه وهو قول القائل
افعل ومثله انبسط وجامل
اذا يقول ذلك استعلاء
مراده اختص ولا امتراء

أى من الخاص الامر والمراد به اللفظ الدال على انشاء الطلب وهو قول القائل افعل ومثله فى كونه أمرا مجزوم الآخر قول القائل انبسط وجامل وان لم يكن من الثلاثى فالمراد بالقول المقول كاللفظ بمعنى الملفوظ لظهور أن الذى هو قسم من الخاص الذى هو أحد أقسام النظم انما هو لفظ الامر لا التكلم الذى هو المصدر فقوله افعل محله الرفع على البدلية من قول لا النصب به فالفعل والاشارة ليسا أمرين لانهما ليسا من مقولة القول والمراد بقوله على سبيل الاستعلاء على سبيل طلب العلو وعد المتكلم نفسه عاليا فخرج الدعاء والالتماس مما هو بطريق الخضوع والتساوى ولم يشترط العلو ليدخل قول الادنى للاعلى افعل استعلاء ولذا ينسب الى سوء الادب وعرف الامر فى المنار بقوله هو قول القائل لغيره على سبيل الاستعلاء افعل فقيل المراد بافعل ما يكون مشتقا على هذه الطريقة وهى القاعدة فى استخراج الامر من المضارع وأورد عليه انه يخرج الامر للغائب حينئذ وان الاصوب أن يراد من افعل ما يدل على طلب فعل ساكن الآخر وأنت خبير بان قوله لغيره باللام التبليغية يقتضى التخصيص بالخطاب وحمل اللام على مثل اللام فى قوله سبحانه وقالت أولاهم لأخراهم لا يلائم المقام فلذا لم يذكر لغيره اقتضاء لما فى التوضيح فالاظهر أن المراد عما فى المنار

تطلع الى أن ترتفع قدر رمح أو رمحين واستواؤها هو قيامها فى الظهيرة ووقت الغروب هو وقت تغيرها كما قدمنا وانما جاز أداء عصر اليوم وقت الغروب من غير كراهة لانه أداها كما وجب لان سبب الوجوب آخر الوقت ان لم يؤد قبله كما سيأتى فاذا أداها كما وجب لا يكره فعلها فيه وانما يكره تأخيرها اليه كالقضاء لا يكره فعله بعد خروج الوقت وانما يحرم التفويت ولا يرد على هذا أنه يجوز حينئذ قضاء عصر آخر عند الغروب حيث كان الوجوب آخر الوقت اذا لم يؤد قبله فتكون قد وجبت ناقصة فتؤدى كذلك لان آخر الوقت انما يعتبر سببا للوجوب اذا أدى الواجب فيه فاذا لم يؤد اعتبر كل الوقت سببا اذ ليس بعض الوقت أولى من بعض فى السببية ولا ريب أن جميع الوقت ليس بمكروه فكان السبب كاملا فلا يتأدى فى الناقص والاصل فى هذا أن الوقت ظرف للصلاة لوقوعها فيه وشرط لادائها اذ يفوت الاداء بفواته وسبب لوجوب الاداء اذ لا يصح الاداء قبله و يتغير الاداء بتغيره فان الاداء فى الوقت الصحيح كامل وفى الوقت الناقص ناقص وان وجد جميع شرائطه كالبيع لما كان سببا للملك تغير الملك بتغيره ان صحيحا فصحيح وان فاسدا ففاسد حتى ظهر أثره فى حل الوطء وثبوت الشفعة ثم سبب وجوب العبادات على الحقيقة هو تتابع نعم الله سبحانه على عباده فيها اذ هو السبب لوجوب الشكر شرعا وعقلا وأن الاصل أن تستغرق العبادات جميع الاوقات لتوارد نعمه سبحانه على التوالى الا أنه سبحانه جعل لعبده ولاية صرف بعض الاوقات الى حوائج نفسه رخصة والعزيمة هى شغل كل الاوقات بالعبادات وانما جعلت الاوقات التى هى محال النعم أسبابا تيسيرا وأقيمت مقام النعم وحيث كان الوقت ظرفا وشرطا وسببا كما تقرر ولم يستقم أن يكون كل الوقت سببا لانه يستدعى تأخير الاداء عن الوقت لانه لا اعتبار للسبب قبل تمامه وفيه ابطال لمعنى الظرفية والشرطية المنصوص عليهما بقوله سبحانه ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا ولو لوحظ معنى الظرفية أيضا وأديت الصلاة فى الوقت يلزم على هذا تقديم الحكم على سببه وأن السبب أعنى المكمل لم يحصل بعد وذلك ممتنع عقلا فوجب أن يكون السبب ما دون الكل للضرورة المذكورة وليس بعد الكل جزء مقدر يمكن ترجيحه على سائر الاجزاء كالربع والخمس ونحوه لعدم الدليل عليه وفساد الترجيح بلا مرجح فوجب الاقتصار على الادنى وهو الجزء الذى لا يتجزأ اذ هو مراد بكل حال ولا دليل على الزائد عليه فتعين للسببية ولذا لو أدى بعد مضى جزء من الوقت جاز وحيث وجب الاقتصار على الادنى كان الجزء المتصل بالاداء أولى بالسببية من غيره لانه أقرب الى المقصود والاصل اتصال السبب بالمسبب فان اتصل الاداء بالجزء الاول كانت السببية متقررة عليه والا تنتقل الى الثانى ثم الى الثالث الى آخر الوقت فأى جزء اتصل به الاداء وهو الجزء الذى يلى الجزء الذى وقع فيه الشروع كان سببا لا مجموع الاجزاء السابقة لان الدليل اما أن يدل على أن الكل سبب وقد امتنع للضرورة المذكورة أو على الجزء الاول وقد ثبت بدليل جواز الصلاة بعد مضى جزء من الوقت فتقرير السببية على مجموع الاجزاء السالفة تخط من القليل الى الكثير ومن القريب الى البعيد بلا دليل فيصير كمن سبقه الحدث فى الصلاة فانصرف فاستقبله نهر ووراءه آخر فتركه الاقرب ومشى الى الابعد حيث لا يجوز وانما قلنا بانتقال السببية عن الجزء الاول لانها لو لم تنتقل عنه فاما أن تضم اليه الاجزاء المتقدمة على الاداء أو لا فان لم تضم اليه يلزم ترجيح المعدوم على الموجود مع صلاحية الموجود

للسببية واتصال المقصود به وانه فاسد وان ضمت اليه يلزم التخطي عن القليل بلا دليل وقد دل الدليل على كون القليل سببا لصحة الاداء بعد جزء من الوقت فتعين انتقال السببية وقد استدلوا على ذلك أيضا بالاجماع فان الاهلية لو حدثت في أثناء الوقت بأن أسلم الكافر أو طهرت الحائض أو أفاق المجنون لزمتهم الصلاة اجماعا فاستقرت السببية على الجزء الاول ولو لم تنتقل جزءا فجزءا لما وجبت الصلاة عليهم كما لو حدثت الاهلية بعد خروج الوقت وكذا أداء العصر وقت الاحمرار جائز أيضا اجماعا ولولا الانتقال لم يجز اذا تقرر هذا فنقول اذا لم يؤد العصر الى الجزء الاخير انتقلت السببية اليه ووجب عليه الاداء حينئذ فيؤديه كما وجب فاذا لم يؤده وفات وقت العصر انتقلت السببية الى كل الوقت في حقه فكان الكل سببا للقضاء اذ السبب في الحقيقة هو الكل لكنه عدل الى البعض لما تقدم من ضرورة الظرفية ولزوم تقدم المسبب على السبب أو تأخر الاداء عن الوقت كما تقدم فاذا ارتفعت عاد الى الاصل وكان كل الوقت سببا للقضاء والوقت كله كامل ونقصان بعضه ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان الكل كاملا وما ثبت بصفة الكمال لا يتأدى بصفة النقصان ومن هذا يخرج الجواب عما اذا أسلم الكافر وطهرت الحائض آخر وقت العصر فلم يؤدياه حيث لا يجوز أن يقضيا في الوقت المكروه من اليوم الثاني مع أن السبب في حق قضائهما ليس كل الوقت لعدم أهليتهما في الكل بل هو الجزء الاخير فقط لانا لا نسلم نقصان الجزء الاخير اذا لم يقع فيه فعل العبادة فثبت حينئذ في ذمتهما كاملا فلا يقضى بصفة النقصان وهذا وان كان محله الاصول الا أنا أوردناه لتوقف كثير من المسائل الآتية أيضا عليه وقوله وحين خرج الخ أي جميع ما ذكر من الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تمنع الكراهة اذا خرج الامام للخطبة سواء كانت خطبة جمعة أو عيد أو من خطب الحج لقوله عليه الصلاة والسلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام وقال الشافعي يصلي الداخل تحية المسجد هذا وعبارة النقاية هكذا ولا تجوز صلاة وسجدة تلاوة وجنازة عند طلوعها واستوائها وغروبها وتكره اذا خرج للخطبة والنفل فقط بعد الصبح الا سنته وبعد أداء العصر الى أداء المغرب فقد يحتمل أن يريد بالصلاة في قوله ولا تجوز صلاة صلاة الفرض لان النفل في الاوقات الثلاثة مكروه والمكروه من قبيل الجائز وأن كراهة النفل حينئذ تفهم من قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب اذ هو شامل لوقت الغروب بطريق العبارة وللوقتين الآخرين بطريق الدلالة لمساواتهما اياه وأنت خبير بأن تقييد الصلاة بصلاة الفرض مع أنه لا دليل عليه في العبارة أصلا يدفعه عود الضمير في قوله وتكره اذا خرج للخطبة لافادته حينئذ أن المذكورات التي هي صلاة الفرض وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة تكره وهو لا يفيد كراهة النفل حينئذ وقت الخروج الى الخطبة مع ثبوتها فيه وكونها مطلوبة الافادة أيضا ثم قيل انه يحتمل أنه يريد بها مطلق الصلاة فرضا أو نفلا لما روي أن النفل في هذه الاوقات لا يجوز وأورد عليه أنه لا يلائمه قوله وبعد أداء العصر الى أداء المغرب لاقتضائه كراهة النفل وقت الغروب وهي تقتضي الجواز والمفروض عدمه وأجيب بأن عدم جواز الصلاة على هذا مجاز عن منعها كأنه قال ومنعت الصلاة فرضا أو نفلا في هذه الاوقات والمكروه من قبيل الممنوع وأنت خبير بأنه لا يجدي نفعا وعلى تقدير شمول الصلاة للفرض والنفل والقول

الامر المستخرج من المضارع لظهور أن أمر الغائب ملحق به التحاق أسماء الافعال الموضوعة للطلب بالامر عند الاصوليين كما ذكره بعض الفضلاء والاقرب الى الصواب ما نقل عن ايضاح المفصل من أن افعل عندهم علم جنس لكل ما يدل على طلب الفعل من لغة العرب ولا يضر التخصيص بلغتهم اذ كان المقصود معرفة أحكام الشرع المستفادة من الكتاب والسنة وبهذا يعلم أن ما أورد في التلويح على هذا التعريف من أنه ان أريد اصطلاح العربية فهو غير جامع لان صيغة افعل أمر سواء كان على طريق الاستعلاء أولا وان أريد اصطلاح الاصول فغير مانع لان صيغة افعل على سبيل الاستعلاء تجيء للتهديد والتعجيز وليست بامر محل نظر اذ الترديد بين ما ليس اصطلاح الفن وما هو اصطلاحه غير مستحسن فتعين الثاني جزما ولا يرد عليه ما ذكر من التهديد والتعجيز اذ لم يقصد بذلك الطلب والمقصود بافعل الطلب اذ المراد منه ما هو المتبادر بالامر عند الاطلاق ودعوى أنه حينئذ يكون قيد الاستعلاء مستدركا ممنوعة اذ ليس الاستعلاء متبادرا من صيغة الامر تبادر الطلب كيف وقد ذهب قوم الى عدم اشتراطه حتى قال العلامة عضد الدين رحمه الله تعالى ان الحق أن لا يشترط الاستعلاء لقوله تعالى حكاية عن فرعون فماذا تأمرون وأجاب المحشون هنالك بانه مجاز عن المشاورة أو أن فرعون أظهر التواضع استمالة لقلوبهم فلا بدع أن قيد من قيد بالاستعلاء تنصيصا على ما هو الحق عنده واحترازا عن مذهب الخصم فلا استدراك هذا وعرفه ابن الحاجب بانه اقتضاء فعل غير كف وأورد عليه نحو اكفف وأجيب

بعدم جواز النفل فيها كالفرض لاحاجة الى المجاز المذكور اذ لايلائمه أيضا قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة المستبقية للجواز فالتدافع باق وانما اللازم حينئذ أن تحمل الكراهة فى قوله وبعد أداء العصر على مطلق المنع الشامل للكراهة الواقعة بعد العصر قبل الغروب اذ المكروه ممنوع وعدم الجواز وقت الغروب وللكراهة الواقعة بعد الغروب قبل أداء المغرب نعم على تقدير القول بكراهة النفل فيهامع جواز ان حمل عدم الجواز على مطلق المنع الشامل لما لايجوز ولماهو مكروه كما وقع فى الكنز ناسبه قوله وبعد أداء العصر الخ اذ مقتضاه الكراهة وهى لاتنافى المنع ثم الذى يظهر ابقاء الصلاة فى عبارته على ما يتبادر من العموم وعدم الجواز على ماهو المتبادر منه أيضا ويكون هذا بناء على رواية أن النفل فيها لايجوز أيضا كما صرح به فى فتاوى قاضيخان بقوله ويجوز قضاء الفوائت فى أى وقت شاء الا فى ثلاث ساعات لايجوز فيها التطوع ولا المكتوبة ولا صلاة الجنازة ولا سجدة التلاوة ثم عد الاوقات الثلاثة المذكورة حينئذ فاطلاق الكراهة فى قوله وبعد أداء العصر الخ اعتمادا على ماسبق منه فى قوله وعند غروبها أو يكون المراد المعنى الشامل لعدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم كما صرح به شراح الهداية عند قوله فصل فى الاوقات المكروهة

(وبعد صبح يكره النفل فقط * لاسنة الصبح ومن هذا النمط)
(النفل من بعد أداء العصر * الى أداء مغرب بذا يجرى)

أى يكره النفل فقط بعد الصبح لاسنة الصبح وقيد فقط لانه لاتكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة بعد الصبح ومن هذا النمط فى الكراهة فقط النفل من بعد اداء العصر الى أداء المغرب فانه يكره ولاتكره الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فيه لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس وعن الصلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس وأما بعد المغرب قبل صلاة المغرب فلما فيه من تأخير صلاة المغرب وعن الشافعية فى ركعتين قبل المغرب وجهان أحدهما أنهما تستحب والثانى أنهما لاتستحب ثم النفل المكروه بعد العصر هو النفل القصدى لما سيجىء من أنه لوقعد فى الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بالسجدة ضم اليها سادسة ثم ظاهر هذه العبارة كما فى النقاية عدم كراهة الفوائت وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة وقت الغروب لان مابعد العصر يشمله وقد تقدم عدم جواز ذلك فصار مستثنى مما سبق كما سبق ثم من فروع كراهة النفل فى الاوقات المذكورة مافى شرح مختصر الطحاوى من أنه اذا صلى المكتوبة وحده ثم أدركها بجماعة فان كانت صلاة ظهر أو عشاء صلى مع الامام ويكون ماصلى أولا فرضا والثانى نفلا وأما فى غيرهما فلا يصلى أما فى الفجر فلانه يكون تطوعا وهو مكروه فيه وكذا العصر وأما المغرب فلانها ثلاث ركعات وموضوع التطوع الشفع دون الوتر فلا يصلى ولو صلى لايسلم مع الامام بل يقوم ويضيف اليها ركعة لتصير أربعا ولو سلم فسدت صلاته وعليه قضاء أربع ركعات لانه التزم ثلاث ركعات بالاقتداء تطوعا فصار كمن أوجب على نفسه ثلاث ركعات بالنذر فانه يلزمه أربع ركعات

(وان من يكون أهل فرض * فى آخر الوقت فشرعا يقضى)
(ذا الفرض لاغير ولا تقضيه * امرأة تكون حاضت فيه)

بان المراد غير كف عن الفعل الذى اشتق منه صيغة الاقتضاء فأورد عليه اكفف عن الكف وأجيب بان المراد غير كف عن المشتق منه من حيث انه مشتق منه أو بان الدال على الكف عن الكف انما هو المجموع لافعل الامر نفسه وهو نظير ما أورد على تعريف الاستفهام بانه طلب يكون المطلوب به حصول أمر فى ذهن الطالب من نحو علمنى وفهمنى حيث أجيب بان المراد من حيث انه طالب فلا ينتقض بدلالة المجموع ومجرد فهم وعلم طلب حصول أمر فى الذهن مطلقا وانما قدم الامر على النهى لان ماثبت به من الايمان والعبادات أشرف أو لانه أول مرتبة ظهرت لتعليق الكلام الازلى اذ الموجودات كلها ظهرت بخطاب كن على ماهو المختار كما فى بعض شروح المغنى وقوله مراده الى آخره يعنى أن المراد والمقصود من الامر يختص

بصيغة فالفعل ليس موجبا
خلاف قوم قد رأوه مذهبا

يعنى أن المراد من الامر وهو الايجاب يختص بصيغة الامر فلا يوجد الايجاب بدون الصيغة فالباء داخلة على المقصور عليه على ماهو الاصل فى لفظ التخصيص والاختصاص والخصوص من ادخال الباء على المقصور عليه أعنى من له الخاصة فيقال منه خص المال بزيد أى هو له دون غيره وقد تعورف فى الاستعمال ادخالها على المقصور كقولك خص زيد بالمال بناء على تضمين التمييز والانفراد وذلك لان تخصيص شئ بآخر فى قوة تمييز الآخر به فكأنك قلت ميز زيد بالمال عن غيره ومنه قوله سبحانه

أى من يكون أهل فرض فى آخر الوقت كأن بلغ الصبى أو أسلم الكافر أو طهرت الحائض وقد بقى من الوقت ما يسع التحريمة فانه يقضى هذا الفرض لاغيره من الفروض ولا تقضى هذا الفرض امرأة حاضت فيه أى فى آخر الوقت لما عرفت أن السبب هو آخر الوقت عند عدم الاداء فيما قبله فمن كان أهلا فيه وجب عليه فرض ذلك ومن لم يكن أهلا سقط عنه

﴿ باب الاذان ﴾

هو لغة الاعلام وشرعا الاعلام بدخول وقت الصلاة بألفاظ مخصوصة وهو سنة مؤكدة عند عامة المشايخ وكذا الاقامة وقيل واجب لقوله عليه الصلاة والسلام اذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم وروى ذلك عن محمد رحمه الله تعالى فانه قال لو أن أهل بلدة اجتمعوا على ترك الاذان لقاتلتهم ولو تركه واحد ضربته وحبسته عليه وقيل لا يدل قوله على الوجوب فانه روى عنه أنه قال لو تركوا سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليها ولو تركها واحد ضربته قيل اذا كانت السنة من شعائر الدين يقاتل عليها ويزيد فى أذان الصبح بعد حى على الفلاح الصلاة خير من النوم مرتين لما روى أن بلالا رضى الله عنه أتى النبى صلى الله عليه وسلم فوجده راقدا فقال الصلاة خير من النوم فقال عليه الصلاة والسلام ما أحسن هذا اجعله فى أذانك وفى المحيط لا أذان ولا اقامة للنساء ولا فى ظهر الجمعة فى حق العبيد ومن لا جمعة عليه

﴿ ثم الاذان سنة للفرض * فى الوقت ان أداه أو ان يقضى ﴾

أى الاذان سنة للفرض فى وقته كالفروض الخمسة والجمعة ان أدى الفرض أو ان قضاه فلا يجوز الأذان للاداء قبل الوقت أو بعده وكذا الأذان للقضاء فانه فى وقت القضاء وان كان واقعا بعد وقت الاداء لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها وقال مالك والشافعى وأبو يوسف رحمهم الله تعالى يجوز الأذان للفجر وحده وقته قبل وقته فى النصف الاخير من الليل لما فى الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام قال ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا أذان ابن أم مكتوم ثم الأذان مخصوص بالفرض فلا يجوز للوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجنازة والاستسقاء والنوافل

﴿ لذا يعيده اذا ما يحصل * من قبله ويندب الترسل ﴾
﴿ مستقبلا بوضع اصبعيه * لقصد رفع الصوت فى أذنيه ﴾

أى لكون الأذان سنة الفرض فى وقته يعاد اذا حصل قبل الوقت بأن أذن قبله وقوله ويندب الترسل استئناف أى يندب فى الأذان بأن يترسل المؤذن أى يتمهل مستقبلا القبلة لانه فى حالة الذكر والثناء على الله تعالى والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة فالاحسن الاستقبال مع وضع اصبعيه فى أذنيه ولو وضع يديه على أذنيه فحسن والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام لبلال اجعل اصبعيك فى أذنيك فانه أرفع لصوتك والترسل أن يفصل بين كل كلمة بسكتة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لبلال اذا أذنت فترسل واذا أقمت فاحدر واجعل بين أذانك واقامتك قدر ما يفرغ الآكل من أكله والشارب من شربه

يختص برحمته من يشاء وقولهم واختص بذا ذكره السيد فى شرح المفتاح وانما لم يتعرض لاختصاص الصيغة به كما هو المذهب أيضا لما سيأتى من أن الامر للايجاب دون غيره من الندب ونحوه فقوله فى المنار ويختص مراده يعنى الايجاب بصيغة لازمة أى لذلك المراد قصد البيان الاختصاص من الجانبين فع أنه يرد عليه أن اللزوم لا يستلزم الاختصاص كما فى اللازم الاعم مستدرك لما بينه فيه بقيد ذلك من أن موجبه الوجوب لا الندب وغيره هذا وأورد على دعوى اختصاص الايجاب بصيغة الامر أنه قد يستفاد من الخبر مثل قوله سبحانه والوالدات يرضعن وأجيب بما فى التوضيح من أنه أمر مجازا عدل به الى صورة الخبر مبالغة لان المخبر به ان لم يوجد فى صورة الخبر يلزم التخلف نظرا الى الظاهر واذا لم يوجد المأمور به فى الامر لا يلزم الكذب فكان الخبر أبلغ لانه يلزم من تخلفه نظرا الى صورة الخبر ما لا يليق بالشارع نظرا الى ظاهر الخبر كذا قيل والاظهر أن المقصود من الحصر نفى استفادة الوجوب من الفعل لا النفى مطلقا كيف والمواظبة من غير ترك مع الاقتران بالوعيد دليل الوجوب كما ذكره ابن الهمام فى باب الاعتكاف وقوله فالفعل ليس موجبا تفريع على اختصاص الوجوب بالصيغة أى حيث كان المراد بالامر أعنى الوجوب مخصوصا بالصيغة لا يستفاد الا منها ففعله عليه الصلاة والسلام ليس موجبا اذ لا ايجاب الا بالصيغة وليعلم انه اذا نقل عن النبى عليه الصلاة والسلام فعل فان كان سهوا كسهوه عليه الصلاة والسلام فى الصلاة أو طبعا كالاكل والشرب أو خاصا به كالتهجد والضحى والسواك

﴿ من غير تلحين ولا ترجيع * فكل هذا ليس بالمشروع ﴾

﴿ محوّل الوجه بكل حيعله * أي اليمين واليسار حوّله ﴾

التلحين من لحن بقراءته أي طرب وهو التغني والترجيع أن يخفض بالشهادة صوته ثم يرجع فيه فيرجع بها صوته ثم التلحين المنهي عنه أن ينقص من الحروف أو من كيفياتها أعني الحركات والسكنات وأما مجرد تحسين الصوت فحسن وفي الخلاصة لا بأس بالتحسين من غير تغن بلحن أو مد ونقل عن شمس الائمة الحلواني أن هذا في الاذكار وأما في حي على الصلاة حي على الفلاح فلا بأس بادخال مد ونحوه واللحن بمعنى الخطا في الاعراب مكروه فيه أيضا قال الزيلعي وكذا لا يحل الترجيع في قراءة القرآن ولا التطريب فيه ولا يحل الاستماع اليه لان فيه تشبها بالفسقة في حال فسقهم ويحول المؤذن وجهه لكل حيعلة أي يحوله الى اليمين والى اليسار وكيفيته أن يكون الصلاة في اليمين والفلاح في اليسار وقيل الصلاة باليمين واليسار والفلاح كذلك والصحيح الاول ذكره الزيلعي

﴿ وحيث لا يعلم فالاستداره * يفعل للاعلام بالمناره ﴾

يعلم بضم حرف المضارعة من أعلم يعني لو كانت المئذنة بحيث لو حول وجهه مع ثبات قدميه لا يحصل الاعلام فحينئذ يفعل بالاستدارة بالمنارة لاجل الاعلام وذا بأن يخرج رأسه من الكوة اليمنى ويقول حي على الصلاة ثم يروح الى الكوة اليسرى ويخرج رأسه ويقول حي على الفلاح

﴿ كذا اقامة ولكن يحدر * قد قامت الصلاة أيضا يذكر ﴾

يعني أن الاقامة مثل الاذان ولكن يحدر فيها أي يسرع من غير ترسل لما تقدم من الحديث ويذكر فيها قد قامت الصلاة مرتين زيادة على الاذان وفي الخلاصة اذا أذن رجل وأقام آخر باذنه لا بأس به وان لم يرض به الاول يكره وفي رواية لا بأس به مطلقا وفيها اذا انتهى الى قد قامت الصلاة ان شاء أتمها في مكانه وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان أو غيره

﴿ وفيهما قد منع الكلام * ويحسن التثويب والاعلام ﴾

﴿ لكل فرض ثم ما بينهما * يجلس لا في مغرب ثم هما ﴾

﴿ للفائت الفرد كذا للسابق * ان فوق واحد وأما ما بقي ﴾

﴿ ففيه في الأذان شرعا خيرا * لكن بها يأتي فلا تخيرا ﴾

أي منع الكلام في الاذان والاقامة لانه ذكر معظم كالخطبة وفي الخلاصة رجل سلم على المؤذن في أذانه أو عطس وحمد الله وسمعه المؤذن أو سلم على المصلي أو على قارئ القرآن أو على الامام وقت الخطبة فعند أبي حنيفة يرد السلام ويشمت في نفسه وعند محمد يرد بعد الفراغ وعن أبي يوسف لا يرد في نفسه ولا بعد الفراغ وهو الصحيح واتفقوا على أن المتغوط لا يلزمه الرد قبل الفراغ ولا بعده وقوله ويحسن التثويب وهو الاعلام بعد الاعلام لكل فرض على ما اختاره المتأخرون لتواني الناس في الامور الدينية وقد استحسن أبو يوسف لامير زمانه أن يقال له السلام عليك أيها الامير حي على الصلاة حي على الفلاح قال الزيلعي رحمه الله تعالى وتثويب كل بلاد على ما تعارف أهلها وتفسيره

والتزوج فوق الاربع فلا ايجاب اجماعا وان كان بيانا لمجمل يجب اتباعه اجماعا وان كان غير ذلك فهل يجوز أن نقول هو أمر حقيقة فيجب اتباعه أولا فقال بعض أصحاب الشافعي نعم وقال الاكثرون لا وهو المختار كما هنا وللمخالف مقامان أحدهما أصل وهو أن الفعل أمر والثاني متفرع عليه وهو أنه للايجاب اذ كل أمر للايجاب واحتجوا على الاصل بقوله تعالى وما أمر فرعون برشيد أي فعله لانه الموصوف بالرشد وكذا قوله تعالى وأمرهم شورى تنازعتم في الامر أتعجبين من أمر الله وأمثال ذلك والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا سبيل الى المجاز لعدم الاتصال بينهما صورة ومعنى لان الامر للطلب ومعنى الفعل تحقق الشئ ولئن سلم جوازه فالحمل على الحقيقة أولى واحتجوا على الفرع بقوله عليه الصلاة والسلام صلوا كما رأيتموني أصلي قاله حين شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاها مرتبة فثبت بهذا النص أن فعله واجب الاتباع وهو معنى كونه للايجاب كما ثبت أن قوله موجب بقوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول ثم الاحتجاج على الاصل وان كان كافيا في اثبات الفرع لكن المقصود أنه مع ابتنائه على الاصل وثبوته بادلته له دليل مستقل على ثبوته على أنه ربما يمنع أن الامر مطلقا يفيد الوجوب ويدعى اختصاص القول بذلك ثم لما احتج الخصم على كل من الاصل والفرع شرع المصنف في رد كل من الدليلين وبدأ برد الدليل على الفرع تبعا لما في المنار لان الاصل أعني كون الامر حقيقة في الفعل بحث لغوي ربما يمكن اثباته بالنقل عن أئمة اللغة بخلاف الفرع أعني كون الفعل موجبا لانه بحث أصولي

أن يؤذن للفجر ثم يقعد قدر ما يقرأ عشرين آية ثم يثوب ثم يقعد مثل ذلك ثم يقيم وهو في الفجر خاصة ويكره في غيره من الصلوات الا في قول أبي يوسف في حق أمراء زمانه خصهم بذلك لاشتغالهم بأمور المسلمين وليس أمراء زماننا مثلهم فلا يخصون بشئ والمتأخرون استحسنوا في الصلوات كلها لظهور التواني في الامور الدينية ولذا أطلقه في الكتاب يعني الكنز انتهى وعليه كما في شرح الوقاية يستحسن التثويب في كل صلاة قيد بعض الشارحين بما عدا المغرب وعلله بأن الجماعة في المغرب حاضرون لضيق وقته فلا يحتاج اليه وقوله ثم ما بينهما الخ أي يجلس ما بين الاذان والاقامة الا في المغرب لان تأخيره مكروه فيكتفي بأدنى فصل وقوله ثم هما الخ يريد انه يأتي بالاذان والاقامة للفائتة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس بأذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة قال الزيلعي والضابط عندنا أن كل فرض أداء كان أو قضاء يؤذن له ويقام سواء أدى بجماعة أو منفردا الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان أداءه بأذان واقامة مكروه وكذا يؤذن ويقيم للسابق أي يؤذن ويقيم لأولى الفوائت وأما في البواقي فانه يخير في الاذان فان شاء أذن وان شاء ترك وأما الاقامة فلا بد منها ولا يخير فيها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن أربع صلوات فأذن وأقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء

﴿وجاز للمحدث أن يؤذنا * والعبد والاعمى كذا ابن الزنا﴾

﴿أيضا كما يجوز للمراهق * وكرهوا من جنب وفاسق﴾

أي جاز أذان المحدث والعبد والاعمى وولد الزنا وأذان الصبي المراهق وكرهوا الاذان من جنب وفاسق فيكره أذانهما

﴿كذلك المجنون والسكران * والطفل والمرأة فالاذان﴾

﴿يكره كالقاعد الا ان أذنا * هذا لنفسه فلا بأس هنا﴾

أي يكره أذان المجنون والسكران والطفل وهذا اذا كان لا يعقل الاذان فيكون كالمجنون والمرأة فيكره الاذان من جميع هؤلاء كأذان القاعد فانه يكره ولا يكره ان أذن لنفسه مراعاة لسنة الاذان وعدم الحاجة الى الاعلام فانه لا بأس بأذانه

﴿وانه يعاد شرعا ههنا * لا فاسق وقاعد ان أذنا﴾

يعني يعاد أذان من ذكر من المكروهات غير أذان الفاسق وأذان القاعد فان ذلك لا يعاد

﴿وكرهت اقامة الجميع * ومحدث وما من المشروع﴾

﴿اعادة لها فليست تعتبر * وانه يأتي بذين في السفر﴾

أي تكره اقامة الجميع أعني السبعة المذكورين كما يكره أذانهم ويكره اقامة المحدث أيضا بخلاف أذانه كما تقدم ولا تعاد الاقامة اذا صدرت مع الكراهة اذ ليس من المشروع اعادتها فليست اعادتها معتبرة وقوله وانه يأتي بذين في السفر يعني أنه يؤذن ويقيم في السفر لقوله عليه الصلاة والسلام لابن أبي مليكة اذا سافرتما فأذنا وأقيما وقوله وكرهت بالتشديد

﴿كذلك ان بمسجد جماعه * أو بيته في المصر أدى الطاعه﴾

﴿وتركها قد كرهوا للاول * والثان فردا منهما ان يهمل﴾

فكان بالاهتمام أولى فلذا قدمه فقال

للمنع في الشرع عن الوصال
ومثل ذاك الخلع للنعال

تعليل لان الفعل ليس موجبا متضمن للمعارضة لما تمسكوا به من السنة بما روى انه عليه الصلاة والسلام واصل في الصوم فواصل أصحابه رضوان الله تعالى عليهم فأنكر عليهم عليه الصلاة والسلام ونهاهم عن ذلك وقال أيكم مثلي اني أبيت عند ربي يطعمني ويسقيني وبما روى أنه بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي اذ خلع نعليه فوضعهما على يساره فلما رأى القوم ذلك ألقوا نعالهم فلما قضى صلاته قال ما حملكم على القائكم نعالكم قالوا رأيناك ألقيت فقال عليه الصلاة والسلام ان جبريل عليه السلام أخبرني أن فيهما قذرا اذا جاء أحدكم المسجد فلينظر فان رأى في نعليه قذرا فليمسحهما وليصل فيهما فلو كان فعله موجبا لما أنكر فثبت أن الفعل ليس موجبا وأما ما يقال من أن الانكار لم يكن للمتابعة اذ انها بل لامر زائد كترك السكينة والتجنب عما ينافي الصلاة وتحقق الاختصاص به عليه الصلاة والسلام فغير وارد اذ مقتضاه على هذا تبيين العلة والخصوص لا الانكار وكذا القول بان هذا مشترك الالزام اذ لو لم يكن الفعل موجبا لما اتبعوه وفهمهم وجوب الاتباع دليل عليه مدفوع بانه يجوز أن يكون ذلك منهم بطريق الندب ولا نسلم فهمهم وجوب الاتباع ولو سلم فلا نسلم أنهم فهموه من الفعل بل من قوله صلوا كما رأيتموني أصلي قال في التلويح ونعم ما قاله الغزالي رحمه الله تعالى انهم لم يتبعوه في جميع أفعاله فكيف صار اتباعهم في البعض دليلا ولم تصر مخالفتهم للبعض دليلا

﴿ يكره لا الثالث شرعا فهولا * يكرهان لكل فرد أهملا ﴾

يعني كما أن المسافر يأتي بالاذان والاقامة كذلك من صلى جماعة بمسجد فانه يأتي بهما وكذا اذا صلى في بيته في المصر فانه يأتي بهما ويكره تركهما أي الاقامة للاول أي المسافر ولا يكره له ترك الاذان لان الاذان لاعلام الغائبين والرفقة حضور والاقامة لاعلام افتتاح الصلاة وهم محتاجون الى ذلك والثاني وهو المصلي جماعة بمسجد ان ترك واحدا منهما يكره تركه لان كلا منهما سنة مؤكدة لا الثالث وهو من صلى في بيته في المصر أي ليس كذلك اذ لا يكره لو ترك كل واحد منهما اذا وجدا في مسجد محلته لانهم لما نصبوا مؤذنا صار فعله كفعلهم حكما بالاستنابة ولذا قال ابن مسعود أذان الحي يكفينا وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة في قوم صلوا في المصر بمنزل واكتفوا بأذان الناس أجزأهم وأساؤا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية ولو صلى في بيته في قرية ان كان فيها مسجد فيه أذان واقامة فهو كمن صلى في بيته في المصر وان لم يكن فحكمه حكم المسافر وقد وقعت العبارة في النقاية هكذا وكره تركهما في السفر وفي جماعة المسجد لا في بيته في المصر ولا يخفى ما فيه من التسامح لانه ان أريد تركهما معا فلا يناسبه عطف جماعة المسجد اذ ترك واحد منهما مكروه أيضا وان أريد ترك كل واحد منهما فلا يتم في السفر اذ لا يكره ترك الاذان فيه على أن العبارة غير وافية بتمام المقصود وكذا عبارة الوقاية كما بينته في الشرح

﴿ وعند قوله اذا نقام * حي على الصلاة فالامام ﴾

﴿ يقوم والقوم وفيها يشرع * اذ قال قد قامت فذا يتبع ﴾

قوله اذ اتقام ظرف للقول وحي على الصلاة معموله يعني اذا قال المقيم حي على الصلاة قام الامام ويقوم القوم خلفه واذا قال قد قامت الصلاة كبر الامام والقوم معه هذا في قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف رحمهم الله لا يكبرون حتى يفرغ من الاقامة ولو كان الامام غائبا يكره لهم أن ينتظروه قياما ولكن كل صف اذا انتهى اليه الامام قاموا وعنده يكبرون معه لا يسبقهم وكذلك في جميع أركان الصلاة ينبغي أن يكون فعلهم مع فعله وعندهما عقيب فعله وأما ان كبر قبل تكبير الامام لم يصح اقتداؤه بالاجماع ولا يكون داخلا في صلاة الفرض وهل يكون داخلا في صلاة نفسه تطوعا فيه خلاف ذكر في شرح مختصر الطحاوي وفي الخلاصة من سمع الاذان فعليه أن يجيب وان كان جنبا وفي فتاوى قاضيخان أنه عليه الصلاة والسلام قال من لم يجب الاذان فلا صلاة له وفي الكفاية الاجابة أن يقول ما قال المؤذن الا في الحيعلتين فعندهما يقول لا حول ولا قوة الا بالله وزاد قاضيخان ماشاء الله كان وعند الصلاة خير من النوم صدقت وبررت ويقول عند قد قامت الصلاة أقامها الله وأدامها الى يوم القيامة ونقل عن الظهيرية رجل في المسجد يقرأ القرآن فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه أجاب بالحضور ولو كان في منزله يترك ويجيب وفي فتح القدير أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا نادى المنادى للصلاة فتحت أبواب السماء واستجيب الدعاء فمن نزل به كرب أو شدة فليتبع المنادى اذا كبر كبر معه واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق المستجاب لها دعوة الحق وكلمة التقوى أحينا عليها وأمتنا عليها وابعثنا عليها واجعلنا من خيار أهلها

لكن وجوب الفعل من صلوا كما * رأيتموني والحديث قدما

جواب عما تمسكوا به من الحديث المتقدم ذكره وحاصله أن وجوب الاتباع في الصلاة انما استفيد بهذا الحديث لا بالفعل والا لما احتيج (١) الى هذا الامر بعد قوله سبحانه أطيعوا الله وأطيعوا الرسول

واذ يسمى الفعل أمرا لا عجب * اذ كان ذا تجوزا باسم السبب

جواب عما استدل الخصم به على الاصل السابق من كون الفعل أمرا من مثل قوله سبحانه وأمرهم شورى بينهم وقوله سبحانه تنازعتم في الامر وقوله سبحانه أتعجبين من أمر الله وقوله سبحانه وما أمر فرعون برشيد وأمثال ذلك مما شاع وذاع وحاصله انه لا يتعجب من ذلك ويقال كيف سمي الفعل أمرا وانتم تمنعون ذلك لان هذا من قبيل المجاز تسمية للمسبب باسم سببه اذ الامر سبب للفعل فسمي الفعل باسم سببه مجازا مرسلا ولا يرد عليه أنه لا يتمشى في بعض الصور مثل قوله سبحانه وما أمر فرعون برشيد اذ ليس أمره سببا افعل نفسه لما أن المعتمد عند البيانيين أنه يكفي في المجاز بعلاقة السببية اطلاق السبب على جنس المسبب من غير اشتراط خصوصية المسبب كما اذا قلت رعينا الغيث مريد النبات وان لم يحصل بالمطر ثم ماهنا على وفق ما في المنار وما قيل انه كان له أن

(١) قوله والا لما احتيج الخ يعني انه لو استفيد ايجاب الفعل من نفسه لكان وجوب الطاعة عليه الصلاة والسلام في أفعاله مأمورا به بهذه الآية فلا يحتاج الى الامر بقوله صلوا كما رأيتموني في الحديث اهـ منه

في محياناو مماتنا ثم يسأل الله تعالى حاجته وهذا صريح في أنه يجيب في الجميع الى بين مثلهما أيضا ويكون داعيا لنفسه محركا لسواكنها وقال فيه قد رأينا من مشايخ السلوك من يجمع بينهما فيدعو لنفسه ثم يقول لا حول ولا قوة إلا بالله وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على فانه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد مؤمن من عباد الله وأرجو أن يكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد انك لا تخلف الميعاد انتهى جعلنا الله تعالى من سعداء عباده في أحوالنا وأقوالنا وأعمالنا آمين

﴿ باب شروط الصلاة ﴾

الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء ولا يكون داخلا فيه فهو لا يكون الا متقدما والوقت وان كان شرطا للصلاة لكنه ليس شرطا لها من حيث هي بل من حيث الاداء فلذا لم يذكره وأما التحريمة فهي وان كانت شرطا عندنا لكن لما كانت متصلة بالاركان ذكرت معها

﴿ ذي طهر ثوب والمكان من خبث ＊ وجسمه من خبث ومن حدث ﴾

الاشارة بذي الى الشروط أي هي طهر ثوب المصلي ومكانه من خبث وطهر جسمه من خبث وحدث والخبث النجاسة الحقيقية والحدث النجاسة الحكمية والنجس يعمهما كما مر ثم المراد من الخبث خبث يمنع الصلاة حسبما تقدم اذ ما لا يمنع منه لا يشترط الطهارة منه

﴿ ونيه وستره للعورة ＊ أيضا مع استقباله للقبلة ﴾

النية هي الارادة وهي صفة تقتضي ترجيح الفاعل أحد مقدوريه من الفعل والترك وهي الصفة المخصصة لأحد طرفي المقدور بالوقوع والنية تخصص طرف وجود الصلاة بالوقوع وقيل هي أن يعلم المصلي أي صلاة يصلي فقيل ان الاشتباه في تفسيرها نشأ من التباس العلم التصوري بالتصديق وفيه أن العلم بأي صلاة يصلي معناه أن يعلم أن هذه صلاة الظهر مثلا وهو علم تصديقي فأني يشتبه لكن مجرد هذا العلم التصديقي ليس نية كما ذكره في البزازية وغيرها بل النية صفة ترجح عند الفاعل فعل الصلاة وذلك العلم من لوازمها ويشترط فيها أي في النية بقاء أي يكون بحيث لو سئل أي صلاة يصلي أجاب على البديهة ولو أجاب بعد التأمل لم تجز صلاته كما صرحوا به وستر العورة شرط لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة والمراد ما يواري العورة ففيه اطلاق اسم الحال على المحل وبالعكس والثوب الرقيق الذي يشف ما تحته لا تجوز الصلاة به وهل يشترط ستر عورته عن نفسه حتى لو رأى فرجه من زيقه أو كان بحيث يراه لو نظر اليه فيه خلاف وعامتهم على الجواز اذ يجوز له النظر الى عورته ومسها ولو صلى في قميص واحد وكان بحيث لو نظر اليه أحد رأى عورته لا تفسد صلاته لانه ليس كاشفا لها والافضل أن يصلي في ثوبين لقوله عليه الصلاة والسلام اذا كان لاحدكم ثوبان فليصل

يمنع ويقول لا أسلم أن المراد من الامر الفعل لان الرشد بمعنى الصواب يتصف به القول كالفعل فأنت خبير بان المنع في خصوص هذه الآية لا يجدي نفعا في دفع الخصم لكثرة الدلائل التي لا يتمشى فيها هذا المنع وشيوع اطلاق الامر على الفعل من غير نكير ولم يسبق منه ذكر هذه الآية بخصوصها من جانب الخصم ليتعرض الى المنع فالوجه ذكر الجواب الدافع لما وقع في سائر المواضع وهو القول بالمجاز متى أطلق الامر على الفعل وانما قلنا بالمجاز دون الاشتراك وان كان كل منهما خلاف الاصل لان المجاز أكثر كما في التلويح

ثم الوجوب موجب للامر
ان قبل حظر أو عقيب الحظر

الموجب بفتح الجيم الامر الثابت فهو والحكم والمقتضى ألفاظ مترادفة عند الفقهاء كما نقل عن فتاوى العلامة قاسم والمراد أن الاثر الثابت بصيغة الامر نحو افعل هو الوجوب وهو اللزوم فالمراد الوجوب اللغوي لا الفقهي فيعم القطعي والظني لان منه ما ثبت بخبر الواحد وهو ظني كذا في تعليق الانوار وقوله ان قبل حظر الخ أي ان موجب الامر الوجوب سواء كان قبل المنع أو بعده لان الدلائل الدالة على كون الامر للوجوب كما أتى لا تفرق بين الوارد بعد الحظر وغيره قال في التلويح ولقائل أن يقول ان الدلائل المذكورة انما هي في الامر المطلق والورود بعد الحظر قرينة على أن المقصود رفع التحريم لانه المتبادر وهو حاصل بالاباحة والوجوب والندب زيادة لا بد لها من دليل وقيل للندب كالامر بطلب الرزق وسبب المعيشة بعد الانصراف من الجمعة وعن سعيد بن جبير اذا انصرفت من الجمعة

بهما وعن أبي حنيفة الصلاة في السراويل وحدها يشبه فعل أهل الجفا نقله الزيلعي واستقبال القبلة شرط والشرط للمكي استقبال عين الكعبة اجماعا حتى لو صلى في بيته يجب أن يصلي فيه بحيث لو زالت الجدران وقع الاستقبال على عين الكعبة ولو اجتهد وصلى وبان خطؤه هل يعيد فيه خلاف ذكره الزيلعي وأما الغير المكي فالشرط اصابة جهة الكعبة وهو قول عامة المشايخ لان التكليف بحسب الوسع وهل يشترط نية استقبالها قيل يشترط وفي المبسوط الصحيح أن استقبالها يغني عن النية

﴿عورته ما كان تحت السرة * لتحت ركبة وغير الحرة﴾

﴿أيضا كذا مع بطنها والظهر * والحرة الجسم سوى ذا القدر﴾

﴿أي وجهها وكفها والقدم * وذاك لاحتياجها فالعلم﴾

أي عورة الرجل من تحت السرة الى تحت ركبته فالسرة ليست عورة والركبة عورة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فيهما ونقل عن الظهيرية أن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى لو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج ولو رآه مكشوف الفخذ ينكر عليه بعنف ولا يضربه ولو رآه مكشوف السوأة أمره بالستر وأدبه ان لج والصغير جدا لا يكون منه عورة ولا بأس بالنظر الى ذلك ومسه وغير الحرة سواء كانت قنا أو مكاتبة أو مدبرة أو أم ولد أيضا كذا أي كالرجل من تحت سرتها الى تحت ركبتها مع ظهرها وبطنها الا ان لها مزية وعورة الحرة جسمها ما عدا وجهها وكفها وقدمها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال في الكشاف والمعنى الا ما جرت العادة بظهوره والمرأة لا تجد بدا من مزاولة الاشياء بيديها ومن كشف وجهها خصوصا في الشهادة والمحاكمة وتضطر الى المشي في الطريق وظهور قدميها خصوصا الفقيرات وعن أبي حنيفة رحمه الله القدم عورة والاول أصح

﴿وكشف ربع العضو شرعا يمنع * والساق كالفخذ فعضو يشرع﴾

﴿وعورة يعد نازل الشعر * والانثيان عضو أيضا والذكر﴾

أي كشف ربع العضو الذي هو عورة يمنع صحة الصلاة سواء كان عورة غليظة كالقبل والدبر أو خفيفة كما عداهما والساق عضو شرعا كالفخذ فلو انكشف ربع ساقها يمنع جواز صلاتها كربع فخذها وبطنها والشعر النازل أي المسترسل من رأسها عورة وفي المحيط هو الاصح والاجاز للاجنبي النظر الى صدغ الاجنبية أو الى طرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانما لا يجب غسله في الجنابة للحرج والانثيان عضو وحدهما والذكر عضو وحده والدبر عضو وحده على الصحيح ونقل عن المحيط لو انكشف ما بين سرته وعانته قدر ربعه لا تصح صلاته لان ذلك عضو

﴿وما يزيل نجسا اذا فقد * صلى به ولم يعد اذا وجد﴾

يعني اذا عدم ما يزيل النجاسة الحقيقية من بدنه أو ثوبه أو مكانه يصلي بالنجس ولم يعد الصلاة اذا وجد المزيل لان التكليف بحسب الوسع سواء عدم حقيقة أو حكما بان كان معه ولكن يخاف العطش

﴿طاهر ربع الثوب لا يصلي * وجسمه عار وفي الاقل﴾

﴿صلاته أولى به وقائما * صلى الذي كان لثوب عادما﴾

فساوم بشئ وان لم تشتره وقيل للاباحة كالأمر بالاصطياد بعد الاحلال (١) وأجيب بان المثال الجزئي لا يصحح القاعدة الكلية لجواز أن يثبت الندب والاباحة في الامر بمعونة بيان القرينة وهي أن مثل الكسب والاصطياد انما شرع حقا للصياد فلو وجب لصار حقا عليهم فيعود على موضوعه بالنقض واعلم ان المشهور في كتب الاصول أن الامر المطلق بعد الحظر للاباحة عند الاكثرين وللوجوب عند البعض وذهب البعض الى التوقف ولا نزاع في الحمل على ما يقتضيه المقام عند انضمام القرينة

وليس بالندب ولا التوقف
ولا الاباحة لذاك قد نفي
بالنص شرعا خيرة المأمور
وكان بالوعيد والتحذير
حقيقا ان يترك وللدليل
فيه من الاجماع والمعقول

لا خفاء أن صيغة الامر تستعمل في معان كثيرة منها الايجاب كقوله تعالى أقيموا الصلاة والندب كقوله تعالى فكاتبوهم والتأديب وهو قريب من الندب الا أن الندب لثواب الآخرة والتأديب لتهذيب الاخلاق واصلاح العادات كقوله عليه الصلاة والسلام كل مما يليك والارشاد وهو قريب منه الا أنه يتعلق بالمصالح الدنيوية كقوله سبحانه وأشهدوا والاباحة نحو كلوا والامتنان نحو كلوا مما رزقكم الله والتهديد أي التخويف كقوله اعملوا ما شئتم والانذار وهو قريب منه كقوله قل تمتع بكفرك

(١) قوله وأجيب أي عن الاستدلال على أنه للندب أو الاباحة بما ذكر من الآيتين اه منه

﴿ وقاعدا تنـدب بالايماء * فذلك الاولى بلا امتراء ﴾

أى من كان طاهر ربع الثوب أى ربع ثوبه طاهر لا يجوز له أن يصلى عريانا الان نجاسة ربع الثوب تقوم مقام نجاسة كله حالة الاختيار فيقوم طهارة ربعه مقام طهارة كله عند الاضطرار وفى الاقل أى ثوب أقل من ربعه طاهر الافضل أن يصلى به أى بالثوب لحصول الركوع والسجود وستر العورة ويجوز أن يصلى عريانا قاعدا يومئ ويجوز أن يصلى عريانا يركع ويسجد وهذا دونهما فى الفضل ومن يكون عادما الثوب تجوز صلاته قائما يركع ويسجد وتندب قاعدا مادا رجليه لانه أستر للعورة مع الايماء بالركوع والسجود ونقل عن الغاية عارية الثوب تمنع من الصلاة عريانا كما تمنع اباحة الماء من الصلاة بالتيمم وعن الظهيرية عن محمد فى العريان يعده صاحبه أنه يعطيه الثياب اذا صلى ينتظر ولا يصلى وان خاف فوت الوقت

﴿ ووجهة القدرة عين القبلة * لخائف استقبالها كالعلة ﴾

﴿ من مرض كذا التحرى يلزم * ان عالم القبلة ثم يعدم ﴾

يعنى أن جهة القدرة هى عين القبلة لخائف استقبال القبلة من عدو أو سبع أو غرق بان كان على خشبة فى البحر وقوله كالعلة أى كصاحب العلة المريض الذى لا قدرة له على استقبالها ولا يجد من يوجهه اليها قال الزيلعى ولو خاف أن يراه العدو وان قعد صلى مضطجعا بالايماء وكذا الهارب من العدو وراكبا يصلى على الدابة ولو كان فى طين لا يقدر على النزول عن الدابة جاز له الايماء على الدابة واقفة ان قدر والا سائرة ويتوجه الى القبلة ان قدر والا فلا وان قدر على النزول ولم يقدر على الركوع والسجود نزل وأومأ قائما وان قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا ولو كانت الارض ندية أو مبتلة بحيث لا يغيب وجهه فى الطين صلى على الارض وسجد وقوله كذا التحرى يريد به كما أن قبلة الخائف جهة قدرته كذلك التحرى لمن فقد من يعلمه القبلة لقول على رضى الله عنه قبلة التحرى جهة قصده فقد روى عن عامر بن ربيعة رضى الله عنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ليلة مظلمة ولم ندر أين القبلة فصلى كل رجل منا على حاله فلما أصبحنا ذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت أينما تولوا فثم وجه الله وهذا اذا لم يجد من يخبره عن القبلة فان وجد فلا يجوز التحرى وكذا لا يجوز التحرى مع وجود المحاريب ذكره الزيلعى وغيره

﴿ ومخطئ فيما تحرى لم يعد * بل المصيب من تحر به فقد ﴾

يعنى ان تحرى وصلى ثم تبين أنه كان مخطئا فى تحريه لم يعد صلاته لانها جازت لانه أتى بالواجب فى حقه وهو الصلاة الى جهة تحريه بل يعيد الصلاة مصيب لم يتحر بأن شك فى القبلة وصلى من غير تحر ثم تبين أنه أصاب فسدت صلاته فيعيدها وهذا اذا تبين أنه أصاب وهو فى الصلاة وأما اذا تبين أنه أصاب بعد الفراغ من الصلاة فصلاته جائزة ولا يعيدها بالاتفاق لحصول المقصود ونقل عن الظهيرية الاعمى اذا صلى ركعة فأخطأ القبلة فجاء رجل سواه عضى فى صلاته ولا يلتفت الى ذلك الرجل قال وعندى أن هذا محمول على ما اذا لم يجد من يسأله

﴿ وان رآه اذا تحولا * مصليا فليستدر بها ولا ﴾

قليلا فانه ابلاغ مع التخويف والتعجيز كقوله تعالى فأتوا بسورة والافحام ويختص بموضع المناظرة كقوله تعالى فأت بها من المغرب بخلاف التعجيز والتسخير كقوله تعالى كونوا قردة والاهانة كقوله ذق انك أنت العزيز الكريم والاكرام نحو ادخلوها بسلام والتسوية كقوله اصبروا أولا تصبروا والدعاء اللهم اغفرلى والالتماس والتمنى نحو قوله ألا أيها الليل الطويل ألا انجلى والتعجب نحو أسمع بهم وأبصر والاحتقار كقوله تعالى ألقوا ما أنتم ملقون والفرق بين الاهانة والاحتقار أن الاهانة للمخاطب والاحتقار لفعله والتكوين كقوله تعالى كن فيكون والاخبار كقوله تعالى فليضحكوا قليلا وقوله عليه الصلاة والسلام اذا لم تستح فاصنع ما شئت يعنى اذا ما استحيت صنعت ما شئت فهذه أحد وعشرون موضعا ولا خلاف أن صيغة افعل ليست حقيقة فى جميع هذه الوجوه لان معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفاد من مجرد الصيغة وانما يفهم من القرائن فذهب عامة العلماء الى أنها حقيقة فى أحد هذه المعانى عينا من غير اشتراك اذ الاصل عدمه فذهب الجمهور الى أنها حقيقة فى الوجوب مجاز فى غيره وذهب بعض أصحاب مالك الى أنها حقيقة فى الاباحة لانها الطلب وجود الفعل وأدناه المتيقن اباحته وذهب جماعة والشافعى فى أحد قوليه الى أنها حقيقة فى الندب مجاز فى غيره لانها الطلب الفعل فلا بد من رجحان جانبه على جانب الترك وأدناه الندب لاستواء الطرفين فى الاباحة وكون المنع عن الترك أمرا زائدا على الرجحان ورد بان الاصل فى الاشياء الكمال وهو الوجوب ههنا لان الناقص ثابت من وجه دون

﴿يضرجهله اذالايعلم ✽ بجهة الامام والتقدم﴾

﴿يضرّ كالعلم بالمخالفه ✽ له بان يعلم أن قد خالفه﴾

يعنى اذاتحول رأى المصلى بالتحرى الى جهة أخرى استدار اليها فى الصلاة أى الى جهة تحول رأيه اليها وكذا اذا علم خطأه فيها تحول الى الصواب قوله ولا يضر الخ يعنى لا يضر المقتدى جهله بجهة الامام كأن أم رجل قوما فى ليلة مظلمة فتحرى وصلى الى جهة وتحرى القوم وصلى كل منهم الى جهة وانما يضر المقتدى التقدم على امامه لتركه فرض المقام كما يضره علمه بمخالفة امامه لانه اعتقد أن امامه على الخطا

﴿ثم صلاته بقلب يقصد ✽ كذا اقتداؤه اذامايوجد﴾

﴿متصلا ذا القصد بالتحريمة ✽ ولفظه يندب بالعزيمة﴾

شروع فى أحوال النية بعد ذكر أحوال غيرها من الشروط أى يقصد المصلى صلاته بقلبه وأدناه أن يكون بحيث لوسئل عنها أمكنه الجواب من غير فكرة وكذا يقصد اقتداءه ان اقتدى لانه يلزمه الفساد من جهته فلا بد من التزامه وقوله متصلا حال من ضمير يقصد أى يقصد صلاته واقتداءه اذا اقتدى متصلا هذا القصد منه بالتحريمة وهى تكبيرة الافتتاح وهى مبدأ الشروع قال الزيلعى والافضل أن ينوى الاقتداء بعد تكبيرة الامام حتى يكون مقتديا بالمصلى ولعله مبنى على قولهما من أن الافضل أن يكبر القوم بعد الامام ثم قال لو نوى الاقتداء بالامام ولم يعين الظهر مثلا أو نوى الشروع فى صلاة الامام أو نوى الاقتداء به لا غير فالاصح أنه يجزئه وينصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه تبعا للامام مطلقا بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام فأنه لم يقتد بل عين الصلاة والافضل أن يقول أقتدى بمن هو امامى أو بهذا الامام ولو قال معه جاز ولو اقتدى بامام ولم يخطر بباله أنه زيد أو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء به وهو يظن أنه زيد فاذا هو عمرو جاز ولو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو ولم يجز لانه نوى الاقتداء بالغائب وأما الامام فينوى صلاته لا امامة المقتدى وقوله ولفظه أى اللفظ الدال على القصد يعنى التلفظ بالنية مستحب لما فيه من العزيمة بزيادة استحضار القلب وليس التلفظ بالنية شرطا هذا وان فصل بين النية وتكبيرة الافتتاح بعمل لا يليق كالاكل والشرب لا يجزئه وان فصل بينهما بعمل يليق بالصلاة كالوضوء كان نوى ثم توضأ أو مشى الى المسجد فكبر ولم تحضره النية جاز ولا يعتد بالنية المتأخرة عن التكبير لان ما مضى لم يقع عبادة وانما جوز ذلك فى الصوم للضرورة كما سيأتى ذكره الزيلعى وقيل تصح النية مادام فى الثناء وقيل مادام فى الركوع وقيل مالم يرفع رأسه من الركوع وفائدة هذه الروايات أن المصلى اذا غفل عن النية أمكنه التدارك وهو أحسن من ابطال الصلاة ذكره فى الدرر

﴿والشرط فى الواجب أن يعينا ✽ والفرض لا التعداد اذ عنه غنا﴾

﴿لكن ماسواهما يكفيه ✽ نية مطلق الصلاة فيه﴾

قوله والفرض عطف على الواجب أى يشترط لمصلى الواجب والفرض كالرواتب الخمس والجمعة والوتر وصلاة العيدين والجنازة التعيين ليمتاز عن كل ما يشاركه فى أخص أوصافه وهو الفرضية أو الوجوب ولا يشترط التعداد أى تعيين عدد ركعاتها اذ عن ذلك غنى لانه

وجه فمن جعلها للاباحة والندب جعل النقصان أصلا والكمال عارضا وهو قلب المعقول كما فى التلويح وذهب البعض الى أنه امشتركة بين الوجوب والندب والاباحة والتهديد بالاشتراك اللفظى كالعين وقيل هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة بالاشتراك اللفظى وقيل بالمعنوى بان يكون حقيقة فى الاذن الشامل للثلاثة وقيل مشتركة بين الايجاب والندب لفظا وهو منقول عن الشافعى رحمه الله تعالى وقيل معنى بان يجعل حقيقة فى الطلب الشامل لهما وهو ترجيح الفعل على الترك وقال أبو الحسن الاشعرى والقاضى الباقلانى والغزالى ومن تبعهم لا ندرى أنها حقيقة فى الوجوب فقط أو الندب فقط أو فيهما بالاشتراك فعلى قول هؤلاء جميعا أعنى من قال بالاشتراك اللفظى أو المعنوى أو بلا أدرى لا حكم لها أصلا بدون القرينة الا التوقف مع اعتقاد أن ما أراده صاحب الشرع حق لانها مجملة لازدحام المعانى فيها وحكم المجمل التوقف الا أن التوقف عند البعض فى نفس الموجب وعند البعض فى تعيينه ذكره فى التحقيق (١) شرح مختصر الاخسيكثى وبهذا عرفت أن المراد

---

(١) قوله فى التحقيق مؤلفه صاحب الكشف وهو بعد أن نقل الاقوال المذكورة هنا قال فعلى قول هؤلاء جميعا لا حكم له أصلا بدون القرينة الا التوقف فحينئذ يكون المراد بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة فيكون التوقف على جميع الاقوال المذكورة فليحمل عليه كلام صاحب المنار وان كان للتوقف معنى آخر هو بمعنى لا أدرى ومعنى آخر هو بمعنى التردد الاشتراكى فتأمل اه منه

كانوى الظهر مثلا فقد نوى عدد ركعاتها او اخطأ فى عدها لا يضر حتى لو نوى الفجر أربعا والظهر ركعتين أو ثلاثا جاز ولغت نية التعيين وماسوى الفرض والواجب كالنفل والتراويح والسنن المؤكدة تكفى فيه نية مطلق الصلاة وفى الفرض لو نوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق جاز لوجود التعيين ولو كان الوقت قد خرج وهو لا يعلم به لا يجوز لان فرض الوقت حينئذ غير الظهر ولو نوى ظهر يومه يجوز مطلقا ولو كان الوقت قد خرج لانه نوى ما عليه وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت ولو نوى الظهر مطلقا ولم ينو ظهر اليوم أو ظهر الوقت اختلفوا فيه فمنهم من منعه لاحتمال أن عليه ظهرا آخر فلم يقع التميز ومنهم من أجازه لانه المشروع فيه والقضاء عارض ذكره الزيلعى وفى الدرر ولو نوى فى الظهر فرض الوقت جاز الا فى الجمعة للاختلاف فى فرض الوقت فيها فينوى فى الجمعة صلاة الجمعة والاحوط أن يصلى بعدها قبل سنتها قائلا نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد لان الجمعة ان لم تجز فعليه الظهر وان جازت أجزأته الاربع عن ظهر فات عليه ثم يصلى أربعا بنية السنة لانه أحسن من مطلق النية اهـ قيل هذا اذا كان عليه ظهر فائت والا فيكون نفلا والاحوط قراءة السورة مع الفاتحة فى الاخريين لاحتمال أن يكون نفلا فيلزم ترك الواجب بترك قراءة السورة على ما فى شرح المنية وينوى فى الوتر صلاته لا الواجب للاختلاف فى وجوبه كالعيد وينوى فى الجنازة الصلاة لله تعالى والدعاء لهذا الميت وان اشتبه أنه ذكر أو أنثى قال نويت أن أصلى مع الامام الصلاة على من يصلى عليه وينوى فى قضاء النفل الذى شرع فيه فأفسده قضاءه

(باب صفة الصلاة)

لما فرغ من ذكر شرائط الصلاة التى هى وسائلها شرع فى بيان هيئتها الحاصلة بذكر أركانها وعوارضها فالظاهر أن المراد بالصفة الهيئة الحاصلة بذلك فينتظم الباب الجزء المادى والصورى ثم الصفة والوصف قيل متحدان لغة والهاء عوض عن الواو كوعد وعدة والظاهر خلافه اذ لاريب أن الوصف مصدر وصفه اذا ذكر صفته وأن الصفة ما قام بالموصوف فهما مختلفان غاية الامر أن الوصف يطلق على الصفة لغة

(فروضها تحريمة قيام * وآية يقرؤها تمام)

التحريم جعل الشئ محرما فالتاء لتحقيق الاسمية وقيل للدلالة على المرة والتحريمة التكبيرة وهى قوله فى مفتتح الصلاة الله أكبر وانما خصت بالتحريمة لانها تحرم الاشياء التى كانت مباحة قبل الصلاة بخلاف سائر التكبيرات اذ تحريم ذلك انما كان بالاولى والتحريمة شرط عند أكثر أئمتنا وعند بعضهم والشافعى رحمه الله تعالى ركن فلو صلى الظهر وقام الى النفل بلا تحريمة جديدة صح عند أكثر أئمتنا لانه يكون أدى النفل بشرط أدى به الفرض كما اذا توضأ للفرض وأدى به النفل ولا يصح ذلك عند الباقى لانه يكون مؤديا للنفل بركن الفرض وهو لا يجوز ومن فروضها القيام وحده على ما نقل عن الحدادى أن يكون بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه والقيام فرض فى الفريضة لا فى النفل كما سيأتى ومن فروضها قراءة آية تامة طويلة كانت أو قصيرة لقوله سبحانه فاقرؤا ما تيسر منه وما دون الآية غير مراد بالاجماع ولو قرأ نصف آية مرتين لم يجزه ولو قرأ آية هى كلمة مثل مدهامتان أو كلمة مدلولها حرف هجائى ص و ق فالاصح أنه لم يجزه

بالتوقف عدم الحكم بشئ بدون القرينة وهو ممشى على القول بالاشتراك لفظا أو معنى وعلى القول بلا أدرى كما سمعته مفصلا فمن اقتصر من شراح المنار فى بيان التوقف على القول بالاشتراك فقد قصر كمن قصر فى شرحه أيضا على القول بلا أدرى وقال ان المصنف لم يتعرض لمذهب الاشتراك وقوله لذلك قد نفى الخ دليل لكون الوجوب موجب الامر أى صيغته موجبة الوجوب لان الله تعالى قد نفى خيرة المأمور بالنص لقوله سبحانه وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم فان القضاء بمعنى الحكم وتحقيقه أنه اتمام الشئ قولا كما فى قوله سبحانه وقضى ربك أن لا تعبدوا الا اياه أو فعلا كقوله سبحانه فقضاهن سبع سموات أى خلقهن وأتم أمرهن ولا يخفى أن الاسناد الى الرسول يأبى هذا المعنى فتعين الاول والمراد من الامر القول لا الفعل لانه ان أريد فعله سبحانه فلا معنى لنفى خيرة المؤمنين عنه وان أريد الحكم بفعلهم أو بشئ احتيج الى تقدير الباء والاصل عدمه فقوله سبحانه أمرا عام لوقوعه فى سياق النفى معنى لا الشرط لانه لا يتم ما فى سياقه الا اذا كان بمعنى النفى كما فى التلويح أو مطلق ويتم المطلوب لان المدعى أن الامر المطلق للوجوب وهو نصب على المصدر أو التمييز لما فى الحكم من الابهام أو الحال على أنه بمعنى اسم الفاعل فيكون قضى منزلا منزلة اللازم وهذا وان كان ارتكابا لما هو خلاف الاصل يستحسن لما فيه من العموم الملائم للمقام وهو مقتضى البلاغة بخلاف حذف الباء وايصال الفعل بلا نكتة معنوية ولو ارتكب الحذف والايصال لم يصح نفى

﴿في ركعتي فرض كذا في الكل * من ركعات الوتر مثل النفل﴾

أي القراءة فرض في ركعتي الفرض سواء كان ثنائيا أو ثلاثيا أو رباعيا فالفرض أن يقرأ فيهما وهو يشمل أيضا ما اذا كانا أوليين أو أخريين أو مختلفين فاذا لم يقرأ في واحدة أو قرأ في واحدة فقط فسدت صلاته ولو قرأ في ركعتين أي ركعتين كانتا لا تفسد وكان آتيا بالفرض وكذا القراءة فرض في جميع ركعات النفل والوتر لان كل شفع من النفل صلاة على حدة فصار كركعتي الصبح ولذا قالوا يصلي على النبي عليه الصلاة والسلام في كل تشهد منه ويستفتح في كل قيام بعد قعود ولا يؤثر فساد شفع منه فيما قبله والوتر ملحق بالنفل لان دليل وجوبه ليس قطعيا كما سيأتي

﴿وانه يسيء ان بها اكتفى * لكن هما الفرض بها قد عرفا﴾

﴿بآية طويلة تحتم * أو الثلاث من قصار تلزم﴾

يعني أن المكتفي بآية واحدة مسيء لتركه الواجب وهو قراءة الفاتحة كما سيأتي وهذا عنده وعندهما الفرض قراءة آية طويلة أو ثلاث آيات قصار ومنشأ الخلاف ما عرف من الاصول من أن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف عنده وعندهما هو أولى منها وما دون آية طويلة وهو الآية القصيرة قراءة حقيقة مستعملة ولا تعد قراءة في المجاز المتعارف وقولهما أحوط وهو رواية عنه وبه يفتى ولو قرأ آية طويلة كآية الكرسي في ركعتين فعامتهم على الجواز كما نقل عن الكافي

﴿وفرضها الركوع والسجود * بالانف والجبهة والقعود﴾

﴿أعني الاخير قدر ما تشهدا * كذا الخروج ان بصنعه بدا﴾

يعني أن فروضها الركوع والسجود بالانف والجبهة وهذا كما في الوقاية والمختصر فانه قال فيه في أثناء تعداد الفروض والسجود بالجبهة والانف به يفتى فقال بعض الشارحين الظاهر أن الانف تساهل وأن الضمير في به عائد الى السجود بالجبهة ولا يخفى أنه خلاف الظاهر جدا بل هو مبني على ما نقل عن المفيد من أنه لو سجد على الجبهة وحدها أو الانف وحده لم يكن آتيا بالفرض وهو قولهما والمذكور في الهداية أنه لو اقتصر على أحدهما جاز عند أبي حنيفة وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف الا من عذر والمذكور في شروح الهداية أن وضع الجبهة على الارض تتأدى به الصلاة باجماع الثلاثة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه عليه الصلاة والسلام قال أمرت أن أسجد على سبع ولا أكفت الشعر ولا الثياب الجبهة والانف واليدين والركبتين والقدمين وأكفت بكسر الفاء مضارع كفت بفتحها من الكفت بمعنى ضم الشيء الى النفس فقيل ان مبنى الحديث على عد الجبهة والانف عضوا واحدا لان الجبهة هي العظم الذي منه الانف ونقل عن الظهيرية أنه ان سجد رافعا أصابع رجليه عن الارض لا يجوز وفي الخلاصة وأما وضع القدم على الارض في السجدة ففرض ونقل عن التجريد لو وضع قدما واحدا يجوز كما لو قام على قدم واحد ووضع القدم بوضع اصبع منه ومن فروضها القعود الاخير أي القعدة الاخيرة قدر التشهد أي قدر ما يقرأ التشهد الى قوله عبده ورسوله على الاصح وهذه القعدة الاخيرة فرض وليست ركنا لعدم توقف الماهية عليها اشر عابد ليل أن من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود من غير توقف على القعدة وذلك أن الصلاة أفعال

الخيرة على الاطلاق لجواز أن يكون الحكم بندب فعل شيء أو اباحته فتثبت الخيرة وعلى تقدير أن يكون الحكم بفعل موجبا يثبت المدعى فان الامر حكم بالفعل والضمير في لهم لمؤمن ومؤمنة والجمع لوقوعهما في سياق النفي وفي أمرهم لله ورسوله والجمع للتعظيم أو هو مصدر مضاف الى المفعول واقع على ما وقع عليه ضمير لهم وحاصل (١) الآية والله تعالى أعلم ما كان لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا بل يجب

(١) قوله وحاصل الآية الخ الاستدلال بها انما يتم بكون القضاء بمعنى الحكم وانه بمعنى اتمام الشيء قولا وان أمر ليس بمعنى فعلا لانه لو كان بمعناه فاما أن يراد فعلهما حتى يكون متعديا بنفسه والتقدير فعلا فعلا فلا معنى لنفي خيرة المؤمنين اذ بعد صدور فعلهما لا معنى لنفيها واما أن يراد به فعل المؤمنين وحينئذ يكون متعديا بالباء بمعنى حكما بان يفعلوا فيحتاج الى تقدير الباء وهو خلاف الاصل ولو ارتكب لم يصح نفي الخيرة على الاطلاق اذ حكمهما قد يكون بندب واباحة فتثبت الخيرة فلا معنى لنفيها على الاطلاق وكذا اذا أريد الشيء أي اذا حكما بشيء وأمرا اماعام فيكون المعنى أن لا خيرة في كل أمر يصدر منهما أو مطلق ويتم المطلوب أيضا لان المدعى أن الامر المطلق للوجوب واذا كان الامر قوليا كما ينافيه فهو اما نصب على المصدر أو تمييز لما في قضى من الابهام لاحتماله الفعلي والقولي أو حال فيكون قضى منزلا منزلة اللازم فيفيد العموم المناسب للمقام وهذا وان كان خلاف الظاهر فهو لنكتة بخلاف الحذف والايصال على أنه لا يصح عليه نفي الخيرة مطلقا اذ الحكم بفعل قد يكون للندب والاباحة فلا يصح النفي على =

وضعت

وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك وانما شرع للخروج كما في شروح الهداية وانما قيد بقدر التشهد لانه لو قعد دون ذلك القدر لم يجزه ولو قعد ولم يتشهد أجزاه ومن فروضها الخروج بصنعه أي بفعله الاختياري سلاما كان أوغيره وهو فرض عنده على تخريج البردعي وليس بفرض على تخريج الكرخي قال الزيلعي وهو الصحيح وسيأتي تمام ذلك

﴿ واجبها الفاتحة العظيمه * وسورة كانت لها ضميمه ﴾

شروع في بيان الواجبات في الصلاة فمنها الفاتحة وضم سورة اليها فكل منهما واجب وليس بركن أي لم يتعين شئ منهما ركنا في الصلاة وانما الركن قراءة القرآن مطلقا كما في الكافي وثلاث آيات أو آية طويلة تقوم مقام السورة وعند الشافعي قراءة الفاتحة ركن لقوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز وليس مشهورا لانه ما تلقاه التابعون بالقبول وهم قد اختلفوا في المسئلة ولو سلم فهو يحتمل نفي الجنس والفضيلة كما في لاصلاة لجار المسجد الا في المسجد فكان ظني الدلالة فلا تجوز به الزيادة ومثله أيضا ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام لاصلاة الا بفاتحة الكتاب وسورة غاية مافي الباب أن ذلك يوجب العمل فقلنا بالوجوب فيهما غير أن الفاتحة أوجب حتى يؤمر بالاعادة ان تركها عمدا

﴿ وأوجبوا رعاية الترتيب * والقعدة الاولى وبالوجوب ﴾

يعني من الواجبات رعاية الترتيب فيها ولم يقيد الترتيب بقوله فيما تكرر كما وقع في الهداية لما ذكر صدر الشريعة أنه ليس قيدا يوجب نفي الحكم عما عداه فانه ان أريد به ما يتكرر في ركعة واحدة كالسجدة فانه لو قام الى الثانية بعد ما سجد سجدة واحدة ان قيل يسجد الاخرى حيث انه يقضيها ويكون قيامه معتبرا حيث انه لم يترك الا الواجب أعني الترتيب كما في حواشي الهداية نقلا عن المبسوط فلا ريب أن ماليس كذلك حكمه كذلك كالركوع والقراءة حيث ذكروا في باب سجود السهو أنه يجب بتقديم الركوع على القراءة ومعلوم أن سجود السهو لايجب الا بترك الواجب فالترتيب بين الركوع والقراءة واجب وكفى في ذلك قولهم في سجود السهو انه يجب اذا قدم ركنا أو أخره على الاطلاق ومن الواجبات فيها القعدة الاولى وقوله وبالوجوب خبر مقدم مبتدؤه قوله تشهد في قوله

﴿ تشهد أيضا مع السلام * كذا قنوت الوتر بالدوام ﴾

﴿ كذلك تكبيراته في العيد * على صحيح قولنا السديد ﴾

أي من الواجبات فيها التشهد مطلقا الاول والثاني لقوله عليه الصلاة والسلام لابن مسعود قل التحيات من غير تفريق بينهما واذا كان التشهد واجبا وجبت قعدته اذ لاتشهد بدونها وكذا السلام واجب وليس فرضا عندنا لانه عليه الصلاة والسلام لم يعلمه الاعرابي حين علمه الصلاة ولو كان فرضا لعلمه ومن الواجبات قنوت الوتر دائما لا في النصف الاخير من رمضان كما يقول الشافعي رحمه الله تعالى وكذا تكبيرات العيد على الصحيح حتى يجب سجود السهو بتركها

﴿ وأوجبوا تعديله الاركانا * ومثله تعيينه القرآنا ﴾

عليهم المطاوعة في جميع أوامرهما وكذا قوله تعالى مامنعك أن لاتسجد بعد قوله سبحانه اسجدوا لآدم فانه ورد في معرض الذم على المخالفة ويعلم منه أن لا اختيار للمأمور فيما أمر به وأما ما قيل من أن كون الامر فيه للوجوب انما عرف بقرينة الذم والكلام في الامر المطلق فلا يخفى ما فيه اذ الذم انما يتحقق بعد تحقق الوجوب بالامر المطلق أعني اسجدوا اذ هو مجرد عن القرينة والمستفاد من الذم العلم بكون ذلك الامر للوجوب كما لايخفى وقوله وكان بالوعيد الخ الضمير في كان للمأمور وهو عطف على قوله قد نفى وهو دليل مثله على كون موجب الامر الوجوب وذلك لان الله تعالى حذر المخالفين للامر عن اصابة الفتنة في الدنيا والعذاب في الآخرة بقوله سبحانه فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم لما أن تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية فيجب أن يكون ذلك بسبب مخالفتهم للامر وهي ترك المأمور كما أن موافقته الاتيان بالمأمور كما هو المتبادر الى الفهم لا عدم اعتقاد حقيقته

= الاطلاق كما قدمنا فتعين أن يكون الحكم بفعل موجبا والامر حكم بالفعل فكان موجبا هذا وانما ردد أمرا بين العموم والاطلاق لما في التلويح في بحث العام أن النكرة في الشرط لاتعم الا اذا كان منفيا فعمومها فيه من قبيل عمومها في النفي والشرط هنا مثبت غاية الامر أنه منفي معنى لما فسره في التلويح بقوله ماصح لهم أن يختاروا من أمرهما شيئا والامر الثاني بمعنى القول لان النكرة اذا أعيدت معرفة كانت عين الاولى هذا حاصل ما في التلويح وحواشيه وهو موضع تأمل اه منه

﴿في الاولين مثله أن يجهرا * وأنه يخفى كما تقررا﴾
﴿في الجهر والاخفاء ذا ماوجب * وسن ماسواهما أو يندب﴾

أى تعديل الاركان واجب والتعديل كما في العناية هو القومة أى الاستواء قائما بعد الركوع والجلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود أعنى القرار فيهما وأدناه مقدار تسبيحة وهذا على تخريج الكرخى وعلى تخريج الجرجانى هو سنة وقال أبو يوسف رحمه الله هو فرض ذكره الزيلعى ونقل عن الظهيرية قال القاضى أبو اليسر ان من ترك الاعتدال في الركوع والسجود تلزمه الاعادة واذا أعاد كان الفرض هو الثانى وعن شمس الائمة أيضا لزوم الاعادة ومن الواجبات في الصلاة تعيين القراءة في الاولين لانه عليه الصلاة والسلام واظب على القراءة فيهما ومن الواجبات الجهر والاخفاء في موضع الجهر والاخفاء كما سيأتى تفصيله وقوله ذا اشارة الى ما ذكر من الواجبات وقوله ما سواهما أى ماسوى الفرائض والواجبات فهو اما سنة أو مندوب فالسنة كرفع اليدين للتحريمة ونشر الاصابع فيها وجهر الامام بالتكبير والسر بالثناء والتعوذ والتسمية والتأمين ووضع اليمين على الشمال تحت السرة وتكبير الركوع وتسبيحه ثلاثا وأخذ الركبتين باليدين وتفريج الاصابع فيه والقومة من الركوع وتكبير السجود وتسبيحه ثلاثا ووضع اليدين والركبتين على الارض حالة السجود والجلسة عن السجدة وافتراش الرجل اليسرى ونصب اليمنى حالة القعود للتشهد والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وأما المندوب وهو المعبر عنه بالآداب فنحو نظر المصلى الى موضع سجوده وكظم فمه عند التثاؤب واخراج كفيه من كميه عند التكبير ودفع السعال بما استطاع والقيام عند حى على الفلاح وشروع الامام عند قد قامت الصلاة

﴿وقاصد شروعها يكبر * من غير أن يمد باء أكبر﴾
﴿وهمزة يمس ابهاميه * قصد التحاذى شحمتى أذنيه﴾

أى اذا قصد الشروع في الصلاة كبر تكبيرة الافتتاح قائما من غير أن يمد باء أكبر في قوله الله أكبر فهو بالضم على الحكاية ومن غير أن يمد همزة في قوله الله أكبر سواء كانت الهمزة التى في كلمة الجلالة أو في لفظ أكبر وتفصيل الكلام في ذلك أن الله أكبر مركب من لفظين ولكل منهما أول وآخر ومد الاول من الاول عمدا كفر للشك في كبريائه وغير عمد يفسد الصلاة وفيه نظر لان الهمزة يجوز أن تكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد ومد الآخر منه لا يضر لانه للاشباع والحذف أولى ومد الاول من الآخر عمدا كمد الاول من الاول ومد الآخر منه اختلف فيه فقيل يفسد وقيل لا كذا في شرح الاكمل على الهداية لكن تجويز كون الهمزة للتقرير بحيث يندفع الفساد لا يخلو عن شئ اذ التقرير الذى هو من معانى الهمزة بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بأمر استقر عنده ثبوته أو نفيه لا يحتمله المقام والحمل على التجريد بعيد والباء في قوله يمس للمصاحبة متعلقة بيكبر وهو مصدر مضاف الى فاعله واسناد المس الى ابهاميه مجاز وقصد التحاذى منصوب على المصدرية وقوله شحمتى أذنيه مفعول المس أى يكبر مع مس ابهاميه شحمتى أذنيه ويجوز أن يجعل يمس بالياء فعلا مضارعا من أمسه الشئ وفاعله ضمير المصلى كما في يكبر ويكون ابهاميه وشحمتى أذنيه مفعوليه قال قاضيخان ويمس

فسوق الآية للتحذير من مخالفة الامر وانما يحسن ذلك اذا كان فيها ماذكر من الشر ولا يكون ذلك في مخالفة الامر الا اذا كان المأمور به واجبا اذ لا محذور في ترك غير الواجب ولا ريب أن الامر بالحذر للايجاب بقرينة السياق ولا معنى للندب والاباحة فيه وأمر مصدر مضاف من غير دلالة على معهود فيعم وعلى تقدير اطلاقه فيتم المدعى أيضا كما في التلويح وقوله وللدليل عطف على قوله لانه قد دنى أى موجبه الوجوب للدليل الناشئ من الاجماع في ذلك لاتفاق أهل العرف واللغة على أن من يريد طلب الفعل مع المنع عن تركه يطلبه بمثل صيغة افعل فدل هذا على أنه لطلب الفعل جزما وهو الوجوب وقوله والمعقول عطف على الدليل والاجماع وهو ما فهمته كما نقل عن ضياء الحلوم ووجهه أن كل مقصد من مقاصد الفعل كالماضى والحال والاستقبال وضع له عبارة والايجاب أعظم مقاصده فلأن يوضع له عبارة أولى

واذا باحة بذاك تقصد
كذا يعنى الندب حيث يورد
فقيل انه اذن حقيقه
اذ كان بعض ذاك في الحقيقه
وقيل لا بل كان ذا مجازا
فقد تعدى أصله وجازا

لا يخفى أن اللفظ اذا استعمل فيما وضع له كان حقيقة وان استعمل في غير ما وضع له فان كان بعلاقة المشابهة فهو استعارة والا فهو مجاز مرسل كاستعمال اسم الكل في الجزء الا أن فخر الاسلام رحمه الله تعالى يسمى استعمال اسم الكل في الجزء حقيقة قاصرة بناء على أنه يجب في المجاز استعمال اللفظ في غير ما وضع له والجزء ليس غير الكل

طرف ابهاميه شحمتي أذنيه وفي الهداية يحاذي ابهاميه شحمتي أذنيه فالمس حينئذ لقصد المحاذاة وهو المراد قوله قصد التحاذي وفي شرح الهداية لا كمل رفع اليدين أول الصلاة سنة بلا خلاف واختلفوا في فضيلة وقت الرفع فقال شيخ الاسلام وقاضيخان مقارنا للتكبير وقال شمس الائمة وأكثر المشايخ يرفع يديه أولا فاذا استقر في موضع المحاذاة كبر لان في قوله وفعله معنى النفي والاثبات لانه ينفي الكبرياء عن غير الله ويثبتها لله سبحانه فيكون النفي مقدما كما في كلمة الشهادة انتهى وأنت خبير بأن من رجح تقديم رفع اليدين على التكبير لم يرجحه من حيث انه تقديم للنفي على الاثبات من حيث انه كذلك اذ السلب فرع الايجاب وليس السلب متقدما في اللفظ دائما وتقدمه في بعض المواضع لا يفيد بل من حيث انه تقديم منسوخ على المعهود في أمثاله وكفى أصلا في ذلك كلمة الشهادة فمن قال في بيان قولهم هنا النفي مقدم أي في كلمة التوحيد التي هي أصل التكبير والتنويه لم يحم حول المرام لان مرادهم موافقة كلمة التوحيد لا تقدم النفي مطلقا

﴿ وانها حذاء منكبيها * ترفع في تحريمة يديها ﴾

أي أن المرأة ترفع يديها حذاء منكبيها لانه أستر لها وعلى هذا تكبير القنوت والجنازة والاعياد

﴿ وكل لفظ مفهم تعظيمه * دون دعاء جاز للتحريمه ﴾

﴿ وان يكن بالفارسي جازا * وما به قراءة أجازا ﴾

﴿ الا بعذر وهو قول يعمل * به وانهم عليه عولوا ﴾

أي كل لفظ يفهم منه تعظيم الله تعالى جاز للتحريمة نحو الله أجل وأعظم والرحمن أكبر وكذا التسبيح والتهليل دون الدعاء نحو رب اغفر فانه لا تجوز به التحريمة وان تكن التحريمة بالفارسي نحو خداي بزرك است جاز ذلك والقراءة بالفارسية لا تجوز عندهما وعنده تجوز مطلقا اذا تيقن أنه معنى النظم العربي وقولهما هو المعول عليه وعليه عامة المحققين وبه يفتى

﴿ ويضع اليمين تحت سرته * على الشمال رسغها في راحته ﴾

﴿ لدى قيام فيه سن الذكر * فليس في القومة هذا الامر ﴾

﴿ أي قومة الركوع حيث يرسل * وبين تكبيرات عيد ينقل ﴾

أي يضع يمينه على شماله تحت سرته يقبض بيده اليمنى رسغ يده اليسرى وهذا عند أبي يوسف واختاره الهندواني وقيل يضع الكف على الكف وقيل يأخذ رسغ الشمال بخنصر اليمين وابهامها واختاره الزيلعي ثم هذا الوضع سنة في كل قيام فيه ذكر مسنون يضع كلما فرغ من التكبير وفي القنوت وفي تكبيرات الجنائز كما ذكره الزيلعي فليس في قومة الركوع هذا الوضع بل يرسل فيها يديه وكذا بين تكبيرات العيد وقيل هو سنة في الكل فيضع في الكل وقيل هو سنة القراءة فقط حتى لا يضع حالة الثناء نقله الزيلعي

﴿ وانه يثني وليس فيه * على صحيح القول من توجيه ﴾

أي أنه يثني وهو أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله

كما أنه ليس عينه لان الغير ين موجودان يجوز وجود كل منهما بدون الآخر والكل يمتنع وجوده بدون الجزء فلا يكون غيره فعنده اللفظ ان استعمل في غير ما وضع له أي في معنى خارج عما وضع له فمجاز والا فان استعمل في عينه فحقيقة والا فحقيقة قاصرة اذا تمهد هذا فنقول ذهب بعضهم الى أن صيغة الامر اذا استعملت في الندب أو الاباحة كان ذلك من قبيل استعمال الكل في الجزء لان كلا منهما عبارة عن جواز الفعل والوجوب عبارة عن جواز الفعل مع المنع عن الترك فكان كل منهما بمنزلة الجزء منه في الحقيقة أي في نفس الامر وهذا مختار فخر الاسلام رحمه الله تعالى فكانت صيغة الامر فيهما حقيقة قاصرة عنده كما بينا وذهب البعض الى أن ذلك استعارة بجامع اشتراك الثلاثة في جواز الفعل الا أنه في الوجوب بامتناع الترك وفيهما مع جواز الترك على التساوي في الاباحة ورجحان الفعل في الندب فكل من الندب والاباحة مقيد بجواز الترك فلا يجتمع مع الوجوب المقيد بامتناع الترك فلا يكون جزءا له لامتناع تحقق الكل بدون الجزء اذ ليس معنى كل من الندب والاباحة مجردا جواز الفعل ليكون جزءا للوجوب بمنزلة الجنس بل الثلاثة أنواع متباينة داخلة تحت جنس الحكم واختار في التوضيح مختار فخر الاسلام من أنه من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء وقال ما حاصله انه ليس معنى كون الامر للندب أو الاباحة أنه يدل على جواز الفعل وجواز الترك مرجوحا أو متساويا بحيث يكون المجموع مدلول الصيغة للقطع بان الصيغة لطلب الفعل ولا دلالة لها على جواز الترك أصلا بل معناه أنه يدل على الجزء الاول من

غيرك ولا يزيد عليه في الفرض ذكره الزيلعي وليس فيه توجيه عندنا وهو أن يقول وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما أنا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين وعند أبي يوسف يضم التوجيه الى الثناء وعند الشافعي يأتي بالتوجيه فقط ثم الثناء من المصلي سواء كان اماما أو مقتديا أو منفردا

(ثم لما يقرؤه تعوذا * لا للثناء فعله من أجل ذا)

(يأتي به المسبوق اذ يتم * ولم يكن يأتي به المؤتم)

(كذاك عن تكبير عيد أخرا * ان كان ما يتلوه هنا مؤخرا)

أي يتعوذ للقراءة لا للثناء وكيفيته أن يقول أعوذ بالله من الشيطان الرجيم على ما اختاره الهندواني واختار شمس الائمة أن يقول أستعيذ بالله من الشيطان الرجيم فيأتي المسبوق بالتعوذ في قضاء ما سبق ولا يتعوذ المؤتم لان المسبوق يقرأ ولا يثني لانه أثنى حال اقتدائه فيتعوذ للقراءة والمؤتم لا يقرأ وانما يثني فلا يتعوذ وكذا يؤخر التعوذ عن تكبيرات العيد لانها بعد الثناء والتعوذ للقراءة فيكون متصلا بالقراءة ثم ما ذكر من وضع اليمين على اليسار والارسال في قومة الركوع وبين تكبيرات العيد والثناء والتعوذ كل ذلك سنة

(ثم يسمي الله قبل الفاتحه * فقط اذ الاقوال فيه راجحه)

أي يأتي بالتسمية قبل الفاتحة في كل ركعة وهو قول أبي يوسف ومحمد ورواية عن أبي حنيفة رحمهم الله وفي رواية عنه أنه لا يأتي بالتسمية الا في الركعة الاولى ثم لا يأتي بالتسمية بين الفاتحة والسورة وهو معنى قوله هنا فقط وعند محمد يأتي بها في صلاة المخافتة ولا يأتي بها في الجهرية لئلا يلزم الاخفاء بين الجهرين وهو شنيع ذكره الزيلعي والتسمية سنة على الصحيح

(لكن يسرهن ثم يقرأ * فاتحة الكتاب فهي المبدأ)

(مؤتما سرا وليس يجهر * وللركوع بعد ذا يكبر)

أي أن الثناء والتعوذ والتسمية كل منها يكون سرا ثم يقرأ فاتحة الكتاب فهي المبدأ أي يقرؤها قبل قراءة غيرها ويقول آمين سرا سواء كان اماما أو مأموما أو منفردا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قال أحدكم في الصلاة آمين وقالت الملائكة في السماء آمين فوافقت احداهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه فيندرج فيه الامام والمأموم والمنفرد والمراد بالموافقة في الحديث الموافقة في الوقت على الصحيح ثم بعد ذلك يكبر للركوع

(منخفضا وواضعا يديه * حال الركوع فوق ركبتيه)

(كما أتى مفرجا أصابعا * وباسط الظهر وليس رافعا)

(رأسا ولا منكسا مسبحا * ثلاثا الأدنى كما قد صححا)

أي يكبر للركوع منحطا بأن يكون ابتداء التكبير عند انحطاطه على ما في الجامع الصغير وفي حالة الركوع يضع يديه على ركبتيه مفرجا أصابعه لما روي عن أنس رضي الله عنه

ان

الندب والاباحة أعني جواز الفعل الذي هو بمنزلة الجنس لهما وللوجوب وانما يثبت جواز الترك بحكم الاصل اذ لا دليل على حرمة الترك ولا خفاء أن مجرد جواز الفعل جزء من الوجوب المركب منه ومن امتناع الترك فاستعمال (١) الصيغة الموضوعة للوجوب في مجرد جواز الفعل استعمال الكل في الجزء ويكون معنى استعمالها في الاباحة والندب استعمالها في جزئها الذي هو بمنزلة الجنس لهما ويثبت الفعل الذي هو جواز الترك بحكم الاصل لا بدلالة اللفظ ويثبت رجحان الفعل في الندب بواسطة القرينة وهذا كله مبني على أن الوجوب عندهم هو عدم الحرج في الفعل مع الحرج في الترك وأن الاباحة عدم الحرج في الفعل وفي الترك وأن المأذون فيه جنس للثلاثة والمراد بجواز الفعل عدم الحرج وكونه مأذونا به وهو تفسير باللازم اذ الوجوب ثبوتي الا أن الفقهاء كثيرا ما يتسامحون في تفسير الاشياء ولا يلتفتون الى ما عليه أهل الميزان والمناقشة في ذلك بان الوجوب هو الخطاب الدال على طلب الفعل ومنع النقيض أو كون الفعل مطلوبا ممنوع الترك أو بحيث يحمد فاعله ويذم تاركه فلا نسلم أن جواز الفعل جزء من

(١) قوله فاستعمال الخ حاصله أن الصيغة موضوعة للوجوب الذي هو عبارة عن جواز الفعل مع المنع من الترك وقد تستعمل مجازا في مجرد جواز الفعل الذي هو جنس للثلاثة استعمال الكل في الجزء وحينئذ يراد بها الندب ان قامت قرينة عليها وان كان كل من الندب والاباحة عبارة عن جواز الفعل مع قيد فهو من قبيل استعمال الانسان في الحيوان الذي هو جنس له وللفرس والحمار اهـ منه

أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يابني اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك وارفع يديك عن جنبيك ويبسط ظهره حال الركوع غير رافع رأسه ولا منكسه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وكان لم يشخص رأسه ولم يصوبه ولكن بين ذلك واشخاص الرأس رفعه وتصويبه خفضه ويسبح ثلاثا يقول كل مرة سبحان ربي العظيم حتى لو رفع الامام رأسه قبل أن يتم المأموم ثلاثا يتبعها على الصحيح وقوله الادنى خبر مبتدا محذوف أي التسبيح ثلاثا هو الادنى لقوله عليه الصلاة والسلام اذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه ثلاث مرات سبحان ربي العظيم وذلك أدناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاث مرات وذلك أدناه

﴿وبعدما سبح فيه يسمع * اذ رأسه من الركوع يرفع﴾

﴿بذاك للامام شرعا يكتفى * والمقتدى تحميده هنا كفى﴾

﴿لكن اذن يجمع المنفرد * فانه يسمع ثم يحمد﴾

أي بعد تسبيحه ثلاثا في الركوع يقول سمع الله لمن حمده في حالة رفع رأسه من الركوع يكتفي الامام بالتسميع أي بهذا القول ويكتفي المؤتم بالتحميد أي بقوله ربنا لك الحمد ويجمع المنفرد بينهما أي بين التسميع والتحميد فيقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وفي الهداية هو الاصح وقيل المنفرد كالمقتدي يكتفي بالتحميد وعليه أكثر المشايخ نقله الزيلعي ومعنى سمع الله لمن حمده أجابه اذ الاجابة مسببة عن السماع ونقل عن المستصفى أن اللام للمنفعة والهاء ضمير وقيل للسكتة والاستراحة

﴿وانه مستويا يقوم * ثم لسجدة اذن يروم﴾

﴿مكبرا بوضع ركبتيه * وبعد هذا وضعه يديه﴾

أي اذا رفع رأسه من الركوع قام مستويا ثم سجد مكبرا أي يكبر بوضع ركبتيه أولا على الارض ثم يضع يديه على الارض لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع ركبتيه قبل يديه واذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه ولو كان يعسر عليه وضع الركبة على الارض لخف أو نحوه وضع اليدين قبل الركبتين والسجود على الركبتين واليدين سنة فلذا لو صلى ويداه مشدودتان الى خلف جازت صلاته ونقل عن الواقعات ولو لم يضع ركبتيه على الارض جازت صلاته وعليه فتوى مشايخنا وقال الفقيه أبو الليث لا يجوز

﴿وضمه يندب للاصابع * هنا خلاف سائر المواضع﴾

أي اذا وضع يديه للسجود ضم أصابعه ولا يندب الضم الا هنا دون بقية المواضع

﴿فوضع وجهه وفيه يبدى * ضبعيه مبعد الكل فخذ﴾

أي يكبر للسجود بوضع ركبتيه ثم يرفع يديه ثم يضع وجهه في السجود بين كفيه ويبدي ضبعيه بسكون الموحدة أي عضديه لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يجنح في السجود حتى يرى وضح ابطيه مبعدا اسم فاعل من أبعد بمعنى بعد بالتشديد أي يبعد فخذيه عن ابطيه موجها أصابع رجليه كما قال

﴿عن بطنه موجه الاصابع * من كل رجل مثل فعل الشارع﴾

مفهومه مما لا يليق بهذه الصناعة ألا ترى أن قولهم الامر حقيقة في الوجوب ليس معناه أن وجوب القيام مثلا هو المدلول المطابقي للفظ قم بل معناه أنه لطلب القيام على سبيل اللزوم والمنع من الترك وأما ما يقال من أنهم صرحوا باستعمال صيغة الامر في الندب والاباحة وارادتهما منها وأن في جعل كلامهم على أن المراد أنه يستعمل في جنس الندب والاباحة عدولا عن الظاهر من غير ضرورة فيجوز أن يستعمل الفعل الموضوع لطلب الفعل جزما في طلب الفعل مع اجازة الترك والاذن فيه مرجوحا أو متساويا بجامع اشتراكهما في جواز الفعل والاذن فيه فجوابه أن تصريحهم بهذا كتصريحهم باستعمال الاسد في الانسان الشجاع وارادته منه فان ذلك من حيث انه من أفراد الشجاع لا من حيث ان لفظ الاسد يدل على ذاتيات الانسان كالناطق مثلا واذا كان الجامع ههنا جواز الفعل والاذن فيه كان استعمال صيغة الامر في الندب والاباحة من حيث انهما من أفراد جواز الفعل والاذن فيه وتثبت خصوصية كونه مع جواز الترك أو بدونه بالقرينة كما أن الاسد يستعمل في الشجاع ويعلم كونه انسانا بالقرينة ألا ترى أنه لا يجوز اطلاق لفظ الانسان على الفرس بجامع كونه حيوانا أو ماشيا بل قد يطلق على مطلق الحيوان من غير دلالة على الخصوصية ولا يخفى على المنصف أن ليس كل واحد من افعل ولا تفعل عند قصد الاباحة جواز الفعل مع جواز الترك للفرق حتما بان مدلول الاول جواز الفعل ومدلول الثاني جواز الترك والحاصل أن صيغة الامر اذا استعملت في الندب أو الاباحة كان

﴿لنحو قبلة وفيه سبحا • أيضا ثلاثا والسجود صححا﴾

﴿على الذي جبهته تقر • به لحجمه وتستقر﴾

قوله لنحو متعلق بقوله موجه الاصابع أي يوجه أصابع رجليه نحو القبلة مثل فعل النبي عليه الصلاة والسلام كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا ناصب واستقبل باطراف أصابع رجليه نحو القبلة ويسبح فيه ثلاثا قائلا سبحان ربي الاعلى ولو زاد على الثلاث وختم بفرد كان أحب وان الامام لا يزيد بحيث يمل القوم وقوله والسجود الخ أي أنهم جوزوا السجود على الشئ الذي جبهته تقر عليه لحجمه وتستقر وحده أن يكون بحيث لو بالغ في تنقيل رأسه لم ينزل ونقل عن المحيط لو سجد على الحشيش والقطن ان وجد حجمه جاز والا لا ولو سجد على الثلج ان لبده جاز والا لا ولو سجد على الارز أو الذرة لم يجز لان الجبهة لا تقر عليه ولو سجد على الحنطة والشعير جاز لانها تقر عليه ونقل عن الظهيرية سئل الفقيه الجرجاني عمن وضع جبهته على الكف ليسجد فقال لا يجوز وقال غيره من أصحابنا يجوز وهو الاصح ولو سجد على كمه ليتقي التراب ان كان عن وجهه يكره للتكبر وان كان عن عمامته لا يكره وجاز السجود على كور عمامته أي دورها وفاضل ثوبه ككمه وذيله اذا وجد حجم الارض كما قاله صاحب الدرر

﴿وظهر من صلى لدى الزحام • صلاته وهو بذا المقام﴾

﴿بالانخفاض البطن منها تلاصق • هنا بفخذيها فذاك الاليق﴾

قوله وظهر من صلى عطف على الذي أي جوزوا أيضا عند الزحام سجود المصلي على ظهر من يصلي صلاته قيد بظهر من يصلي صلاته لانه لا يجوز على ظهر من لا يصلي صلاته ولا على ظهر من لا يصلي تلك الصلاة وقيد بازحام لان ذلك لا يجوز في غيره ونقل عن الظهيرية ان كان موضع السجود أرفع من موضع القدمين بأن كان في الهبوط ان كان التفاوت مقدار لبنة أو لبنتين يجوز وان كان أكثر لا يجوز أراد به المنصوبة لا المفروشة وقوله وهي بذا المقام الخ يريد به أن المرأة تنخفض وتلصق بطنها بفخذيها فان ذلك أستر لها وأليق بحالها واعلم أن المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يدها اليمنى على شمالها تحت ثدييها ولا تجافي بطنها عن فخذيها وتضع يديها الى منكبيها على فخذيها تبلغ رؤس أصابعها ركبتيها ولا تفتح ابطها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تفرج أصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن وتقوم الامام وسطهن ذكره الزيلعي

﴿ويرفع الرأس هنا مكبرا • يجلس باطمئنانة وكبرا﴾

﴿أيضا مع السجود باطمئنان • وان ذا هو السجود الثاني﴾

﴿ويرفع الرأس كذا مكبرا • ثم اليدين مثل ما تقررا﴾

﴿فركبتيه وهو غير معتمد • يقوم والقعود فيه لم يرد﴾

أي يرفع الرأس من السجود ويجلس مطمئنا ولو لم يستو جالسا وسجد أجزأه عند أبي حنيفة ومحمد وفي المحيط ان لم يستقر قاعدا حتى سجد ثانيا ان كان الى القعود أقرب جاز وان كان الى السجود أقرب لا يجوز وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أن الركن أدنى ما ينطلق

مدلولها واحدا ليس الا وهو جواز الفعل غير أنه في الاول مع قرينة دالة على أولوية الفعل وفي الثاني مع الخلو عن ذلك كما اذا قلت حيوان يرمي وحيوان يطير فلا ريب أن مدلول اللفظ واحد الا أن الاول مستعمل في الانسان والثاني في الطير كذا حققه العلامة التفتازاني رحمه الله تعالى وبهذا كله عرفت أن ليس الخلاف في لفظ أمر بل في مسماه أعني صيغة افعل اذ الدال على الوجوب الذي الجواز بعض منه انما هو الصيغة لا لفظ أمر كما لا يخفى فمن قال ان الخلاف ليس في صيغة الامر بل في اطلاق لفظ أمر على الصيغة المستعملة في الاباحة والندب هل هو حقيقة أو مجاز فتنبه فكأنه لم يتنبه

والامر للتكرار ليس يحتمل
فضلا عن اقتضائه وان جعل
مخصصا بالوصف أو ان علقا
بالشرط بل على الاقل أطلقا
من جنسه والكل أيضا يحتمل
فطلقي باهند نفسك حل
شرعا على فرد فطلقة سوى
أن ينوي الثلاث فهو ما نوى

يعني أن الامر المطلق عن قرينة التكرار لا يحتمل التكرار فضلا عن أن يقتضيه أي يوجبه لما سيأتي بيانه والفرق بين محتمل اللفظ وموجبه أن موجب اللفظ يثبت باللفظ ولا يفتقر الى النية ومحتمل اللفظ لا يثبت الا اذا نوى وما لا يحتمله اللفظ لا يثبت وان نوى والتكرار وقوع الفعل مرة بعد أخرى بايقاع أفعال متماثلة في أوقات متعددة والعموم شموله أفراده والتكرار باعتبار الازمان والعموم باعتبار الافراد وعامة أوامر الشرع مما يستلزم

عليه

عليه الاسم وهو الصحيح لان السجود وضع الجبهة على الارض والوضع يحصل بأدنى ما يتناوله اسم الوضع بخلاف الركوع لانه الانحناء فاذا وجد بعض الانحناء دون البعض ترجح الاكثر منهما وصارت العبرة له وفي الهداية والأرجح أنه ان كان الى السجود أقرب لا يجوز لانه لا يعد ساجدا وان كان الى الجلوس أقرب جاز لانه يعد جالسا وليس بين السجدتين ولا بعد الرفع من الركوع ذكر مسنون وما ورد فيهما محمول على التهجد وقوله وكبرا أي كبر ثانيا الى السجود الثاني وسجد مطمئنا وكبر ورفع رأسه ثم يديه ثم ركبتيه ثم يقوم غير معتمد على الارض والقعود بعد السجود الثاني لم يرد عن أصحابنا وقال الشافعي يجلس جلسة خفيفة قال شمس الائمة الخلاف في الافضلية فلو فعل مذهبنا فلا بأس به عند الشافعي ولو فعل مذهبه لا بأس به عندنا

(ذي الركعة الأولى وأما الثانيه * فهي لها فيما مضى مساويه)

(لكن بلا ثناء أو رفع يد * ولا تعوذ على المعتمد)

أي أن ما مضى هو الركعة الاولى وأفعالها والثانية أيضا مساوية لها في كل ما مضى لكن لا ثناء فيها لانه شرع للشروع ولا تعوذ لانه شرع أول القراءة ولا رفع يد فيها لما روى عن ابراهيم النخعي لا رفع يد في شيء من الصلاة بعد التكبيرة الاولى

(فان يتم يفترش يسراه * يجلس عليها ناصبا يمناه)

(موجها أصابع اليمين * لقبلة فذا من المسنون)

(موجها أصابع اليدين * لقبلة بسطا على الفخذين)

أي اذا أتم الركعة الثانية افترش رجله اليسرى وجلس عليها ناصبا يمناه موجها أصابعه نحو القبلة فهذا سنة لما روى عن ابن عمر أنه قال من سنة الصلاة أن ينصب القدم اليمنى ويستقبل بأصابعها القبلة ويجلس على اليسرى ويضع يديه على فخذيه موجها أصابعه نحو القبلة مبسوطة

(لكن لها تورك يليق * فذاك للستر بها حقيق)

أي المرأة تجلس على أليتها اليسرى مخرجة رجلها من الجانب الايمن وذلك هو اللائق بها اذ هو الاستر وهو المراد بالتورك

(وفي الصلاة عندنا التشهد * مثل ابن مسعود فذا المؤيد)

يعني أن التشهد عندنا كتشهد ابن مسعود وهو القول المؤيد وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله والاخذ بهذا أولى لوجوه عديدة من الاخذ بتشهد ابن عباس رضي الله عنهما كما قال به الشافعي رحمه الله وهو التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا اله الا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله التحيات جمع تحية وهي الملك وقيل البقاء الدائم وقيل العظمة وقيل السلامة من الآفات وجميع وجوه النقص وقيل انها أسماء الله وهي السلام المؤمن المهيمن الحي القيوم العزيز الصمد الاحد أي الالفاظ الدالة على ذلك مستحقة لله والصلوات قيل

فيه العموم التكرار فلذا اقتصر هنا على ذكر التكرار كما في التلويح واللام في قوله للتكرار لتقوية العامل بسبب تقديم معموله عليه وفضلا مصدر منصوب بفعل محذوف أبدا يتوسط بين أدنى وأعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده على نفي الاعلى واستحالته فيقع بعد نفي صريح كما هنا أو ضمني كما في قولك تقاصرت الهمم عن ظواهر العلوم فضلا عن دقائقها وهو من قولك فضل المال عن كذا اذا ذهب أكثره وبقي أقله ولما اشتمل على معنى الذهاب والبقاء ومعنى القلة والكثرة فنهم من نظر الى معنى الذهاب والبقاء فقال في مثل قولك فلان لا يعطي الدراهم فضلا عن أن يعطي الدنانير أن فاعل المحذوف ضمير يعود الى مضمون النفي وأن المعنى فضل أي بقي عدم اعطاء الدراهم عن اعطاء الدنانير أي أن اعطاء الدنانير منتف بالكلية والباقي هو ذلك العدم أي عدم اعطاء الدراهم وحينئذ يفوت شيئان معتبران في أصل الاستعمال الاول كون الباقي من جنس الذاهب لان الذاهب هو اعطاء الدنانير والباقي هو عدم اعطاء الدراهم وليس انتفاء الادنى من جنس الأعلى والثاني أن لا يكون الباقي أقل من الذاهب اذ لا معنى لكون عدم الاعطاء أقل من الاعطاء كما لو قيل هنا ان المعنى بقي عدم وجود احتمال التكرار عن وجود الاقتضاء ومنهم من نظر الى معنى القلة والكثرة وقال أيضا ان ضمير المحذوف يعود الى مضمون النفي وان المعنى بقي انتفاء اعطاء الدراهم من انتفاء اعطاء الدنانير على معنى أن الانتفاء الاول لكونه انتفاء ممكن مستبعد قليل بالنسبة الى الانتفاء الثاني لكونه ممتنعا محالا فاحتاج الى تقدير النفي بعد فضلا ملاحظة للجنسية وهو خلاف

الصلوات الخمس وقيل كل صلاة وقيل أنواع الرحمة وقيل الأدعية والطيبات قال الاكثرون الكلمات الطيبات وهي الذكر وقيل الاعمال الصالحة وقيل التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية والبركه النماء والزيادة

(وبعد الأولين يكفي الفاتحه * وجاز في الاقوال أعني الراجحه)

(تسبيح أو سكونه والأولى * قراءة وبعد ذا كالأولى)

(يقعد ثم بعدما تشهدا * صلى على النبي منهاج الهدى)

أي يقرأ بعد الاولين الفاتحة فقط وجاز في الاقوال الراجحة أن يسبح فيما بعد الاولين أو يسكت والافضل القراءة وفي المحيط لو سكت عمدا يكون مسيئا لمخالفة السنة وفي المسئلة عن أبي حنيفة رحمه الله روايتان احداهما وجوب الفاتحة في الاخريين فلو تركها عمدا أساء وسهوا سجد للسهو والثانية أنه مخير بين قراءة الفاتحة والتسبيح والسكوت لكن الفاتحة أفضل وهذه العبارة تشمل ثالثة المغرب فهي أولى من قول بعضهم ويقرأ في الركعتين الأخريين فاتحة الكتاب وقوله وبعد ذا أي يقعد بعد ذلك كالقعدة الأولى يفترش رجله اليسرى جالسا عليها وناصبا اليمنى موجها أصابعها نحو القبلة واضعا يديه على فخذيه كما تقدم وبعد التشهد يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وسئل محمد عن كيفية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قال تقول اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وكره بعضهم أن يقول اللهم ارحم محمدا لانه يشعر بنوع تقصير وقد أمرنا بالتعظيم والصحيح أنه لا يكره فقد كان صلى الله عليه وسلم أشرف الناس الى مزيد رحمة الله تعالى ولا يستغني أحد عنها والصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير سنة مسيء تاركها وليست بواجبة والصلاة عليه خارج الصلاة واجبة مرة في العمر على الانسان وعن الطحاوي عند سماع اسمه في كل مرة قال في المحيط هو الصحيح

(ثم دعا بما شبه التنزيل * أو الذي أتى عن الرسول)

أي بعد الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بما يشبه ألفاظ القرآن مثل ربي اغفر لي ولوالدي أو ما يشبه ما جاء عن الرسول عليه الصلاة والسلام مثل اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا وانه لا يغفر الذنوب الا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني انك أنت الغفور الرحيم والسر في الدعاء بعد الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام أن الله يستجيب الدعاء له صلى الله عليه وسلم والرجاء من الكريم أن يستجيب كل الدعاء دون أن يستجيب بعضا ولا يستجيب بعضا ثم لا يدعو بكلام الناس لقوله عليه الصلاة والسلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وانما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وقال الشافعي رحمه الله يجوز أن يدعو بمثل اللهم ارزقني دراهم وجارية صفتها كذا وخلص فلانا من السجن وأهلك فلانا لما روي عنه عليه السلام أنه كان يدعو على قبائل من العرب روي عن ابن عمر أنه قال اني لأدعو في صلاتي بشعير حماري وملح بيتي ذكره الزيلعي ثم قال قيل ان ما كان في القرآن أو معناه مثل اللهم اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا يفسد

الظاهر وفات من أصل الاستعمال معنى الذهاب والبقاء ولم يكن حينئذ تعلق عن بفضلا على النهج الاصلي اذ المعنى هنالك على ذهاب الاكثر وبقاء الاقل لا على معنى القلة والكثرة فقد يحتاج في تعلقها بفضلا هنا الى تكلف باعتبار معنى القلة فكان القليل متباعد عن الكثير أو باعتبار المعنى الاصلي دون المعنى المراد هنا وهذا كما لو قيل ان المعنى بقي انتفاء احتمال التكرار عن انتفاء اقتضائه على معنى أن الانتفاء الاول لكونه انتفاء ممكن قليل بالنسبة الى الانتفاء الثاني لكونه انتفاء ممتنع وقد يوجه المثال توجيها ثانيا على اعتبار ورود النفي على الادنى بعد توسط فضلا بينه وبين الاعلى كانه قيل فلان يعطي الدراهم فضلا عن أن يعطي الدنانير على معنى فضل أي بقي الاعطاء الاول الذي هو من جنس الثاني وذهب الثاني ثم أورد النفي على الباقي واذا انتفى باقي الشيء كان ما عداه أقدم منه انتفاء فتظهر المبالغة المقصودة ويكون حاصل المعنى تبع الباقي في الانتفاء غيره الذي هو أقدم منه انتفاء هذا كما اذا قيل هنا على ذلك الاعتبار ان أصل الكلام يوجد في الامر احتمال التكرار فضلا عن وجود الاقتضاء فيه على معنى فضل أي بقي وجود الاحتمال عن وجود الاقتضاء بمعنى أنه ذهب وجود الاقتضاء وبقي وجود الاحتمال ثم أورد النفي على وجود الاحتمال فكان وجود الاقتضاء بالنفي أعرق وهذا على منوال ما في شرح المفتاح للسيد الشريف رحمه الله تعالى وقوله وان جعل الخ أي انه لا يقتضي التكرار ولا يحتمله وان خصص بالوصف نحو قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس أو علق بالشرط نحو قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا لان التكرار في أمثال

ومالیس فیه یفسد مثل اللهم اغفر لزید وکل ما ذکرناه أنه یفسد انما یفسد اذا لم یقعد قدر التشهد آخر الصلاة وأما اذا قعد فصلاته تامة وخرج به من الصلاة انتهى

﴿ثم عن اليمين والشمال * سلم ناويا بكل حال﴾

﴿من كان ثم من جميع من حضر * من ملك يكون أو من البشر﴾

أى أنه يسلم عن اليمين ثم عن الشمال ناويا فى كل من الحالين أى فى اليمين وفى الشمال من كان ثمة معه من البشر والملك الذين شاركوه فى الصلاة لان المصلى لما اشتغل بالمناجاة كان كالغائب عمن معه فيسلم عند فراغه

﴿والمقتدى الامام ان حاذاه * اذن بكل جانب نواه﴾

﴿أولا فأى جانب فيه وجد * والحافظين فيه ينوى المنفرد﴾

أى المقتدى ينوى بسلامه امامه فى الجانبين اذا حاذاه الامام لان المحاذى ذو حظ من الجانبين وان لم يحاذه الامام ينوى امامه فى الجانب الذى يكون الامام فيه فينويه فى التسليم عن يمينه ان كان فى الجانب الايمن وفى التسليم عن يساره ان كان فى الجانب الايسر قوله والحافظين الخ يعنى أن المنفرد ينوى فى تسليمه الحفظة فقط اذ ليس معه غيرهم

﴿فصل﴾ ﴿ثم الامام معلن بالجهر * فى العيد والجمعة مثل الفجر﴾

﴿وأوليى مغرب أو عشاء * لا غير فى الاداء والقضاء﴾

﴿وفى التراويح كذا فى الوتر * وليس فى قنوته من جهر﴾

يعنى أن الامام يجهر بالقراءة فى صلاة العيد أى عيد كان وفى صلاة الجمعة وفى صلاة الصبح وأوليى المغرب وأوليى العشاء لا فى ثالثة المغرب وآخرتى العشاء ولا فى صلاة الظهر والعصر ويجهر فيما ذكر فى مواطن الجهر سواء كان أداء أو قضاء فيما له قضاء وهو المغرب والعشاء والفجر وليس للجمعة والعيد من قضاء كما سيأتى ويجهر الامام أيضا فى التراويح وفى الوتر قال الزيلعى ويجهر فى التراويح والوتر اذا كان اماما للتوارث ولا يجهر فى قنوت الوتر لان ذلك هو المأثور كما فى الدرر

﴿وفى الاداء ههنا يخير * منفرد وان قضى لا يجهر﴾

أى يخير المنفرد فى هذه المواطن الجهرية المذكورة ان شاء جهر وان شاء خافت والجهر أفضل وانما قيد بقوله ههنا أى فى مواطن الجهر المذكورة لانه لا يخير فى غيرها بل يخافت حتما واذا صلى المنفرد فى الجهرية فجاء رجل فاقتدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو فى بعضها فانه يقرأ الفاتحة ثانيا ويجهر كما فى الخلاصة نقلا عن الاصل وقوله ان قضى الخ يعنى أن المنفرد يخافت ان قضى من غير تخيير فى الهداية هو الصحيح لان الجهر يختص اما بالجماعة حتما أو بالمنفرد فى الوقت تخييرا ولم يوجد أحدهما واختار شمس الائمة وفخر الاسلام وجماعة من المتأخرين أن حكم المنفرد ان قضى كحكمه ان أدى فى التخيير وأفضلية الجهر لان القضاء على وفق الاداء قال قاضيخان هو الصحيح

﴿والجهر اسماع السوى وضده * اسماع نفسه فذا حده﴾

أى أن الجهر اسماع غيره وضده أعنى المخافتة اسماع نفسه لان حركة اللسان بدون صوت لا تسمى قراءة لا لغة ولا عرفا فالمخافتة اسماع نفسه لا غير والجهر اسماع غيره فهما

ذلك انما لزم من تجدد السبب المقتضى لتجدد المسبب لا من مطلق الامر أو المعلق بالشرط أو المقيد بالوصف اذ لا يلزم تكرار المشروط بتكرار الشرط لان وجود الشرط لا يقتضى وجود المشروط بخلاف السبب اذ يقتضى وجود المسبب فان قلت الكلام فى الامر المطلق وما ذكر مقيد فلا يكون مما نحن فيه قلت قد سبق أن المراد بالمطلق المجرد عن قرينة التكرار والمرة سواء كان مؤقتا بوقت أو معلقا بشرط أو مخصصا بوصف أو مجردا عن جميع ذلك كما فى التلويح فالواو فى قوله وان جعل هى الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام اذا كان صدر الشرط المذكور أولى بالاستلزام للسابق الذى هو كالعوض عن الجزء كقولك لا أهين زيدا وان شتمنى فقيل انها للحال والعامل فيه ما تقدم من الكلام وان فيه ليست لقصد التعليق فى الاستقبال ولذا تسمعهم يقولون انها للتأكيد وقيل الواو للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور والتقدير ههنا ان الامر لا يحتمل التكرار فضلا عن اقتضائه اذا لم يجعل مخصصا بالوصف أو معلقا بالشرط أو جعل وقوله بل على الاقل أطلق الخ يعنى أن مفهوم الامر يقع على الاقل الذى هو بعض ما يصدق عليه جنس الفعل المأمور به وهو الفرد حقيقة بلا نية ويحتمل بالنية كل أفراد الجنس من حيث ان ذلك فرد اعتبارى أعنى المجموع من حيث هو فانه يقال الحيوان جنس واحد من الاجناس والطلاق جنس واحد من أجناس التصرفات وكثرة الاجزاء والجزئيات لا تمنع الوحدة الاعتبارية فاذا قال لها طلقى نفسك يقع على الفرد الحقيقى أعنى طلقة

متباينان وما وقع في الوقاية وغيرها من لفظ الادنى فيهما مطمح نظر اذ المتبادر من لفظ غيره ما ينتظم الواحد فما فوقه والمتبادر من تعريف ما يقابله يعني المخافتة نفسه لا غيره فلا يكون فيهما أعلى من ذلك الا أن يراد بغيره كل من سواه ممن كان معه فيكون أدنى الجهر اسماعهم وأعلاه اسماعهم واسماع غيرهم ويعتبر تعريف المخافتة أعني اسماع نفسه من غير سلب الغير حتى يكون أعلاها اسماع فرد أو فردين غيره ولا يخفى أنهما يتصادقان فيما اذا صلى المغرب ومعه واحد أو اثنان الا أن يعتبر أنه بحيث لو كان معه فوق ذلك لسمع وكل ذلك خلاف المتبادر لكن يؤيده ما في الخلاصة أن الامام اذا قرأ في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا والجهر أن يسمع الكل فليتدبر وما ذكر من تفسيرهما هو على قول الهندواني وغيره وقال الكرخي أدناه اسماع نفسه وأدناها تصحيح الحروف فمن صحح الحروف ولم يسمع نفسه جازت صلاته عند الكرخي ولا تجوز عند الهندواني وهذا هو الاصح

﴿ كذلك في جميع ما تعلقا * بالنطق مثل ما اذا ما طلقا ﴾

﴿ كذا في الاستثناء والعتاق * وغيرها أيضا على الاطلاق ﴾

أي كذا في كل ما يتعلق بالنطق من الطلاق والاستثناء والعتاق فلو قال انت طالق أو حرة ولم يسمع نفسه لا يقع طلاقه ولا عتقه عن الهندواني على ما قلنا ويقعان عند الكرخي اذا صحح الحروف وان لم يسمع نفسه ولو جهر بالطلاق والعتاق واستثنى استثناء لا يسمعه لكنه صحح الحروف كان الاستثناء لغوا عند الهندواني معتبرا عند الكرخي وكذا في غير ذلك يعتبر أيضا مطلقا مما يتعلق بالنطق كالشرط في الطلاق والعتاق والتسمية في الذبيحة والتلاوة للسجدة والايجاب والقبول في البيع

﴿ وسن في قراءة حال السفر * عجلة مع سورة من السور ﴾

﴿ فاتحة الكتاب لكن أمنا * مثل البروج فهو فيه سنا ﴾

أي سنة القرآن في السفر عجلة الفاتحة مع أي سورة شاء من السور لانه عليه الصلاة والسلام كان في سفر فقرأ في العشاء في احدى الركعتين بالتين والزيتون لان السفر أثر في اسقاط شطر الصلاة فلأن يؤثر في التخفيف في القراءة أولى وفي السفر أمنا نحو البروج مع الفاتحة لامكان مراعاة السنة بذلك مع التخفيف

﴿ واستحسنوا في حضر في الفجر * ومثله أيضا صلاة الظهر ﴾

﴿ طوال ما يتلى من المفصل * والعصر والعشاء قصد الافضل ﴾

﴿ أوساطه واستحسنوا في المغرب * قصاره وفي صحيح المذهب ﴾

أي استحسنوا في الحضر في غير الضرورة طوال المفصل في صلاة الفجر وفي صلاة الظهر واستحسنوا في العصر والعشاء أوساطه فقوله والعصر معطوف على الفجر وأوساطه على طواله فهو من العطف على معمولي عاملين مختلفين وقوله قصد الافضل مفعول لاجله أي لاجل قصد الفعل الافضل واستحسنوا في المغرب قصار المفصل سمي القرآن مفصلا لقوله سبحانه فصلناه تفصيلا وقوله وفي صحيح المذهب متعلق بقوله قالوا الآتي

واحدة بلا نية الا أن ينوي الثلاث فتقع الثلاث ان طلقت نفسها ثلاثا لانها محتمل اللفظ فتثبت بالنية ولا تصح نيته الثنتين كما قال

لانية الثنتين الا في الامه
فذا طلاقها لذاك تممه

يعني لو قال لها طلقي نفسك ونوى الثنتين وطلقت ثنتين لا يقع الا واحدة لما عرفت أن موجبه الواحد الحقيقي ويحتمل الكل باعتبار الوحدة الاعتبارية فلو نوى الثنتين لغت نيته لانه ليس موجب اللفظ ولا محتمله قال في التلويح فان قيل لو لم يحتمل العدد لما صح تفسيره به مثل طلقي نفسك ثنتين قلنا لا نسلم أنه تفسير بل هو تغيير الى ما لا يحتمله مطلق اللفظ فلذا قالوا اذا قرن بالصيغة ذكر العدد في الايقاع كان الوقوع بلفظ العدد لا بالصيغة حتى لو قال طلقتك ثلاثا أو واحدة وقد ماتت قبل ذكر العدد لم يقع شئ انتهى قال القاآني وهو مشكل لانه اذا كان موجبه الواحد فكيف يكون اقترانه تغييرا بل يكون تقريرا حينئذ فقيل في جوابه ان موجب الامر واحد اقتضائي لا يقبل التوكيد على أن موجب العدد نطق لم يتقدم عليه مماثل ولا مرادف ليكون توكيدا لفظيا وليس هو من ألفاظ التوكيد المعنوي ليكون توكيدا معنويا فاذا انتفى التوكيد والتقرير تعين التأسيس والتغيير وفيه أنهم صرحوا بان موجب الامر ثابت لغة لا اقتضاء وانه بمنزلة الملفوظ حتى يصح حمله على الواحد الحقيقي والاعتباري وانه لا يتم كما اذا كان مذكورا وانه بمنزلة الملفوظ حتى فرقوا بين طلقي وطلقتك حيث صح نية الثلاث في الاول دون الثاني بان طلقتك يدل لغة على مصدر

(من حجرات البروج قالوا * بأنها جميعها طوال)

(ثم الى لم يكن الكل وسط * للآخر القصار فى هذا النمط)

أى من الحجرات طوال الى البروج ثم الاوساط الى لم يكن ثم القصار الى الآخر وقيل من أول القرآن الى عبس طوال ومنها الى الضحى أوساط ومنها الى آخر القرآن قصار

(ثم بقدر الحال للضروره * وان يعين للصلاة سوره)

(يكره وينصت الذى يأتم * كذا لدى الخطبة هذا الحكم)

(الا اذا صلوا تلا فالسامع * سرا يصلى ليس فيه مانع)

أى ثم يقرأ بقدر ما يقتضيه الحال عند الضرورة وفى القنية قال أبو حنيفة رحمه الله ان المنفرد بمنزلة الامام فى جميع ما وصفنا الا أنه ليس عليه الجهر وقوله وان يعين الخ أى يكره تعيين سورة لصلاة من صلوات الفرائض وقيل انما يكره لو لم يعتقد جواز غيرها كذا فى الكافى وكذا يكره تكرار سورة فى ركعة وفى ركعتين اختلاف المشايخ والاصح أنه لا يكره وكذا يكره الانتقال من آية الى أخرى بينهما فصل وكذا قراءة سورة ثم ما فوقها فى ركعة أو ركعتين فلو قرأ فى الاولى قل أعوذ برب الناس من غير قصد يقرؤها فى الثانية أيضا وكذا الجمع بين سورتين وبينهما سور أو سورتان فى ركعة هذا كله فى الفرائض دون التطوع كما فى الخلاصة وكره أيضا اطالة الركعة الثانية على الركعة الاولى كما فى الظهيرية قوله وينصت الذى يأتم الخ من نصت وأنصت وانتصت بمعنى سكت أى سكت المؤتم فى الصلاة مطلقا لان الاستماع والانصات فرض بالنص وهو عام فى جميع أوقات القراءة وفى الاصل القراءة خلف الامام فى صلاة لا يجهر فيها هل تكره فيه اختلاف المشايخ قال بعضهم لا تكره واليه مال أبو حفص وبعض مشايخنا قالوا على قول محمد لا تكره وعن أبى حنيفة وأبى يوسف تكره كذا فى الخلاصة وجه عدم الكراهة الاحتياط ووجه الكراهة ما روى عن ابن عمر أنه كان اذا سئل هل يقرأ أحد مع الامام قال اذا صلى أحدكم مع الامام فحسبه قراءة الامام وما روى عن سعد بن أبى وقاص قال وددت الذى يقرأ خلف الامام فى فيه جمرة وما روى عنه عليه الصلاة والسلام قال من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وقوله كذا لدى الخطبة أى ينصت وقت الخطبة الا اذا تلا الخطيب صلوا عليه وسلموا تسليما فليصل حينئذ بلسانه كما فى الكفاية وغيرها سرا أى خفية وانما ينصت عند الخطبة لان استماعها فرض لقوله عليه الصلاة والسلام اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة أنصت فقد لغوت فينصت القريب لذلك والبعيد أيضا لاقامة فرض الانصات وقال بعضهم اذا أخذ الخطيب فى مدح الظلمة فلا بأس بالكلام وأما دراسة الفقه والنظر فى كتبه وقت الخطبة فمنهم من كرهه ومنهم من قال لا بأس به فقد حكى عن أبى يوسف أنه كان ينظر فى كتبه ويصححها بالقلم وقت الخطبة ولو أشار بيده أو عينه الصحيح أنه لا بأس به كذا فى الذخيرة وغيرها

(وسنة تؤكد الجماعه * من سنن الهدى ونعم الطاعه)

أى الجماعة سنة مؤكدة تشبه الواجب فى القوة لقوله عليه الصلاة والسلام الجماعة من سنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق وقيل واجبة وهذا عندنا وعند الشافعى رحمه الله تعالى هى فرض كفاية وعند بعضهم فرض عين والصحيح الاول وفى القنية تارك الجماعة

ماض فكان ينبغى أن يكون لغوا لعدم تحقق الطلاق فى الزمان الماضى الا أن الشرع أثبت لتصحيحه مصدرا أى طلاقا من قبل المتكلم فى الحال وجعله انشاء التطليق فصارت دلالته على هذا المصدر اقتضاء لا لغة ولا كذلك طلق فانتفاء المماثلة ممنوع ومجرد كون هذا ضمنيا لا يمنع التأكيد لاجماعهم على التأكيد فى مثل كل أكلا وبهذا يظهر أن ما قيل فى الجواب أيضا من أن موجب الامر الواحد الغير المذكور لان الصيغة تقع على الفرد الحقيقى من غير ذكره فيكون ذكره تغييرا لحكمه فلذا أضيف الوقوع اليه لا الى الصيغة محل نظر اذ مجرد تأكيد المصدر الضمنى بالذكرى الصريح لا يعد تغييرا كما فى مثل أكلت أكلا بل الاحسن فى الجواب ما ذكره بعض الفضلاء من أنه ليس المراد بكون الواحد موجبه أنه موضوع له فى اللغة لانه مخالف للاجماع بل انه يستعمل عرفا فى الجنس من حيث تحققه فى ضمن الواحد ضرورة أن الاحكام انما تجرى عليه من حيث وجوده ولما كان الواحد أدنى ما يتحقق الجنس فى ضمنه ولم يوجد دليل على أزيد منه صار موجبه عرفا فتى اقتصر المتكلم على المصدر علم أن المراد موجبه العرفى واذا زاد عليه العدد علم أن المراد معناه اللغوى المطلق ولا شك أن تقييد المطلق تغيير وتبديل انتهى ويؤيده ما صرح به فى التوضيح فى بحث الاقتضاء من أن المصادر التى فى ضمن الفعل يراد بها الماهيات وأن لا دلالة فى الفعل على الفرد لكن تعليل صاحب المنار وغيره ذلك بان التوحد مراعى فى اللفظ الواحد كما سيأتى لا يلائمه كما لا يخفى

من غير عذر يجب تعزيره وعن نجم الأئمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وعنه أيضا رجل يشتغل بتكرار اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل الجواب الاول فيمن واظب على ترك الجماعة تهاونا والثانى فيمن لا يواظب على تركها وهى تسقط بالاعذار كالمرض والمطر والبرد والطين على الصحيح ونقل عن المحيط أقل الجماعة فى غير الجمعة اثنان وهو أن يكون واحد مع الامام لقوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة بخلاف الجمعة كما سيأتى

﴿ وفى الامامة الأحق الأعلم * بسنة المختار ذا المقدم ﴾

﴿ وبعده الأقرأ ثم الأورع * ثم الأسن بعد هذا الأبدع ﴾

﴿ خلقا وبعده يكون الاصبح * وجها وبعده يكون الأرجح ﴾

﴿ فى نسب ثم يكون الأنظف * ثوبا من الاوساخ فهو الألطف ﴾

أى فى شأن الامامة الاحق بالامامة الاعلم بالسنة أى بالاحكام الشرعية العملية اذا كان يحسن من القراءة ما تجوز به الصلاة لان الحاجة الى العلم أكبر فان تساووا فالاحق بها الاقرأ أى أكثرهم قرآنا وتجويدا للقراءة لانه ركن فى الصلاة فان تساووا فالاحق الاورع أى الاكثر خوفا من الله تعالى واجتنابا عن الشبهات قال عليه الصلاة والسلام من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبى فان تساووا فالاكبر سنا لقوله عليه الصلاة والسلام وليؤمكما أكبركما فان تساووا فالاحسن خلقا أى أحسنهم معاشا بين الناس فالأحسن وجها قيل المراد به أكثرهم صلاة بالليل لقوله عليه الصلاة والسلام من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار هكذا قيل والمفهوم من عبارة الزيلعى مطلق صباحة الوجه حيث عبر بأصبحهم وجها كما هنا ثم الارجح نسبا أى الاشرف نسبا ثم الانظف ثوبا نقل عن معراج الدراية أن المراد به الانظف عن الوسخ لا عن النجاسات لان الصلاة مع النجاسة لا تصح والنظافة عن الوسخ باعث ميل القلوب الى الصلاة خلفه وفى قولنا فهو الالطف ايماء اليه

﴿ وكرهوا امامة الأعرابى * والعبد والفاسق فى ذا الباب ﴾

﴿ ومثله مبتدع أو أعمى * كذاك مولود الزنا ان أما ﴾

أى يكره امامة الاعرابى وهو الذى يسكن البادية عربيا كان أو عجميا لان الغالب عليه الجهل وتكره امامة العبد لانه لا يتفرغ للعلم فيغلب عليه الجهل وتكره امامة الفاسق لانه لا يهتم لدينه ولان فى تقديمه للامامة تعظيمه وقد وجبت اهانته شرعا وقال مالك لا تجوز الصلاة خلفه ولنا أن عبد الله بن عمر وأنس بن مالك وغيرهما من الصحابة والتابعين صلوا خلف الحجاج وكان أفسق أهل زمانه وتكره امامة المبتدع قال الزيلعى قال المرغينانى تجوز الصلاة خلف صاحب هوى وبدعة ولا تجوز خلف الرافضى والجهمى والقدرى والمشبهة ومن يقول بخلق القرآن وحاصله ان كان هوى لا يكفر صاحبه تجوز مع الكراهة والا لا وكرهت امامة الاعمى لانه لا يتوقى النجاسة ولا يهتدى الى القبلة وحده ولا يتمكن من استيعاب الوضوء غالبا قال الزيلعى وفى البداية ان كان لا يوازيه غيره فى الفضيلة فهو أولى ومثله فى المحيط وقد استخلف النبى صلى الله

تعالى

وأما ما أورد عليه (١) من أنه انما يصح لو كان المراد نفس المسمى دون الفرد وليس كذلك للقطع بان المراد بقوله تعالى فتحرير رقبة فرد من أفراد هذا المفهوم من غير تقييد بشىء من العوارض فغير وارد اذ قد عرفت أن المصدر الذى فى ضمن الفعل ليس كاسم الجنس الصريح حتى يقال انه للفرد دون نفس المسمى لما سمعت عن التوضيح وبعد فالموضع مطمح نظر (٢) وقوله الا فى الامه يعنى أنه يصح فيها نية الثنتين ان قال لها طلقى نفسك لان ذلك جنس طلاقها فلذا عممه أى أراد به جميع أفراد الجنس من حيث الوحدة الاعتبارية

والسر أن الامر لا شك اختصر
من طلب الفعل الذى به أمر
بالمصدر الفرد بلا تعدد
والفرد منبئ عن التوحد
وأنه يكون بالفردية
طورا وطورا كان بالجنسية

(١) قوله أورد عليه يعنى على بعض الفضلاء اﻫ منه

(٢) قوله مطمح نظر وجهه ما نقل عن التحرير الاعتراض على قولهم ان اضرب مختصر أطلب منك ضربا ومعنى التوحد مراعى فيه بما حاصله انه لا يلزم اتحاد مدلول الصفة وأصلها فجاز أن يحتمل المختصر ما لا يحتمله المطول على أن الفرق ثابت بين أسماء الاجناس المعانى وبعض الاعيان اذ لا يقال لرجلين رجل ويقال للقيام الكثير قيام كالاعيان المتماثلة الاجزاء كالماء والعسل فاذا صدق الطلاق على طلقتين فكيف لا يحتمله انتهى وهذا يرده ما ذكرنا من أن المصدر الذى فى ضمن الفعل ليس كاسماء الاجناس اﻫ منه

تعالى عليه وسلم ابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعميين وتكره امامة ولد الزنا اذ ليس له أب يعلمه فيغلب عليه الجهل وهؤلاء كلهم تجوز الصلاة خلفهم لقوله عليه الصلاة والسلام صلوا خلف كل بر وفاجر والفاسق اذا تعذر منعه تجوز صلاة الجمعة خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد آخر

(كذا جماعة النساء وحدهن * فان فعلن فالامام وسطهن)

(يكون واقفا كذا اذ يحضر * جماعة ذات الشباب تحظر)

(كذا العجوز في صلاة الظهر * وجمعة وفي صلاة العصر)

أي كذا تكره جماعة النساء وحدهن فان فعلن تقف الامام وسطهن والامام اسم لا صفة فيستوي فيه المذكر والمؤنث كما نقل عن المغرب ويكره حضور المرأة الشابة الجماعة أي جماعة كانت ويكره حضور العجوز صلاة الظهر والجمعة والعصر والذي اختاره المتأخرون أنهن لا يحضرن الجماعات في الصلوات كلها سواء كن شواب أو عجائز لظهور الفساد في زماننا ولذا قالت عائشة رضي الله عنها لو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى من النساء ما رأينا لمنعهن من المسجد كما منعت بنو اسرائيل نساءها ولا ينكر تغير الأحكام لتغير الزمان كغلق أبواب المسجد في زماننا فانه يجوز ذكره الزيلعي

(وذو الوضوء جاز شرعا يقتدي * بذي تيمم فلا تردد)

جاز اقتداء المتوضئ بالمتيمم لان التيمم طهارة مطلقة كالوضوء كما تقدم

(كغاسل بماسح والقائم * بقاعد لفعل خير العالم)

أي كما يجوز اقتداء الغاسل بالماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع من سراية الحدث الى القدم وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة وان جعل في حقها معدوما حكما للضرورة والماسح على الجبيرة كالماسح على الخفين بل أولى لانه كالغسل لما تحته كما ذكره الزيلعي وكذا يجوز اقتداء القائم بالقاعد لفعل خير العالم أعني النبي صلى الله عليه وسلم فانه عليه الصلاة والسلام صلى آخر صلاته قاعدا والقوم خلفه قيام وكذا يجوز اقتداء المستوي بالاحدب ذكره الزيلعي

(كذا ذو الايماء ان بالمثل * كان اقتدى ومثله ذو النفل)

أي يجوز اقتداء المومي بمثله أعني المومي لاستوائهما حالا وقوله ومثله أي في الجواز مبتدأ خبره ذو النفل أي اقتداء ذو النفل فهو متعلق لما في البيت الذي يليه

(بمن غدا مفترضا لا الرجل * بمرأة والطفل فهو يبطل)

أي يجوز اقتداء المتنفل بالمفترض لان الحاجة في حقه الى أصل الصلاة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء وقوله لا الرجل الخ أي لا يجوز اقتداء الرجل بالمرأة ولا اقتداؤه بالطفل أما بالمرأة فلقوله عليه الصلاة والسلام أخروهن من حيث أخرهن الله وأما الطفل فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به ولا المتنفل لان نفل البالغ أقوى للزومه بالشروع بخلاف نفل الصبي وقيل يجوز الاقتداء بالصبي في النفل

(وطاهر بمن به عذر بدا * وغير موم ان بموم اقتدى)

(وذي قراءة بأمي ولا * مفترض بمن بها تنفلا)

وانّ من ذين المثنى يبعد
لكنما التكرار حيث يقصد
من العبادات فبالاسباب
وليس بالامر على الصواب

يعني أن السر في أن الامر لا يحتمل التكرار وأن موجبه الواحد الحقيقي وأنه يحتمل الواحد الاعتباري بالنية أن الامر أي صيغته مختصرة من طلب الفعل المأمور به بلفظ المصدر الذي هو فرد لا تعدد فيه فاضرب (١) مختصر من أطلب منك ضربا وهو فرد وبين الفرد والعدد تناف لان العدد مركب والفرد ما لا تركب فيه وانما قدرنا المصدر منكرا لان الفعل مركب من الزمان والمصدر وأما اللام فمعنى آخر على أنه لو قدر معرفا فلا دليل فيه على التكرار كما استدل به الشافعي رحمه الله تعالى فان المعرف بلام الجنس كالمنكر والفرد ينبئ عن التوحد أي عن الوحدة حقيقة أو اعتبارية كما قدمنا والمثنى بمراحل عن ذلك فالباء في قوله بالمصدر متعلقة بالطلب والمراد بالمصدر لفظه وهذا على وفق ما في المنار وغيره واعترضه القاآني بانه ان أريد أن المصدر موضوع للفرد من حيث هو فممنوع بل للطبيعة مطلقا من غير وحدة ولا كثرة باطباق أهل العربية حتى قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى كانتا رتقا أن الرتق صالح لأن يقع موقع مرتوقتين لانه مصدر وان أريد أن لفظه فرد بمعنى أنه ليس تثنية ولا جمعا فسلم لكن ذلك لا ينافي احتمال العدد حقيقة وانما ينافي ذلك لو لم يكن موضوعا للجنس.

---

(١) قوله فاضرب الخ فان الفعل يطلب تارة بلفظ الفعل كاضرب وتارة بلفظ المصدر كأطلب منك ضربا اهـ منه

(كذا ابن كان لفرض آخرا * مفترضا اذهمنا تغايرا)
(ولابس بمن يكون عاريا * ولا بشخص لا يكون صاحيا)

أى لا يجوز اقتداء الطاهر وهو ما الاعذر به بمعذور وهو من به سلس البول ونحوه لان المعذور يصلي مع الحدث حقيقة وانما جعل حدثه كالعدم للحاجة الى الاداء فكان أضعف حالا ولو اقتدى معذور بمعذور ان اتحد عذرهما جاز والا لا ولا يجوز اقتداء غير المومى بالمومى لضعف حال المومى ولا اقتداء القارى بالامى منسوب الى الام أى كما ولدته أمه خال عن المعرفة أو الى أمة العرب وهى الامة الخالية عن القراءة والعلم والمراد من لا يحسن قراءة آية لضعف حال الامى وتفسد صلاة الامى أيضا عند أبى حنيفة رحمه الله لتركه القراءة مع القدرة عليها بأن يقتدى بقارئ اذ قراءة الامام قراءة له ولو اقتدى أمى بأخرس لا يجوز لقدرة الامى على التحريمة دونه ولا يجوز اقتداء مفترض بمتنفل وقال الشافعي يجوز لحديث معاذ انه كان يصلي مع النبي عليه الصلاة والسلام العشاء الاخيرة ثم يرجع الى قومه فيصلي معهم تلك الصلاة وهى له تطوع ولهم فرض ولم يكن يصلي خلف النبي عليه الصلاة والسلام نافلة ويترك فضيلة الفرض معه مع نهيه عليه الصلاة والسلام بقوله اذا أقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام انما جعل الامام اماما ليؤتم به فلا تختلفوا على أئمتكم وهو يوجب الموافقة فى الصلاة وأوصافها وفى الافعال وصفة الفرضية لم توجد فى صلاة الامام فقد اختلفوا عليه ولو جاز لم تشرع صلاة الخوف بل كان الامام يصلى بكل طائفة على حدة ومعاذ كان يصلى معه عليه الصلاة والسلام نافلة ومع قومه فريضة لقوله عليه الصلاة والسلام يا معاذ اما أن تصلى معى أو تخفف على قومك ولو كان يصلى الفريضة معه لم يكن لهذا الكلام معنى فعلم انه كان يصلى معه نافلة ويكون جمع بين الفضيلتين الصلاة خلف النبي عليه الصلاة والسلام والجماعة مع قومه والمراد بلا صلاة الا المكتوبة فى الحديث النهى عن الانفراد بدليل قوله عليه الصلاة والسلام للذين صليا الفرض فى رحالهما اذا صليتما فى رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة ولو كان المراد بالنهى مطلق النفل لما صح هذا وقوله كذا ابن الخ أى لا يجوز اقتداء مفترض بمفترض فرضا آخر قال الزيلعى وحاصله أن اتحاد الصلاتين شرط صحة الاقتداء لان الاقتداء شركة وموافقة فلا يكون الا بالاتحاد وذلك بأن يمكنه الدخول فى صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وعلى هذا لا يجوز اقتداء الناذر بالناذر الا اذا نذر أحدهما عين ما نذره الآخر ولو اقتدى مقلد أبى حنيفة بمقلد أبى يوسف فى الوتر جاز لاتحاد الصلاة ولا تختلف باختلاف الاعتقاد وأما اقتداء الحنفي بالشافعي فان كان يميل عن القبلة جدا ولم يتوضأ من الخارج النجس من غير السبيلين أو توضأ بماء قليل وقع فيه نجاسة أو كان على ثوبه منى أكثر من درهم أو متعصبا أو شاكا فى ايمانه بأن يقول أنا مؤمن ان شاء الله لا بأن يقول أموت مؤمنا ان شاء الله لا يجوز الاقتداء به والا جاز كما فى الخلاصة وقال قاضيخان لا بأس به وذكر شيخ الاسلام أنه يكره ونقل عن التجنيس أن هذه الامور انما تمنع اذا علم يقينا والا جاز لان عدم العوارض منه هو الاصل وينبغى أن لا يرفع الامام يديه عند الركوع والرفع منه روى عن أبى حنيفة رحمه الله أنه مفسد لانه عمل كثير

كالولد والطفل والانسان قال تعالى يخرجكم طفلا والطفل الذين لم يظهروا وثبوت الامتثال بالمرة لا يكون حجة على فردية المدلول لما أنه عند الاطلاق ينصرف الى الواحد لتيقنه والنزاع فى جواز ارادة العدد والتكرار وقوله لكنما التكرار الخ جواب عما استدل به القائل بانه يفيد التكرار اذا كان مخصصا بالوصف أو معلقا بالشرط بان التكرار انما لزم من تكرار الاسباب لا من الاوامر فان الشرط فيها فى معنى العلة والوصف فيها علة والمعلول يتكرر بتكرار العلة فالتكرار فى الاداء لا يكون بدون تكرار السبب لنفس الوجوب وحينئذ يكون التكرار فى الاداء بضرورة تكرار السبب فلا يكون بالامر وسيجىء الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء ان شاء الله تعالى والحاصل أن التكرار فى أمثال ذلك مسلم لكن ليس ذلك من صيغة الامر ولا يشكل هذا بما اذا قال الرجل لزوجته ان دخلت الدار فانت طالق أو قال لعبده الاسود أنت حر لسوادك حيث لا يتكرر الطلاق بتكرار الدخول ولا يعتق من وجد فيه علة السواد من سائر عبيده لان ذلك من باب التشريع والشارع اذا جعل شيأ علة لحكم لزم من تكرار العلة تكرار الحكم باجماع القائسين ولا كذا العبد المكلف فظهر من هذا أن التكرار ليس مستفادا من نفس اللفظ بل مستفادا من نفس الامر بالقياس حتى قال العلامة الرازى ان من قال بالتكرار عنى أنه يفيده قياسا ومن نفاه عنى أن نفس اللفظ لا يفيده فلا مخالفة بين المذهبين

لكنما التكرار فاعل فى ذا الصدد
فالفرد مدلول له دون العدد

وصرح في الكافي أنه ليس بكثير وقوله ولابس الخ أي لا يجوز اقتداء اللابس بالعاري ولا يجوز الاقتداء بالسكران وكذا الاقتداء بالمجنون المطبق هذا واذا كان بين الامام والمأموم حائط أطلق محمد الجواز وقالوا اذا كان قصيرا قدر قامة جاز وان كان كبيرا لا سواء اشتبه عليه حال الامام أم لا لانه يكون حائلا كالنهر العظيم والطريق العظيم وان كان بالحائط الكبير نقب ان كان مثل الباب جاز والالا لانه يمنع الوصول الى الامام وقيل يصح لانه يزول الاشتباه ولو كان بالحائط باب مسدود قيل لا يصح وقيل يصح ولو كان على سطح المسجد قيل ان كان له باب صح والالا كما في الحائط وقيل ان كان لا يشتبه عليه حال الامام يصح والالا ولو كان على سطح داره بجنب المسجد لا يصح لاختلاف المكان الا اذا كان على رأس حائط المسجد ولو اقتدى بالامام في المسجد عن بعد صح اذا لم يشتبه عليه حال الامام لان المسجد مع تباعد أطرافه كبقعة واحدة ولو اقتدى بالامام في الصحراء وبينهما قدر صفين فصاعدا لا يصح ودونه يصح ولو كان بينهما طريق عام أو نهر عظيم لا يصح لانه تخلل بينهما ما ليس مكان الصلاة لان الطريق أعد للمرور والنهر أعد للماء لا للصلاة كما لو كان خارج المسجد والامام داخله فلا يصح بخلاف ما لو كان النهر والطريق صغيرا والطريق العام ما تمر فيه العجلة لان أقل من ذلك يسير والنهر العظيم ما تجري به السفن ولو كان على النهر جسر وعليه صف وعلى الطريق صف متصل بالصفوف صح لانه باتصال الصفوف كبقعة واحدة وفي الخلاصة ولو كان دكان خارج المسجد متصلة بالمسجد جاز بشرط اتصال الصفوف

(ثم الامام لا يطيلها اولا * قراءة في الركعة الاولى على)

(ثانية الا أولى الفجر * فانه الأولى اقصد الأجر)

أي أن الامام لا يطيل الصلاة لقوله عليه الصلاة والسلام اذا صلى أحدكم بالناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليصل ما شاء ونقل عن الظهيرية لو سمع الامام حس انسان فأراد أن يطول القراءة والركوع ليدرك الرجل تلك الركعة قال أبو يوسف سألت أبا حنيفة قال يكره وقال أبو الليث ان عرف الجائي لا ينتظره والا انتظر وقوله ولا قراءة الخ أي لا يطيل قراءة الركعة الاولى على الركعة الثانية الا في صلاة الفجر لانها في وقت غفلة فتطال الركعة الاولى ليدركهما من أبطأه حضور الجماعة

(ثم على اليمين قام الواحد * فيها وخلفه يقوم الزائد)

أي يقوم المؤتم الواحد عن يمين الامام مساويا له عند أبي حنيفة وأبي يوسف واضعا أصابع رجليه بازاء عقب الامام عند محمد ولو قام على يسار الامام أو خلفه كره ويقوم الزائد على الواحد خلف الامام

(صف الرجال خلفه الصبيان * ثم الخناثى خلفها النسوان)

الخناثى بفتح الخاء المعجمة جمع خنثى بضمها كحبالى جمع حبلى أي يصف الرجال ثم الصبيان ثم الخناثى ثم النسوان لقوله عليه الصلاة والسلام ليليني منكم أولو الاحلام والنهى ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم والاحلام جمع حلم وهو ما يراه النائم كنى به عن البلوغ لانه سببه والنهى بضم النون جمع نهية بضمها وهو العقل وينبغي للمأمومين

فرة في سارق وسارقه
كما به الآيات حقا ناطقه
لذا بفعل واحد لا تقطع
الا يد واحدة فيردع

يعني أن المصدر الذي في ضمن الامر كالمصدر الذي في ضمن اسم الفاعل هذا في الصدد الذي نحن فيه فان مدلوله الفرد أيضا لا العدد كسائر أسماء الاجناس ووقعت العبارة في المغني هكذا وعلى هذا اسم الفاعل يدل على المصدر ولا يحتمل العدد ومثل ذلك عبارة فخر الاسلام فقيل ان ظاهرها غير مستقيم لان الضمير في لا يحتمل ان رجع الى اسم الفاعل لم يبق له تعلق بالمقصود اذ المقصود أن مصدره كمصدر الامر لا يحتمل العدد لا هو نفسه وان رجع الى المصدر خلت جملة الخبر عن الضمير فيحتاج في التصحيح الى جعل اللام في المصدر عوضا عن المضاف اليه حتى يكون التقدير ولا يحتمل مصدره فيؤل الى ما ذكرناه وحاصله أن المصدر الذي يدل عليه اسم الفاعل لا يحتمل العدد بمنزلة المصدر الذي يدل عليه الامر فمعنى السارق الذي سرق سرقة واحدة ولا يجوز أن يراد الواحد الاعتباري الذي هو مجموع السرقات والا توقف قطع السارق على آخر الحياة اذ لا يعلم تحقق جميع سرقاته الا حينئذ وهو باطل بالاجماع ثم الواجب بسرقة واحدة قطع يد واحدة بالاجماع فالمعنى الذي سرق والتي سرقت سرقة واحدة تقطع من كل منهما يد واحدة وهي اليمنى بدليل الاجماع والسنة قولا وفعلا وقراءة ابن مسعود أيمانهما فلا يكون قطع اليد اليسرى مرادا أصلا ولا يمكن تكرر الحكم بتكرر السبب لفوات المحل وهو اليمين بخلاف تكرر الجلد بتكرر الزنا

أن يتراصوا وأن يسدوا الخلل فى الصفوف وأن يسووا مناكبهم وينبغى للامام أن يأمرهم بذلك

(حاذته فيهافى مكان متحد ۞ من تشتهى من غير حائل وجد)

(ان المحاذاة هنا محققه ۞ بقدر ركن فى صلاة مطلقه)

(واشتركا تحريمة أداءا ۞ صلاته تفسد لا مراءا)

(ان ينو أن قد أمها وإلا ۞ صلاتها تفسد ليس إلا)

يعنى أن كون محاذاة المرأة الرجل مفسدة للصلاة مشروط بأمور أن تكون المحاذاة فى مكان واحد بلا حائل لان الحائل يرفع المحاذاة قال الزيلعى وأدناه قدر مؤخر الرحل لان أدنى الاحوال القعود فقدر أدناه به وغلظه مثل غلظ الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأدناها قدر ما يقوم فيه الرجل ولو كان أحدهما على دكان قدر قامة الرجل والآخر أسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وأن تكون المحاذية مشتهاة بأن تصلح للجماع على الصحيح ولا فرق بين أن تكون محرما أو أجنبية للاطلاق وأن تكون المحاذاة فى الصلاة قدر ركن حتى لا يفسد قدر ما دونه وأن تكون فى صلاة مطلقة أى ذات ركوع وسجود فلا تفسد المحاذاة فى صلاة الجنازة وأن يشتركا تحريمة بأن بينيا تحريمتهما على تحريمة الامام أو تبنى تحريمتها على تحريمته وذا بأن يكون لهما امام فيما يؤديانه تحقيقا أو تقديرا بأن سبقهما الحدث مقتديين فتوضئا ورجعا وقد صلى الامام فلهما حينئذ امام تقديرا لانهما لاحقان واللاحق خلف الامام تقديرا ولذا لا يقرأ ولا يسجد للسهو فلو حاذته فى هذه الحالة تفسد صلاته بخلاف ما اذا كانا مسبوقين وحاذته فى قضاء ما سبقا حيث لا تفسد صلاته اذ لا امام لهما تقديرا حينئذ ولذا يقرأ المسبوق ويسجد للسهو كذا نقل عن الكافى وأن ينوى امامتها أو امامة النساء وقت الشروع لا بعده فحينئذ تفسد صلاته وان لم ينو صلاتها تفسد صلاتها فقط لا صلاته ونقل الزيلعى رحمه الله عن الغاية أن من شروط افساد المحاذاة اتحاد الجهة فلو اختلفت لا تفسد قال ولا يتصور اختلاف الجهة الا فى الكعبة أو فى ليلة مظلمة وصلى كل بالتحرى الى جهة ثم حد المحاذاة كما نقل عن النسفى أن يحاذى عضو منها عضوا منه حتى لو كانت على الظلة وكان بحذائها أسفل منها ان حاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته وقال الزيلعى المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب على الصحيح وبعضهم اعتبر القدم وقد أغفل فى الوقاية والنقاية بعض هذه القيود ونقل عن الكفاية أن المجبوبى ذكر أن محاذاة الامرد مفسدة عند البعض وعن الملتقط أن الامرد الوجيه اذا بلغ مبلغ الرجال فمن فرقه الى قدمه عورة ومحاذاته مفسدة للصلاة (تكملة) المدرك من صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بكل الركعات بأن أدرك الامام بعد رفع رأسه من الركوع الاخير أو فى التشهد أو سبقه الامام ببعضها واللاحق من فاته كلها أو بعضها بعد الاقتداء بأن أدرك الامام فى الركعة الاولى فسبقه الحدث فذهب وتوضأ وجاء بعد فراغ الامام فشرع يصلى الاربع بالتمام أو سبقه الحدث بعد أداء ركعة أو ركعتين أو ثلاث فشرع يصلى ما فات فالمسبوق فيما يقضى له جهتان جهة الانفراد فان ما يصلى ليس مما التزمه مع الامام وجهة الاقتداء لانه بنى تحريمته على تحريمة الامام فبالنظر الى الجهة

لبقاء المحل وهو البدن ولا يرد أن اسم الفاعل كالسارق عام وعمومه يقتضى عموم مصدره ضرورة امتناع قيام الواحد الحقيقى بالمجموع لان المراد وحدة المصدر بالنسبة الى كل فرد من أفراد السارق مثلا ولا يرد عليه أيضا أن ظاهره يدل على أنه لا يقطع من سرق سرقات متعددة قبل أن يقطع لانه يفهم قطعه بطريق الدلالة بل بطريق العبارة لتحقق السرقة فى ضمن السرقات أو نقول ثبت القطع فيه بالاجماع فحاصل المذهب عندنا أن من سرق سرقة تقطع يمينه فان عاد لا تقطع يده اليسرى لان النص لا يتناولها بل تقطع رجله اليسرى بالسنة فان عاد ثالثا يحبس حتى يتوب وهذا بالسنة أيضا وذهب الشافعى رحمه الله تعالى الى أنه ان عاد ثالثا قطع يده اليسرى وفى الرابعة رجله اليمنى لقوله عليه السلام من سرق فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه وان عاد فاقطعوه ولان الايدى فى الآية جمع عام متناول لليمنى واليسرى وفى حملها على اليمنى ابطال الاطلاق فى الايدى وصيغة الجمع لان لهما عينين لا أعيان وذلك يجرى مجرى النسخ عندكم وجوابه ما ذكره من الحديث معارض بما روى أن عليا رضى الله تعالى عنه كان لا يزيد على أن يقطع للسارق يدا ورجلا فاذا أتى به بعد ذلك قال انى لأستحى من ربى أن أدعه لا يتطهر للصلاة ولكن أحبسه وقد روى أن عمر رضى الله عنه استشار الصحابة فيه فأجمعوا على ما قال على رضى الله تعالى عنهم والموقوف فى مثله كالمرفوع لانه لا يهتدى اليه الرأى وقراءة ابن مسعود مشهورة يجوز تقييد المطلق بها على أن النص لو كان باقيا على عمومه تعين قطع اليد فى المرة الثانية دون الرجل

الاولى كان كالمنفرد حتى يثنى اذا قام الى قضاء ما سبق به اذا أدرك الامام فى القراءة التى يجهر بها و يقعد و يقرأ و يفسد ما يقضى بترك القراءة لا بالمحاذاة و يلزمه سجود السهو اذا سها فيه و بالنظر الى الجهة الثانية كان كالمقتدى حتى لا يجوز الاقتداء به لانه بان بتحريمة بخلاف المنفرد و يلزمه السجدة لسهو امامه وان لم يحضر فى سهوه و يأتى بتكبير التشريق وهو يقضى أول صلاته فى حق القراءة وآخرها فى حق التشهد حتى لو أدرك ركعة من المغرب قضى ركعتين وفصل بقعدة وقرأ فى الركعتين الفاتحة وسورة ولو ترك الفاتحة فى احدى الركعتين تفسد صلاته ولو أدرك ركعة من ذوات الاربع صلى ركعة وقرأها وتشهد ثم صلى ركعة أخرى وقرأها ولا يتشهد وخير فى الثالثة والافضل القراءة وفى فتاوى قاضيخان المسبوق اذا قعد مع الامام كيف يفعل اختلفوا فيه والصحيح أن يترسل بالتشهد حتى يفرغ من التشهد عند سلام الامام والمسبوق اذا سلم مع الامام ناسيا فظن أن ذلك يفسد فكبر ونوى به الاستقبال يصير خارجا عما كان فيه وفى الخزانة المسبوق اذا قام الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام يكون مسيئا وفى فتاوى قاضيخان اذا صلى الامام أربع ركعات وقعد على رأس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالسا فان عاد الامام الى القعدة ولم يقيد الخامسة بالسجدة وسلم سلم المقتدى معه واذا قيد الخامسة بالسجدة سلم المقتدى ولا ينتظر الامام واذا زاد الامام فى صلاته سجدة لا يتابعه المقتدى لانه خطأ اجماعا بخلاف ما اذا ترك القعدة الاولى من ذوات الاربع فان المقتدى يتابعه ولا يقعد وكذا لو زاد فى تكبيرات العيد يتابعه المقتدى الا اذا جاوز أقاويل الائمة رجل انتهى الى الامام بعد ما ركع الامام ورفع رأسه من الركوع فكبر المقتدى للافتتاح و ركع وسجد سجدتين مع الامام لم يكن المقتدى مدركا تلك الركعة ولا تفسد صلاته وكذا لو أدرك الامام فى السجدة الاولى فكبر وركع وسجد سجدتين لم تفسد صلاته بخلاف ما اذا أدرك الامام بعد ما ركع وسجد سجدة واحدة ورفع رأسه من السجدة فاقتدى به الرجل وركع وسجد سجدتين حيث تفسد صلاته لان المقتدى اذا شرع فى صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من الركوع قبل أن يسجد أو بعد ما سجد ولم يرفع رأسه من السجدة كان عليه متابعة الامام فى السجدة وان لم تكن السجدة محسوبة من صلاته فلم يوجد منه الا زيادة الركوع فلم تفسد صلاته أما اذا شرع فى صلاة الامام بعد ما رفع الامام رأسه من السجدة لم يكن عليه متابعة الامام فى السجدة فكان آتيا بزيادة ركوع وسجود وزيادة ركعة تامة فى الصلاة موجبة فساد الصلاة

﴿ باب الحدث فى الصلاة ﴾

﴿ الافضل استئناف شخص قد حدث * عليه فى أثنائها سبق حدث ﴾

﴿ وجاز الاتمام اذا ما جددا * وضوءه ولم يكن تشهدا ﴾

يعنى أن المصلى اذا سبقه الحدث من غير تعمد فى صلاته فالافضل أن يستأنف الصلاة وجاز له أن يجدد الوضوء و يتم الصلاة ثانيا ولو كان سبق الحدث بعد التشهد وقيل الافضل للامام والمقتدى البناء صيانة لفضيلة الجماعة والافضل للمنفرد الاستئناف

﴿ وههنا الامام جر آخرا * مكانه و بعده تأخرا ﴾

لانه مع بقاء النص لا يجوز العدول الى غيره وأما قوله يجرى مجرى النسخ عندكم فتمسك بالالزام فى مقام الاستدلال وهو غير مفيد وان أفاد فى مقام المنع لانه (١) لا يرى ذلك كما سيأتى ان شاء الله تعالى ولا نسلم أن فى اطلاق الايدى على يمنى السارق والسارقة ابطال صيغة الجمع كيف وهو جائز على ما عرف من القاعدة اللغوية وهى أن تثنية الاثنين من اثنين اذا كانا جزأين مما أضيفا اليه تكون بصيغة الجمع قال الله تعالى فقد صغت قلوبكما كذا قرره بعض الافاضل

وحكمه الاداء والقضاء
نوعان ليس فيهما امتراء

أى حكم الفعل الواجب بالامر وهو المأمور به والمراد الحكم الشرعى بمعنى الصفة أى صفة الفعل الواجب بالامر فالاضافة لأدنى ملابسة أى صفة الفعل الواجب بالامر الاداء والقضاء وهما نوعان لا امتراء فيهما ثم شرع فى تعريفهما فقال

تسليم عين الواجب الاداء
تسليم مثل الواجب القضاء

يعنى أن الاداء تسليم عين الواجب بالامر والقضاء تسليم مثل الواجب وهذا كما وقع فى مختصر الاخسيكثى وفى المغنى ان الاداء تسليم عين الواجب بسببه الى مستحقه والقضاء تسليم مثل الواجب بالسبب الى مستحقه فذكر بعض الفضلاء أن لا حاجة الى القيد الاخير لان أداء ما وجب انما يسمى تسليما اذا سلمه الى مستحقه لان السلامة حينئذ تحصل وهو مشتق منها فلذا

(١) قوله لا يرى ذلك الخ سيأتى أن ذلك نسخ عندنا وتخصيص عنده كما يجىء فى باب النسخ اهـ منه

(مجددا وضوءه وثمه * أتمها أو عاد اذا أتمه)

(كن بها منفردا كان وذا * ان يفرغ الامام منها الا اذا)

(لم يفرغ الامام اذ كالمقتدى * عاد هنا قطعا بلا تردد)

يعنى أن الامام اذا سبقه الحدث يجر آخر الى مكانه و يتأخر ويجدد الوضوء ويتم الصلاة حيث توضأ أو يعود الى مكانه الاول كالمنفرد فانه مخير أيضا ان شاء أتمها حيث توضأ وان شاء عاد الى مكانه لان فى الاول قلة المشى وفى الثانى أداءه فى مكان واحد وانما يخير الامام ان فرغ امامه الذى استخلفه فان لم يفرغ الامام عاد الى القوم وأتم الصلاة خلف الخليفة كالمقتدى فانه ان فرغ امامه يتمها حيث توضأ أو يعود الى مكانه والاعاد قطعا

(وتبطل الصلاة حيث يغمى * عليه أو قهقه فيها احتما)

(كذا احتلامه كذا ان أمنى * من نظر فيها كذا ان جنا)

(كبول ان جاوز قدر ادرهما * أصابه والشج ان يسل دما)

(كذلك الظن له ان حدثا * بانه فى ذى الصلاة أحدثا)

(ففارق المسجد أو تجاوزا * فى غيره صفوفها وجاوزا)

(وظهر الطهر الصلاة تبطل * وانه فى كلها يستقبل)

(وان من المسجد لم يخرج هنا * أو لم يجاوزها بغيره بنى)

يعنى أن المصلى اذا أغمى عليه فى الصلاة بطلت صلاته وكذا اذا جن فيها أو قهقه أو احتلم بنوم غير ناقض أو أمنى من نظر ونحوه أو أصابه بول جاوز الدرهم قدرا أو شج فسال منه الدم أو ظن أنه أحدث ففارق المسجد بان خرج منه أو جاوز الصفوف فى غير المسجد ثم ظهر أنه طاهر غير محدث ففى جميع ذلك تبطل صلاته ويستأنفها وان لم يخرج من المسجد هنا أى حيث ظن الحدث فبان طهره ولم يجاوز الصفوف فى غير المسجد فانه يبنى وهذا اذا لم يستخلف فاذا استخلف بطلت صلاته للعمل الكثير من غير عذر

(وفعله من بعد ما تشهدا * منافيا أتمها وأفسدا)

(صلاة مسبوق وثم تفسد * رؤية ذى تيمم اذ توجد)

(ماء ونحوها لدى الامام * لا صاحبيه فهى بالتمام)

يعنى اذا فعل المصلى ما ينافى الصلاة بعد التشهد تمت صلاته وأفسد صلاة المسبوق عنده خلافا لهما اذا عمل امامه ما ينافيها من القهقهة والحدث عمدا ونحوه وثم تفسد أى بعد التشهد تفسد الصلاة رؤية المتيمم الماء اذا وجدت الرؤية فقوله تفسد بضم حرف المضارعة من أفسد وفاعله الرؤية وهى مصدر مضاف الى فاعله وقوله ماء مفعوله وحاصله أنه اذا وجدت بعد التشهد رؤية المتيمم الماء ونحوها أى نحو الرؤية فسدت صلاته عند أبى حنيفة رحمه الله لفرضية الخروج بصنعه عنده ولم يوجد ولا تفسد عندهما لعدم فرضيته عندهما ومثل هذه الرؤية بعد التشهد نزع الماسح خفه بعمل يسير بأن كان واسعا لا يحتاج الى عمل كثير ومضى مدة المسح وتعلم الامى آية بتذكر بعد النسيان أو حفظ بالسماع ووجدان العارى ثوبا وقدرة المومى على الاركان وتذكر

لم يقيده به وكذا الواجب بالسبب ليس احترازا عن شئ اذ الواجب انما يكون بالسبب لا بالامر وانما هو اشارة الى المغايرة بين نفس الوجوب الثابت بالسبب وبين وجوب الاداء الثابت بالامر كما ذكره القاآنى فى شرح المغنى فلذا لم يقيده به ووجه المغايرة كما سيأتى أن الفعل معنى مصدرى باهو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر وهو الحالة المخصوصة فلزوم وقوعها هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها هو وجوب الاداء فلزوم المال وثبوته فى الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء وقد استشكل قولهم تسليم عين الواجب بانه كيف يمكن تسليم عين الواجب وهو وصف فى الذمة لا يقبل التصرف من العبد وأجاب الشارحون بانه لما أشغل الشرع ذمة المكلف بالواجب ثم أمره بتفريغها أخذ ما يحصل به فراغ الذمة حكم ذلك الواجب كأنه عينه والا كان تكليفا بما ليس فى الوسع وفخر الاسلام البزدوى عرف الاداء بانه تسليم نفس الواجب بالامر وتبعه صاحب المنار قال صاحب الكشف الباء فى قوله بالامر للسببية وهى تتعلق بالواجب لا بتسليم كما زعمه البعض واضافة الواجب الى الامر توسع لان الوجوب بالسبب ووجوب الاداء بالامر ثم أجاب عن اشكال التسليم بما نقلناه عن الشارحين ثم قال أو يقال الواجب بالامر غير الواجب بالسبب اذ الواجب بالامر فعل الصلاة مثلا وبه يحصل فراغ الذمة وهو ممكن بالتسليم انتهى وعلى ما ذكره من الوجه الاخير يكون حاصل التعريف أن الاداء تسليم الفعل أعنى الايقاع الواجب بالامر لما عرفت أن الواجب بالامر انما هو الايقاع وحينئذ يكون المراد من تسليم

صاحب الترتيب فائتة وفى الوقت سعة واستخلاف القارئ أميا وطلوع الشمس فى الفجر ودخول العصر فى الجمعة وزوال العذر وسقوط الجبيرة عن برء وهذه المسئلة مشهورة بالاثنى عشرية ومنشأ الخلاف فرضية الخروج بصنعه عنده لاعندهما فقوله لاصاحبيه الخ أى لاتفسد عند صاحبيه فهى موصوفة بالتمام أى أن الصلاة تامة عندهما

﴿باب مايفسد الصلاة﴾

﴿ ومطلقا فيها الكلام أفسدا * ويفسد السلام ان تعمدا ﴾
﴿ ورده ويفسد الأنين * ونحوه ان صوته يبين ﴾
﴿ كذا البكا ان بصوت يوجد * الا لأخراه فليس يفسد ﴾

يعنى يفسد الصلاة الكلام مطلقا عمدا كان أو سهوا أو نسيانا قليلا أو كثيرا ويفسدها السلام العمد قيد به لان السلام الغير العمد لا يفسدها لانه يحمل على الذكر بخلاف العمد ويفسدها رد السلام ولم يقيده بالعمد لانه مفسد وان كان غير عمد لانه كلام وتخاطب فلا يحمل على الذكر ويفسدها الانين ونحوه كالتأوه والتأفيف ان ظهر صوته به وكذا النفخ المسموع الا اذا كان مريضا لا يملك نفسه عن الانين ونحوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف ونقل عن الظهيرية أن النفخ فى الصلاة ان لم يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد فسر بعضهم المسموع بما يكون مهجيا وغير المسموع بما لا يكون مهجيا وكذا يفسدها البكاء اذا وجد مع الصوت وقوله الا لأخراه فليست تفسد قيد فى هذه المسئلة والتى قبلها وحاصله أن الانين والبكاء بصوت اذا كان لغير أمر الآخرة بأن كان لوجع أو مصيبة يفسد الصلاة لان فيه اظهار الجزع والتأسف فكأنه قال أعينونى وان كان لأمر الآخرة لخوف أو رجاء ورغبة لا يفسد لانه يدل على زيادة الخشوع روى أبو داود عن مطرف عن أبيه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى وفى صوته أزيز كأزيز الرحى من البكاء وفى البخارى قال عبد الله بن شداد سمعت نشيج عمر رضى الله عنه وأنا فى آخر الصفوف يقرأ انما أشكو بثى وحزنى الى الله يقال نشج الباكى اذا غص بالبكاء فى حلقه

﴿ تنحنح بغير عذر مفسد * كذاك تشميت العطاس يفسد ﴾

أى كما يفسد الصلاة ماذكر يفسد التنحنح بغير عذر وأما بعذر فلا يفسد لانه يكون حينئذ مضطرا اليه ولو تنحنح لاصلاح صوته أو تحسينه لا يفسد على الصحيح وكذا لو أخطأ الامام فتنحنح المقتدى ليهدى الامام لا يفسد وكذا يفسدها تشميت العاطس بيرحمك الله لانه يجرى فى مخاطبات الناس فكأنه قال أطال الله بقاءك فكان من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس لنفسه يرحمك الله لانه دعاء لنفسه أو قال هو أو غيره الحمد لله رب العالمين لانه لا يعد جوابا ذكره الزيلعى رحمه الله تعالى

﴿ وفتحه الاعلى الامام * كذلك الجواب للكلام ﴾
﴿ وان يكن ذكرا كذا ان يسجد * على مخيس كذاك يفسد ﴾
﴿ قراءة من مصحف والعمل * أعنى الكثير وهو فيما ينقل ﴾

الفعل اخراجه من العدم الى الوجود والاتيان به لما أن تسليم كل شئ بحسبه ثم على ماذكره صاحب الكشف من التوجيهين تتمشى عبارة المنار فى فسر بن شراحه تسليم عين الواجب باخراجه من العدم الى الوجود ثم قال ان قوله بالامر اشارة الى أن المراد منه أفعال الجوارح لاما فى الذمة قبل الامر وهو نفس الوجوب لان ذلك ليس بالامر بل بالسبب وفرع على هذا سقوط ماقيل كيف يمكن تسليم نفس الواجب وهو وصف فى الذمة ثم استشكل تسليم الافعال وأجاب بأن لها حكم الجواهر شرعا واذا توصف بالبقاء ثم استشكل تسليم العين بانه كيف يتصور والديون تقضى بامثالها وأجاب بان العينية والمثلية ليست بالقياس الى مافى الذمة بل بالقياس الى ما علم من الامر وأن المأتى به ان كان عين ما علم فهو الاداء فقد اختلف عليه الشؤن لان مافى المنار ان حمل على أول وجهى الكشف من التوسع فالواجب هو مافى الذمة فلا يسقط ماذكر سقوطه بجعل مايحصل به فراغ الذمة كانه عين ذلك الواجب فى الذمة وان حمل على ثانيهما كما هو الظاهر من عبارته فلا ورود لسؤال تسليم الافعال حيث كان المراد به على هذا الاتيان بها واخراجها من العدم وهو ممكن لايحتاج الى تمحل كما سمعت عن الكشف ولا لسؤال تسليم العين بعدما أريد بتسليم الواجب الاتيان بالفعل الذى هو ممكن التسليم نعم العينية والمثلية بالقياس الى ما علم بالامر لاما ثبت بالسبب فى الذمة كما ذكره فى التلويح ففعل صلاة الظهر فى وقتها أداء لانه الذى علم بالامر وفعلها فى غير وقتها قضاء لانه مثل ما علم بالامر وكذا ايتاء الزكاة فى أى وقت كان أداء

﴿ ماا حتاج لليدين أوما استكثره * فيها المصلي أواذا ما أبصره ﴾

﴿ شخص بظن أن من قدعمله * غير مصل للذى قد فعله ﴾

الفتح يحتمل أن يكون بمعنى فتح ما أغلق كأنه يفتح ما أغلق عليه من القراءة وبمعنى النصر قال تعالى وكانوا يستفتحون أى يستنصرون والمراد أن الفتح على غير الامام يفسد الصلاة لانه تعليم وتعلم وهذا يشمل فتح المقتدى على امام غير امامه بأن يكون الفاتح مقتديا بامام والمستفتح اماما لجماعة أخرى وفتح المقتدى على غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على أى شخص كان وكل ذلك مفسد الا اذا قصد به التلاوة دون الفتح وأما اذا فتح على امامه لا تفسد وان قصد الفتح ويفسدها جواب الكلام يسيرا كان الكلام أو غيره وان يكن الجواب ذكرا كالحمد لله في جواب كلام يسير ولا حول ولا قوة الا بالله فى جواب ضده وكذا يفسدها سجوده على نجس لان السجدة جزء الصلاة فتفسد بفسادها وتفسدها القراءة من المصحف ولو قليلا ويفسدها العمل الكثير وهو ما يحتاج الى اليدين أو ما يعده المصلي كثيرا قيل هذا أقرب الاقوال الى رأى أبي حنيفة فانه يفوض مثل هذا الى رأى المبتلى أو ما يظن الناظر أن عامله غير مصل فى المحيط هذا هو الاحسن وفى الخلاصة لو مضغ العلك فسدت صلاته اذا كثر وكذا لو كانت فى فمه اهليلجة ولا كها وان لم يلكها بل دخل جوفه شئ يسير منها لا تفسد واذا أخبر عن شئ فحرك رأسه بلا أو نعم أو سئل كم صليت فأشار باصبعه ثلاثا لا تفسد ولو نتف شعرة أو شعرتين مرة أو مرتين لا تفسد ولو ثلاث مرات تفسد ولو قتل القمل مرارا متداركا فسدت قال أبو حنيفة لا يقتل القمل فى الصلاة لكن يدفنها تحت الحصى وقال محمد قتلها أحب وكلاهما لا بأس به وقال أبو يوسف يكره ولو رمى طائرا بحجر لا تفسد لكنه يكره ولو تقلد بالسيف لا تفسد وكذا لو تردى برداء أو حمل شيأ خفيفا يحمل بيد واحدة أو حمل صبيا أو ثوبا على عاتقه لا تفسد ولو انتقض من عمامته كور فسواها مرة أو مرتين لا تفسد ولو تعمم تفسد ولو أم رجلا فجاء ثالث ودخل فى صلاتهما فتقدم الامام حتى جاوز موضع السجود ان تقدم قدر ما يكون بين الصف الاول والامام لا تفسد ولو مشى قدر صفين بدفعة واحدة فسدت

﴿ كذا الدعا من كلام الناس * والاكل والشرب ولو من ناسى ﴾

أى يفسدها الدعا من كلام الناس مثل اللهم زوجنى فلانة اللهم أعطنى ألف دينار وهذا اذا كان قبل ما قعد قدر التشهد وان كان بعده تمت صلاته وخرج به منها ولو قال اللهم اغفر لاخى لا تفسد على الصحيح وكذا يفسدها الاكل ويفسدها الشرب ولو كان ناسيا

﴿ وكل ما ينفى الخشوع يكره * وقلبه الحصى بغير مره ﴾

﴿ لسجدة ومسحه الترابا * من جبهة وسدله الثيابا ﴾

﴿ وكفها وعقص شعر اذ عقد * أوان على كور عمامة سجد ﴾

أى يكره فى الصلاة كل هيئة تنفى الخشوع فيكره العبث بالثوب والجسد كتشبيك الاصابع وغمزها ويكره أن يقلب الحصى لقصد السجدة فى غير مرة بأن كان أكثر من مرة لما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال فى الرجل يسوى التراب حيث يسجد ان كنت فاعلا فواحدة ولو سجد على طرف ثوبه المتصل به جاز لما روى عن أنس قال كنا نصلى

لانه الذى علم بالامر وكذا أداء الدين بعد من قسم الاداء اذ هو ما يعلم من الامر اذا قيل أد دينك مثلا وان كانت الديون تقضى بأمثالها اذ لا طريق لادائه سوى هذا الامر وهو المعلوم من الامر ولذا عده فخر الاسلام أداء كاملا وعد اعطاء المثل صورة ومعنى فى باب الفروض قضاء لا أداء اذ كان رد عين ما فرض ممكنا فى الفرض دون الدين ولم يقيد الاداء بالوقت ليعم غير الوقت كالزكاة والكفارات حيث يقال أدى زكاة ماله وطعام كفارته وانما أخذ الواجب فى تعريف القضاء لان النفل لا يقضى بالترك لانه غير مضمون أما اذا شرع فيه فأفسده فانه يقضى لانه صار واجبا بالشروع ولم يذكر الاعادة لما فى بعض شروح المغنى من أنها ان كانت واجبة بان وقع الفعل الاول فاسدا بان ترك القراءة أو زاد ركنا آخر فهى داخلة فى الاداء أو القضاء لان الفعل الاول لما فسد التحق بالعدم وكان الاعتبار للثانى فان أداه فى الوقت كان أداء وبعده كان قضاء وان وقع فعلا ناقصا لا فاسدا بان ترك شيأ يوجب سجود السهو فلا يكون مما وجب بالامر والكلام فيه ولهذا وقع الفعل الاول عن الواجب دون الثانى فكان بمنزلة الجبر بسجود السهو وهذا بناء على أنه اذا أتى بالمأمور به على وجه الكراهة أو الحرمة يخرج عن العهدة على القول الاصح كالحاج اذا طاف محدثا

كل اشكل وارد مجازا
فقد كره القضاء شرعا جازا
فى موضع الاداء مثل العكس
كمن نوى أداء ظهر أمس

مع

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه ويسجد عليه ويكره مسح جبهته في الصلاة وأما بعد الفراغ منها فلا يكره ويكره سدل الثوب في الهداية هو أن يجعله على رأسه وكتفيه ويرسل جوانبه قالوا هذا في الطيلسان وأما في القباء ونحوه فهو أن يلقيه على كتفيه من غير أن يدخل يديه في كميه ويضم طرفه ويكره كف الثوب أي تشميره ويكره عقص شعره وفي المحيط هو أن يشد ضفيرة حول رأسه كالنساء أو يجمعه فيعقده في مؤخر رأسه ويكره السجود على كور العمامة أي دورها واعلم بفساد لانه لو سجد على منفصل عنه جاز فكذا على متصل به

(ويكره الاقعاء والتربيع * والافتراش فهو ليس بشرع)

(أي للذراعين واذ تثاءبا * وانه اذا يكون غالبا)

(يكظمه وان يزد بضع يدا * فيها على فيه كما قد وردا)

(كذا تمطى فكالتخصر * يكره مثل رفعه للبصر)

أي يكره الاقعاء وهو أن يقعد على أليتيه ناصبا ركبتيه واضعا يديه على الارض فانه يشبه اقعاء الكلب ويكره التربيع لان فيه ترك سنة القعود للتشهد ويكره افتراش الرجل ذراعيه لحديث عائشة رضي الله عنها كان ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع والعقبة بضم العين وسكون القاف أن يفترش قدميه ويجلس بأليتيه ويكره التثاؤب لانه من التكاسل والامتلاء فان غلب عليه فليكظمه ما استطاع فان زاد وضع يده أو كمه على فيه لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال اذا تثاءب أحدكم فليضع يده على فيه فان الشيطان يدخل فيه وكذا يكره التمطي فانه من التكاسل كما يكره التخصر وهو وضع اليد على الخاصرة وكذا يكره رفع البصر الى السماء وكذا تغميض عينيه للنهي عنه ويكره أن يدخل الصلاة وهو يدافع الاخبثين وان شغله قطعها وكذا الريح وان صلى أجزأه وأساء ولو خاف الفوات لضيق الوقت اذا اشتغل بالوضوء يصلي لان الاداء مع الكراهة أولى من القضاء ذكره الزيلعي

(كذا التفاته لنهي وردا * عنه فان حول صدرا أفسدا)

أي يكره الالتفات لما قالت عائشة رضي الله عنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد قال الزيلعي الالتفات ثلاثة مكروه وهو أن يلوي عنقه يمينا أو شمالا ومباح وهو أن ينظر بمؤخر عينيه يمنة ويسرة من غير أن يلوي عنقه ومبطل وهو أن يحول صدره عن القبلة

(كذلك مكروه بهذا الشان * ان خصص الامام بالمكان)

(وان يكن في مسجد لكن سجد * بالطاق لا اذا بالمكان ما انفرد)

أي يكره تخصيص الامام بالمكان من دون أن يكون معه بعض القوم بأن يكون وحده على مكان مرتفع والقوم تحته أو يكون القوم فوق مكان مرتفع والامام تحتهم وحده أو يكون قائما في المحراب لان ذلك يشبه فعل أهل الكتاب من اختلاف المكانين ولو كان مع الامام بعض القوم لا يكره على الصحيح وان قام الامام في المسجد وسجد بالطاق لا

يعني أن كل واحد من الاداء والقضاء يطلق على الآخر مجازا لتباين معنييهما مع اشتراكهما في تسليم الشيء الى من يستحقه وفي اسقاط الواجب فجاز أن يذكر القضاء في موضع الاداء كما اذا قال نويت أن أقضي الظهر الوقتية مثل عكسه وهو أن يذكر الاداء في موضع القضاء كمذكر من نوى أداء ظهر أمس قائلا نويت أداء ظهر أمس فهو مجاز شرعي وأما بحسب اللغة فقد ذكروا أن القضاء حقيقة في تسليم العين والمثل لان معناه الاسقاط والاتمام والاحكام وان الاداء مجاز في تسليم المثل لانه ينبئ عن شدة الرعاية والاستقصاء في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم العين دون المثل كذا في التلويح ووقعت العبارة في المنار هكذا ويستعمل أحدهما مكان الآخر مجازا حتى يجوز الاداء بنية القضاء وبالعكس فقال ابن نجيم رحمه الله تعالى في شرحه ان هذا التفريع غير صحيح لان الكلام في اطلاق اللفظ على معنى ولا لفظ ههنا وان ضم اليه الذكر اللساني فكذلك لانه يكون أراد بكل لفظ حقيقته وليس كلا منافيه وانما جوازه باعتبار أنه أتى بأصل النية ولكنه أخطأ في الظن ومثله عفو انتهى وأنت خبير بان التفريع على كون ذلك مجازا صريح في ارادة التلفظ بالنية فيها خصبا مثلنا به لظهور أن المجاز من أقسام اللفظ وفي أن المراد بنية أداء ما هو أداء في نفس الامر بالتلفظ بنية القضاء وكذا العكس لانه يكون حينئذ مجازا وأما ما ذكره من الاتيان بأصل النية والخطأ في الظن فان لم تكن النية فيه مقرونة باللفظ فهو لا حقيقة ولا مجاز وان كانت فهو حقيقة لا مجاز فلا يكون مرادا ههنا قال المحقق الهندي في شرح المغني

أى لا يكره لان الامام لم ينفرد بالمكان حينئذ اذ العبرة بالقدم كما فى تيسير الاحكام وقيل اذا كان المحراب مكشوفا بحيث لا يشتبه حال الامام على من هو من الجوانب لا يكره وقيامه فيه للضرورة ذكره الزيلعى

(كذا القيام خلف صف فيه * فرجة الكون بها يكفيه)

أى يكره أن يقوم الرجل خلف صف يكون فيه فرجة يكفيه الكون فيها بل الاولى أن يكون فى الصف حينئذ وفى المحيط يكره أن يكبر خلف الصف ثم يلحق به لان المشى مناف للصلاة حتى قالوا لو مشى خطوة لا تفسد ولو مشى خطوتين أو أكثر فسدت وقدر بعضهم بموضع سجوده وفى القنية رجل أتى الجماعة ولم يجد فى الصف فرجة يقوم وحده ولا يجذب أحدا وقيل يجذب واحدا من الصف الى نفسه فيقف الى جنبه وروى هشام عن محمد أنه ينتظر الى الركوع فان جاء رجل والا جذب رجلا قال والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة العوام فانه اذا جذب أحدا ربما أفسد صلاته

(وصورة الحيوان حيث تكبر * فى الثوب والمسجد لا اذ تصغر)

(وجبهة لا التحت أو فى الخلف * كذا بلا رأس بغير خلف)

أى يكره صورة الحيوان فى ثوب المصلى ومسجده بفتح الجيم أى موضع سجوده وفى الخلاصة هى مكروهة فى الثوب وان لم يصل معها ولا تكره الصورة ان كانت صغيرة بحيث لا تبدو للناظر الا بتأمل وانما قيد بالحيوان لان صورة الجماد فى الثوب والمسجد لا تكره وقوله وجبهة عطف على مسجد أى وبكره ان كانت فى جبهته وقوله لا التحت عطف عليه أى لا تكره الصورة اذا كانت تحته أو خلفه لما فى ذلك من الاستهانة بها وكذا لا تكره اذا محى رأسها بخلاف ما اذا محى عيناها أو حاجباها أو فصل رأسها بخيط حيث تكره روى عن أبى هريرة رضى الله عنه استأذن جبريل على النبى صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف أدخل وفى بيتك ستر وعليه تصاوير اما أن تقطع رأسها أو تجعل بساطا توطأ فانا معاشر الملائكة لا ندخل بيتا فيه تصاوير قيل المراد بالملائكة ملائكة الوحى فاما الحفظة فانهم يدخلون مع الانسان كل مدخل وقيل المراد ملائكة الرحمة والاستغفار وأما الحفظة فلا يفارقون الا عند الخلاء وخلوة الرجل بأهله

(كذا الصلاة فى ثياب البذلة * وحسر رأس لا بقصد الذلة)

أى تكره الصلاة فى ثياب البذلة فى شرح الوقاية هى ما يلبس فى البيت ولا يذهب فيه الى الكبراء وفى الصحاح البذلة ما يمتهن من الثياب وابتذال الثوب وغيره امتهانه و يكره حسر رأسه وكشفه لما فى ذلك من ترك الوقار الا اذا كان بقصد الذل لما فيه من الخشوع

(وعده باليد للتسبيح * والآى لا بالقلب فى الصحيح)

أى يكره عد الآيات والتسبيح باليد لانه ليس من أعمال الصلاة قال عليه الصلاة والسلام ان فى الصلاة لشغلا وعن أبى يوسف ومحمد لا بأس بذلك فى الفرائض والنوافل لما روى أن ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد الآى فى الصلاة ثم المكروه هو العد فى الصلاة بالاصابع أو بالسبحة دون الغمز بالاصابع والعد بقلبه واختلفوا فى عدد التسبيح خارج الصلاة فكرهه بعضهم وقال فى المستصفى لا يكره خارج الصلاة فى الصحيح

(وحدث)

ما يخصه والحاصل أن اطلاق لفظ الاداء على معنى القضاء كنويت أن أؤدى ظهر أمس وعكسه كنويت أن أقضى الظهر الوقتية جائز وأما نية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ونية الاسير الذى اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا فصامه بنية الاداء فوقع صومه بعد رمضان وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على أن الوقت قد خرج وهو لم يخرج بعد ونية الاسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه مضى فليس مبنيا على هذا الاصل لانه اذا اقتصر على قصد القلب فلا اشكال لان كلامنا فى اطلاق اللفظ ولم يوجد وان ضم اليه الذكر اللسانى فكذلك لانه أريد بكل لفظ حقيقته وليس كلامنافيه اهـ وبالجملة فى عبارة المنار تسامح لظهور المراد

ثم القضاء واجب بما وجب * به الاداء فى الاصح المنتخب

يعنى أن القضاء يجب بما يجب به الاداء فى القول الاصح المنتخب من أقوال أصحابنا المحققين وبعض أصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى وذهب العراقيون من أصحابنا وعامة أصحاب الشافعى رحمهم الله تعالى الى أنه يكون بسبب جديد وهذا الخلاف فى القضاء بمثل معقول وأما القضاء بمثل غير معقول فلا خلاف فى أنه يكون بسبب جديد وجه الثانى أن اقامة الفعل فى الوقت انما عرفت قربة بالشرع بخلاف القياس فلا يمكن اقامة مثل هذا الفعل فى وقت آخر مقامه بالقياس كما فى الجمعة فان اقامة الخطبة مقام ركعتين ليست مشروعة فى غير ذلك الوقت فاذا مضى شرف الوقت لا يعلم للفعل مثل الا بنص جديد اذ لا مدخل للرأى فى مقادير العبادات واثبات المماثلة

﴿وحدث والوطء فوق المسجد * لافوق بيت فيه شكل المعبد﴾

أي يكره الحدث كالبول والتغوط ويكره الوطء فوق المسجد لان ذلك ينافي احترامه وسطح المسجد في حكمه حتى لو قام عليه مقتديا بالامام صح ولو صعد عليه المعتكف لم يفسد اعتكافه ولم يحل للحائض والجنب الوقوف عليه ولا يكره الحدث والوطء فوق بيت فيه شكل معبد وهو ما أعد للصلاة في البيت فيه على هيئة المحراب لانه ليس بمسجد حتى جاز بيعه فلم يكن له حرمة المساجد كذا نقله في الدرر عن الكافي

﴿ويكره الغلق لبابه ولا * بأس بغير وقتها أن يقفلا﴾

أي يكره غلق باب المسجد لانه مصلى المسلمين وهذا في أوقات الصلاة وأما في غير وقتها فلا بأس بأن يقفل حسبما هو المختار في زماننا اذ لا يؤمن على متاع المسجد كما في الدرر

﴿وليس مكروها اذا يزين * وان قيما بهذا يضمن﴾

أي لا يكره تزيين المسجد كتزيينه بالجص وماء الذهب اذا فعل ذلك من مال نفسه وأما المتولي فليس له أن يفعل ذلك من مال الوقف فيضمن ان فعل لانه تضييع وانما يفعل ما يرجع الى احكام البناء وفي قوله وليس مكروها اشارة الى أنه لا يؤجر عليه وغايته أنه لا يكره ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلاة والسلام من أشراط الساعة تزيين المساجد وقال عمر بن عبد العزيز حين مر به رسول الوليد بن عبد الملك بأربعين ألف دينار لتزيين مسجد النبي عليه الصلاة والسلام المساكين أحوج من الاساطين ومنهم من عده قربة لما فيه من تعظيم المساجد وقد زخرفت الكعبة بالذهب والفضة وسترت بألوان الديباج تعظيما لها قال الزيلعي وعندنا لا بأس به ولا يستحب والصرف الى المساكين أحب الا أنه لا ينبغي أن يتكلف لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه يلهي قلب المصلي وعليه يحمل النهي الوارد

﴿وقتل حية وعقرب ولا * صلاته أينا اذا صلى الى﴾

﴿سيف ومصحف اذا ما علقا * وظهر قاعد كذلك مطلقا﴾

أي لا يكره قتل الحية والعقرب لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا الاسودين في الصلاة الحية والعقرب وفي المبسوط الاظهر أنه لا تفصيل في قتلهما بين الفعل القليل والكثير لانه رخصة كالمشي والتوضي في سبق الحدث قالوا ينبغي أنه لا يقتل الحية البيضاء التي تمشي مستويه لانها من الجان قال الطحاوي ولا بأس بقتل الكل لانه عليه الصلاة والسلام عاهد الجن بأن لا يدخلوا بيوت أمته ولا يظهروا أنفسهم لهم فان نقضوا عهدهم فلا حرمة لهم والاولى في غير الصلاة أن تنذر الحية و يقال لها ارجعي باذن الله وخلي طريق المسلمين فان أبت قتلها ولا يكره أن يصلي الى سيف ومصحف معلقين وكذا الى سراج لان ذلك لا يعبد من دون الله والمجوس انما يعبدون الجمر لا اللهب ولا يكره أن يصلي الى ظهر قاعد سواء كان القاعد مصليا أو غيره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا أراد أن يصلي في الصحراء أمر عكرمة أن يجلس بين يديه و يصلي

﴿ومطلقا يأثم بالمرور * أمامه في مسجد صغير﴾

﴿وغيره فيما اليه البصر * في موضع السجود كان ينظر﴾

بينهما وانما سمي ذلك قضاء وان كان بأمر جديد لانه استدراك لوجوب سابق بخلاف الواجب ابتداء ووجه الاول وهو ما عليه المحققون أن الفعل الواجب في وقته بدليله لا يسقط وجوبه بخروج الوقت والحال أن الفعل مثلا من عند المكلف بصرفه الى ما وجب عليه لان خروج الوقت مقرر ترك الامتثال وهو يقرر ما عليه من العهدة وانما قلنا من عند المكلف احترازا عن مثل الجمعة حيث لم تشرع اقامة الخطبة مقام الركعتين في غير ذلك الوقت والواجب بصفة انما الا يبقى بدونها اذا كانت الصفة مقصودة والمقصود من العبادات انما هو تعظيم الله تعالى ومخالفة الهوى وذلك لا يختلف باختلاف الاوقات وامتناع التقديم على الوقت لامتناع تقديم المسبب على السبب اذ الوقت هو سبب الوجوب ولا وجوب قبله فان قلت الثابت بدليل يقابل بالمثل أو الضمان فالذي قوبل به شرف الوقت قلنا قد تحقق العجز عن مقابلته بالمثل اذ لم يشرع للعبد ما يماثل شرف الوقت (١) وأما المقابلة بالضمان فقد انتفت في غير العمد بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وثبت تحقق الاثم بالعمد بالنص والاجماع فان قيل وجوب قضاء الصوم ثبت بالنص وهو قوله سبحانه فعدة من أيام أخر وكذا قضاء الصلاة بقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فان ذلك وقتها ووجوب قضاء غيرهما من الواجبات فبالقياس فيكون

(١) قال في الكشف فسقط عنه استدراك شرف الوقت الى الاثم ان تعمد التفويت والى عدم الثواب ان لم يتعمد للعجز اه منه

المسجد الصغير على ما فى بعض الشروح ما يكون أقل من جريب والجريب كما سيأتى ستون ذراعا فى ستين قال فى شرح الوقاية اعلم أن الصلاة اذا كانت فى المسجد الصغير فالمرور أمام المصلى حيث كان يوجب الاثم لان المسجد الصغير مكان واحد فامام المصلى حيث كان فى حكم موضع سجوده اليه أشار هنا بقوله مطلقا وقوله وغيره الخ أى ويأثم فى المرور أمام المصلى فى غير المسجد الصغير بان كان يصلى فى مسجد كبير أو فى الصحراء مثلا فى موضع ينظر اليه البصر اذا كان ينظر فى موضع سجوده أى موضع ينتهى اليه بصره فى وقت نظره فى موضع سجوده قال فخر الاسلام قال شيخنا اذا صلى راميا بصره الى موضع سجوده فلم يقع على المار بصره لم يكره قال وهذا أحسن ومختار شمس الائمة وشيخ الاسلام وقاضيخان أن الموضع الذى يكره المرور فيه هو موضع السجود وفى المحيط وتقدير ما يكره المرور بين يدى المصلى موضع سجوده ولا يكره ما وراءه وهو أحسن لان ذلك القدر هو موضع صلاته قال الزيلعى وتكلموا فى الموضع الذى يكره فيه المرور والاصح أنه موضع صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده هذا وان أثم المار لا تفسد صلاة المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقطع الصلاة مرور شئ ولا عبرة بما فصله البعض من أن مرور المرأة بين يدى المصلى والكلب والحمار يقطع الصلاة

﴿ وان يكن صلى على دكان * وحاذت الاعضاء من انسان ﴾
﴿ أعضاءه فالاثم فيه ينقل * على رواية عليها عولوا ﴾

يعنى اذا صلى على دكان وحاذت الاعضاء من انسان مار أعضاء المصلى ولو حاذى بعض أعضائه أثم المار وهذا على رواية عول عليها جماعة كما فى النقاية وأما على ما اختاره شمس الائمة وقاضيخان فلا يأثم ولو أراد الراكب أن يمر ولا يأثم ينزل عن دابته ويسير الدابة بينه وبين المصلى

﴿ ان كان لا سترة وهى من خشب * أقلها قدر الذراع يحتسب ﴾
﴿ فى غلظ الاصبع وهى تغرز * حذاء حاجب له وتركز ﴾
﴿ ان عنه أو يسرة بالقرب * من الذى صلى لقصد الحجب ﴾

يعنى أن ما ذكر من اثم المار اذا لم يكن سترة بينه وبين المصلى وأما ان كانت فلا اثم والسترة من خشب أقلها قدر الذراع فى غلظ الاصبع لما روى عنه عليه الصلاة والسلام اذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من يمر بين يديك وتغرز السترة حذاء أحد الحاجبين الايمن أو الايسر بالقرب من المصلى وفى المحيط والخط ليس بشئ لانه لا يصير حائلا ولو كانت الارض صلبة توضع السترة طولا لا عرضا وقيل لا توضع لان المقصود الدرء وهو لا يحصل للناظر

﴿ وسترة الامام شرعا تكفى * وجاز تركها بغير خلف ﴾
﴿ ان عدم المرور والطريق * فتركها شرعا اذن يليق ﴾

أى يكفى سترة الامام عن سترة المأموم وجاز ترك السترة عند عدم المرور والطريق لما روى من حديث الفضل بن العباس قال أتانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن فى بادية ومعه العباس فصلى فى صحراء وليس بين يديه سترة وحماره وكلبه يلعبان بين يديه فما بالى بذلك

القضاء بسبب جديد قلنا لا نسلم أن النص لايجاب القضاء بل للاعلام ببقاء الواجب وسقوط شرف الوقت لا الى مثل وضمان فيما اذا كان اخراج الواجب عن الوقت بعذر والقياس مظهر لا مثبت فيكون بقاء وجوب المنذور ثابتا بالنص الوارد فى بقاء وجوب الصوم والصلاة ويكون الوجوب فى الكل بالسبب السابق كذا قال العلامة التفتازانى فى التلويح وفى شرح العضد وحواشيه ان هذا الاختلاف مبنى على الاختلاف فى أصل وهو أنا اذا قلنا صم يوم الخميس فلا ريب أنا قد تعقلنا أمرين وتلفظنا بلفظين وأما أن المأمور به فى الخارج هذان الامران أو شئ واحد فمختلف فيه فان قلنا انه بسيط خارجا يكون القضاء بأمر جديد وان قلنا انه مركب يكون القضاء بالامر الاول لانه اقتضى شيئين فى الخارج فان انتفى أحدهما بقى الآخر والحق هو الاول لان هذا ناظر الى اختلافهم فى أن النوع الاضافى هل يجب أن يكون مركبا فى الخارج كما هو مركب فى العقل أو لا والحق فيه أنه ليس مركبا فى الخارج والا امتنع حمل الجنس أو الفصل عليه لان الحمل يقتضى اتحاد الموضوع والمحمول فى الوجود الخارجى لئلا يكون حكما باتحاد الاثنين فيكون على أن القول بانه اذا انتفى أحدهما يبقى الآخر ممنوعا لجواز أن يكون مشروطا بالآخر فينتفى بانتفائه

وناذر اعتكاف هذا الشهر
شهر الصيام ما وفى بالنذر
بل صامه لكنه لم يعتكف
فيه القضاء واجب كما عرف
لصومه المقصود ليس ما وجب
عليه مؤذنا بتجديد السبب

﴿والدرء بالتسبيح أو اشاره * جاز اذا تعدم ذى الستاره﴾

﴿أومر بينه و بين السترة * لا الدرء بالامرين خوف الكثرة﴾

يعنى أن المصلى يدرء المرور بالتسبيح أو بالاشارة اذا لم يكن سترة أو كانت وقصد المرور بينه و بينها ولا يدرأ بالامرين أى التسبيح والاشارة تحرزا عن الفعل الكثير بل يكفى بأحد الامرين فقوله خوف الكثرة قيد للنفى لا للمنفى

﴿باب الوتر والنوافل﴾

﴿الوتر واجب لدى الامام * ثلاث ركعات مع السلام﴾

﴿عند تمام الركعة الاخيرة * يقرأ فى الكل بضم سورة﴾

﴿فاتحة ثم يكون رافعا * يديه قبل أن يكون راكعا﴾

﴿آخرها مكبرا و يقنت * فيه وفى سواه ليس يثبت﴾

قوله واجب خبر الوتر وقوله لدى الامام يعنى أبا حنيفة رضى الله عنه ظرف متعلق به وقوله ثلاث ركعات خبر بعد خبر أو خبر مبتدا محذوف وقوله عند تمام الى آخره ظرف متعلق بسلام يعنى أن الوتر واجب عند أبى حنيفة رحمه الله وهو ثلاث ركعات بسلام فى آخرها لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلى الوتر ثلاث ركعات لا يسلم الا فى آخرهن وفى شرح الكنز لا يجوز اقتداء الحنفى عن يسلم فى الركعتين فى الوتر وقال أبو بكر الرازى يجوز و يصلى معه بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام قد رعف وعلى هذا يجوز الاقتداء اذا صحت على زعم الامام وان لم تصح على المقتدى وقيل اذا سلم الامام على رأس الركعتين من الوتر قام المقتدى وأتم واحدة وقال صاحب الارشاد لا يجوز الاقتداء باجماع أصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل وأجيب بأن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى قوله و يقرأ فى الكل استئناف بيانى أو نحوى أى يقرأ فى كل ركعة من الوتر الفاتحة وسورة لما روى عن عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ فى الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية بقل يا أيها الكافرون وفى الثالثة بقل هو الله أحد والمعوذتين وقوله ثم يكون رافعا أى يرفع يديه قبل ركوع الركعة الثالثة مكبرا و يقنت فيه أى فى الوتر ولم يثبت القنوت فى غير الوتر من الصلوات وكيفيته رفع يديه وأن يستقبل بباطن كفيه القبلة محاذيا بابهاميه شحمتى أذنيه مع نشر الاصابع والقنوت معناه الدعاء والاضافة فى قولهم ودعاء القنوت بيانية وهو أن يقول اللهم انا نستعينك ونستهديك ونستغفرك ونتوب اليك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثنى عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق بكسر الحاء يعنى لاحق وروى بفتحها ونحفد من حفد الظليم حفدا وحفدانا اذا تدارك فى السير والقوم يتابعون الامام بالقنوت فاذا شرع الامام بعده فى الدعاء قال أبو يوسف يتابعونه أيضا وقال محمد لا بل يؤمنون على دعائه والدعاء اللهم اهدنا فيمن هديت وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت و بارك لنا فيما أعطيت وقنا ربنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى عليك لا يذل من واليت ولا يعز

واغا الوجوب فى ذا الحال
لعود شرطه على الكمال

جواب سؤال تقريره انكم قلتم ان من نذر اعتكاف شهر رمضان قائلا لله على أن أعتكف هذا الشهر ثم صامه ولم يعتكف أنه يجب عليه قضاء الاعتكاف بصوم مقصود ولا يجوز قضاؤه فى رمضان آخر وهذا مخالف للاصل الذى ذكرتم من أن القضاء يجب بما وجب به الاداء لانه لو كان القضاء بالسبب الاول كان الحكم اما سقوط القضاء رأسا كما ذهب اليه أبو يوسف اذ لا أثر لهذا النذر فى ايجاب الصوم لكون الصوم مضافا الى رمضان ولا يمكن ايجاب القضاء بلا صوم اذ لا اعتكاف الا بالصوم ولا يمكن ايجاب الصوم لانه يزيد على ما التزمه وأما جواز القضاء فى رمضان آخر كما ذهب اليه زفر لانه مثل ما التزمه لوجود شرف الوقت فيه أيضا فعلم أن ذلك لسبب جديد وهو التفويت لانه لما فوته فقد التزمه ثانيا فالتفويت سبب الوجوب بمنزلة نص مقصود عند القائل بالسبب الجديد فى القضاء وتقرير الجواب أن الاعتكاف الواجب من حيث هو يقتضى صوما للاعتكاف أثر فى ايجابه لان الصوم شرط والشرط تابع للمشروط فى الوجوب والسقوط اذ ما لا يتوصل الى الواجب الا به وهو شرط شرعى مقدور عليه يجب لوجوبه تبعا له غير أنه امتنع وجوب الصوم قصدا بعارض شرف الوقت واتصال الاعتكاف بوقت شريف لا يقبل ايجاب الصوم من عند العبد وفى ذلك زيادة فضيلة لهذا الاعتكاف وقد فات ذلك بفوات الوقت أصلا لانه لا يتمكن من اكتساب مثله الا بادراك العام القابل وهو مشكوك لاستواء الحياة والممات فى هذه المدة فلا يثبت

من عاديت تباركت ربنا وتعاليت فلك الحمد على ما قضيت نستغفرك اللهم ونتوب اليك رب اغفر وارحم وأنت خير الراحمين وفى المحيط والمنفرد ان شاء جهر بالقنوت وان شاء خافت والامام يجهر عند محمد بالقنوت لان له شبها بالقرآن وعند أبى يوسف لا يجهر وهو الصحيح لانه دعاء والسبيل فى الدعاء المخافتة والمسبوق فى الوتر فى شهر رمضان اذا قنت مع الامام لا يقنت ثانيا فيما يقضى لان المسبوق مأمور بأن يقنت مع الامام متابعة له فصار ذلك موضع القنوت وتكرار القنوت غير مشروع ومن يقضى الوتر يقنت فيه ولو نسى القنوت فتذكره فى الركوع فالصحيح أنه لا يعود الى القيام ولا يقنت لان فيه رفض الفرض لاداء الواجب ولو عاد وقنت لا تفسد صلاته ولو شك أنه فى أولى الوتر أو ثانيته أو ثالثته يقنت فى التى هو فيها ثم يقعد ثم يصلى ركعة بالقنوت ثم يقعد ثم أخرى بقنوت ثم يقعد وقيل لا يقنت فى الكل والاول أصح وقوله وفى سواه ليس بثبت احترازا عن قول الشافعى رحمه الله فان عنده يقنت فى الصبح كما سيأتى وفى الغاية واذا نزل بالمسلمين والعياذ بالله نازلة قنت الامام فى صلاة الجهر وهو قول الثورى وأحمد وقال جمهور أهل الحديث القنوت عند النوازل مشروع فى الصلوات كلها

(وقانت بعد ركوع الوتر * متبع لا قانت فى الفجر)
(بل يستمر قائما ويسكت * وقيل بل يقعد حين يقنت)

قوله متبع اسم مفعول وحاصل الكلام أن الحنفى اذا اقتدى بامام شافعى يقنت بعد الركوع فى الوتر يتبعه فى قراءة القنوت لان قنوت الوتر ثابت بيقين وقوله لا قانت فى الفجر أى لا يتبع الحنفى اماما يقنت فى الفجر وهذا عند أبى حنيفة وعند أبى يوسف يتبعه لانه مقتد والقنوت مجتهد فيه فصار كتكبيرات العيدين والقنوت فى الوتر بعد الركوع وله أنه منسوخ ولا متابعة فى المنسوخ فصار كما لو كبر خمسا فى صلاة الجنازة حيث لا يتبعه بل يستمر قائما ويسكت الى أن يسجد الامام فيسجد معه وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان القنوت فى الفجر بدعة فيقعد منتظرا لسجود الامام ويسجد معه

(ومن يكون غير محسن له * يقول رب اغفر ثلاثا بدله)

أى أن من لم يحسن القنوت يستحب أن يقول رب اغفر لى ثلاثا ومثله ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطع القنوت وتابعه لان ترك المتابعة يفسد دون ترك القنوت بخلاف ما اذا سلم الامام قبل فراغ المقتدى من التشهد حيث لا يقطع التشهد لاجل متابعته بل يتم التشهد ثم يسلم

(وسن ركعتان قبل الفجر * وبعد مغرب وبعد الظهر)
(كذا العشاء سنة عظيمه * وسن أربع لها تسليمه)
(من قبل ظهره وقبل الجمعة * وبعدها وتلك خير سنة)

أى يسن سنة مؤكدة قريبة من الفرض حيث لا يجوز تركها لمن صار مرجعا كالمفتى كما فى الهداية ركعتان قبل الفجر وركعتان بعد المغرب وركعتان بعد الظهر وركعتان بعد العشاء وسن أربع قبل الظهر وأربع قبل الجمعة وأربع بعد الجمعة لما روى عنه عليه

فبقى الاعتكاف مضمونا فى الذمة باطلاق ما يوجب الاعتكاف اذ صار النذر بالاعتكاف مطلقا بزوال العارض أعنى شرف الوقت وموجب الاعتكاف مطلقا هو الصوم المقصود فعاد شرطه الى الكمال الاصلى وهو وجوبه بصوم مقصود فلم يتأد فى رمضان الثانى كما لو كان النذر مطلقا ابتداء فان قلت الشرط يراعى وجوده ولا يجب كونه مقصودا كما لو توضأ للتبرد حيث تجوز به الصلاة ورمضان الثانى على هذه الصفة قلنا الصوم وان كان شرطا للاعتكاف لكنه عبادة مقصودة فى نفسه لانه يجب لعينه أيضا كصوم رمضان فلم يكن شرطا محضا بل هو فى نفسه عبادة مقصودة ألا ترى الى ما ذكروا فى الفرق بين شرطية الصوم للاعتكاف المنذور وشرطية الوضوء للصلاة المنذورة أن الاعتكاف موجب للصوم مبتدأ والصلاة ليست موجبة لوضوء مبتدأ وان ايجاب العبد معتبر بايجاب الرب تعالى والمنذور يجب أن يكون له من جنسه قربة واجبة منه تعالى فى الشرع وليس للاعتكاف قربة من جنسه وانما صح النذر به الحاقا له بالصوم باعتبار أنه شرطه فالتزامه التزامه فكان الصوم أصلا مقصودا من هذا الوجه ولا كذا الصلاة المنذورة مع الوضوء اذ لها واجب من جنسها فلا يعتبر أن ايجابها ايجاب للوضوء وانما كان الصوم فى رمضان الاول مجزيا عنه للضرورة لتعينه للاعتكاف بالنذر ولا كذا رمضان الثانى وهذا الجواب أحسن مما قيل ان حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه فلابد أن يكون مقصودا اذ على تسليم كونه شرطا لا يجب مقصودا للخصم أن يمنع حدوث صفة الكمال فتدبر هذا وانما قيد بقوله بل صامه لانه لو فوت الصوم

الصلاة والسلام مامن عبد مسلم يصلي في كل يوم ثنتي عشر ركعة تطوعا من غير الفريضة الابنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي أربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلاة الغداة وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع قبل الجمعة أربعا لا يفصل بينهن وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعا رواه مسلم قال الحلواني أقوى السنن ركعتا الفجر ثم المغرب ثم التي بعد الظهر ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر وعليه ترتيب كتابنا وفي المحيط رجل ترك سنن الصلوات ان لم ير السنن حقا فقد كفر لانه تركها استخفافا وان رآها حقا فالصحيح أنه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك وكل صلاة لا سنة بعدها ان شاء الامام انصرف وان شاء استقبل القوم الا أن يكون في استقباله مواجهة المصلي وكل صلاة بعدها سنة يكره له القعود بعدها بل يشتغل بالسنة لئلا يترك ما يعنيه الى مالا يعنيه والافضل في السنن أداؤها في المنزل الا التراويح وقيل ما كان أبعد من الرياء وأجمع للخشوع فهو أفضل وفي القنية من أخر السنة التي بعد الفروض الى آخر الوقت هل تكون سنة له أولا قولان ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في القعدة الاولى من الاربع قبل الظهر والاربع قبل الجمعة وبعدها ولو صلى ناسيا فعليه السهو وقيل لا واذا قام الى الثالثة لا يستفتح وفي بواقي السنن يصلي ويستفتح وفي بعض الشروح تستحب سنة الفجر في أول الوقت كما في المنية ويقرأ قل يا أيها الكافرون والاخلاص والانشراح والفيل لدفع كيد العدو مجرب

﴿ و يندب الاربع قبل العصر * كذا العشاء لابتغاء الاجر ﴾
﴿ و بعده أيضا وأما المغرب * فالست بعده يقينا تندب ﴾

أي تندب الاربع ركعات قبل العصر وأربع ركعات قبل العشاء وأربع ركعات بعده بتسليمة وبعد المغرب ست ركعات بتسليمة وتسمى صلاة الأوابين قال عليه الصلاة والسلام من صلى بعد المغرب ست ركعات لم يتكلم بينهن بشئ عدلن له بعبادة اثنتي عشرة سنة كما في الاختيار

﴿ وفي النهار لا يزيد نفلا * شرعا على الاربع حيث صلى ﴾
﴿ مسلما واحدة اذ يكره * كذا على الثمان ليلا كرهوا ﴾
﴿ زيادة لكنما التنفل * رباع في دين لديه أفضل ﴾

الثمان بحذف الياء وحركة الاعراب أعني الجر على النون كما ذكره الرضي وقيل لا يستعمل هكذا في حالة الاختيار وحاصله أنه يكره زيادة النفل على أربع ركعات بتسليمة واحدة نهارا و يكره أن يزيد النفل في الليل على ثمان ركعات بتسليمة كما وردت به السنة فيصلي ركعتين أو أربعا أو ستا أو ثمانيا قال الزيلعي وفي المبسوط والاصح أن الزيادة لا تكره لما فيها من وصل العبادة وهو أفضل وقال أبو يوسف ومحمد لا يزيد في الليل بتسليمة واحدة على ركعتين والافضل عند أبي حنيفة أن يصلي بالليل والنهار رباع أي أربعا أربعا وعندهما الافضل في الليل مثنى وفي النهار رباع وعند الشافعي الافضل فيهما مثنى لما روى عن ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى ولهما ما روى عنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالليل أربع ركعات لا تسئل عن

والاعتكاف جميعا يخرج عن العهدة بالاعتكاف في قضاء هذا الصوم لبقاء اتصال الاعتكاف بصوم الشهر حكما لا اتصاله بخلافه وكان قضاء عن ما أوجب السبب الاول وقوله ليس ما وجب الخ يعني أن وجوب الصوم المقصود في قضاء هذا الاعتكاف بعود شرطه على الكمال حيث فات عارض شرف الوقت فكان الصوم المقصود موجبا للسبب الاول وهو النذر لا بسبب جديد وهو التفويت والدليل عليه انه يجب أيضا بالفوات حيث لا تفويت كما اذا عرض له مرض يمنع من الاعتكاف دون الصوم كالاسهال حيث يجب القضاء بصوم مقصود اتفاقا

ثم الاداء كامل كالطاعه
بفعله الصلاة بالجماعه
وقاصر مثل الذي بها انفرد
ومشبه القضاء ثالثا يعد

يعني أن الاداء أنواع فمنه كامل وهو ما كان مستجمعا لجميع الاوصاف المشروعة كالصلاة بالجماعة بان يؤديها كلها بالجماعة فيما شرعت الجماعة فيه كالمكتوبات والعيدين والوتر في رمضان والتراويح لا فيما لم تكن مشروعة فيه اذ يكون حينئذ صفة قصور كالاصبع الزائدة ومنه قاصر كصلاة المنفرد لعدم الوصف المرغوب فيه وهو الجماعة ومنه ما هو مشبه القضاء وهو ثالث الاقسام ثم مثل له بقوله

كلاحق اذ فعله أداءا
يكون وهو يشبه القضاءا
من بعد ما امامه أداها
والفرض ان اقامة نواها
من بعده ليس له تغير
فهذه ثلاثة تقرر

حسنهن وطولهن ثم يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن وأنه كان يصلي الضحى أربع ركعات ولا يفصل بينهن بسلام ولانه أدوم تحريمة فيكون أكثر مشقة وأزيد فضيلة

﴿ وركعتان سنة سنيه * تكون للمسجد ذي تحيه ﴾

أي سن تحية المسجد وهي ركعتان قبل أن يقعد لقوله عليه الصلاة والسلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين هذا وأما اذا دخل بعد الفجر أو بعد العصر فانه يسبح ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فانه حينئذ يؤدي حق المسجد كما اذا دخل في المكتوبة

﴿ وفي الضحى الاربع شرعا تندب * فصاعدا وللوضوء ترغب ﴾

﴿ ثنتان بعده وفرض النفل * والوتر أن يقرأ أي في الكل ﴾

أي يستحب أن يصلي الضحى أربع ركعات فصاعدا وهي قبل الضحوة الكبرى روت عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي الضحى أربع ركعات ويزيد ماشاء ويندب أيضا أن يصلي ركعتين بعد الوضوء لقوله عليه الصلاة والسلام ما من أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما الا وجبت له الجنة وقوله وفرض النفل الخ جملة مستأنفة أي تفرض القراءة في جميع ركعات النفل والوتر أما النفل فلان كل شفع منه صلاة على حدة والقيام منه الى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ولذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان على المشهور عن أصحابنا وأما الوتر فللاحتياط بناء على الخلاف في أنه فرض على أو سنة وهذا بخلاف الفرض فان القراءة في ركعتين غير متعينتين منه فرض حتى لو لم يقرأ في الكل أو قرأ في واحدة فقط فسدت وواجبة في الاوليين حتى لو تركها فيهما وقرأ في الاخريين جازت صلاته ويجب عليه سجود السهو ان سها ويأثم ان تعمد ذلك

﴿ والنفل بالشروع شرعا يلزم * الا بظن أنه محتم ﴾

﴿ عليه ثم انه بالنقض * في شفعه الاول حتما يقضي ﴾

﴿ ثنتين كالثاني وحيثما تلا * في شفعه الاول أعني أهملا ﴾

﴿ قراءة لدى الامام تبطل * تحريمة ومثل هذا ينقل ﴾

أي يلزم النفل بالشروع فيه ولو عند الزوال والطلوع أو المغرب فلو أفسده كان عليه القضاء خلافا للشافعي رحمه الله الا نفلا شرع فيه بظن أنه محتم أي واجب عليه كما اذا شرع في أربع يظن أنه لم يصل الظهر فتذكر أنه صلاها فاذا نقضه لا يكون عليه قضاؤه وقوله ثم انه بالنقض الخ يعني أنه لو نقض الصلاة في الشفع الاول يقضي ركعتين كالثاني أي كما اذا نقض الصلاة في الشفع الثاني فاذا شرع في أربع ركعات من النفل وأفسد الشفع الاول يقضيه فقط لانه أفسده ولم يشرع في الثاني اذ كل شفع من النفل صلاة على حدة كما تقدم وان لم يفسده وقعد على الركعتين وقام الى الثالثة وأفسده فانه يقضي الشفع الثاني فقط لان الاول قد تم وأفسد الثاني فلزمه قضاؤه وقوله وحيثما تلا الخ يعني اذا ترك القراءة بالكلية في الشفع الاول أي في ركعتيه تبطل التحريمة عند أبي حنيفة رحمه الله

أي شبه القضاء كفعل اللاحق بعد أن أدى الامام الصلاة واللاحق هو الذي أدرك أول الصلاة بالجماعة وفاته الباقي بان نام خلف الامام ثم انتبه بعد فراغه أو سبقه الحدث فتوضأ وجاء بعد فراغه وأتم صلاته ففعله أداء لبقاء الوقت وبشبه القضاء لفوات ما التزمه من الاداء مع الامام بخلاف المسبوق وهو من فاته أول الصلاة وجملة القول أن المصلي ثلاثة أنواع مقتد ومنفرد وامام والمقتدي ثلاثة أصناف مدرك ولاحق ومسبوق فاداء المدرك والامام كامل لانه ما ترك شيأ من المشروعات وأداء المنفرد والمسبوق قاصر لان المنفرد ترك الجماعة في الكل والمسبوق تركها فيما سبق فيه لانه منفرد فيه لانه بالاقتداء التزم متابعة الامام فيما بقي من صلاته لا فيما مضى لان ذلك لا يتصور ولذا يجب عليه القراءة ويسجد للسهو وتسمية المسبوق قاضيا في قوله عليه الصلاة والسلام وما فاتكم فاقضوا مجاز لما فيه من اسقاط الواجب أو باعتبار حال الامام فلا ينافي تسميته مؤديا باعتبار الوقت ولا كذا اللاحق بعد فراغ الامام لانه التزم الاداء مع الامام حيث أحرم معه فكان كالقاضي لما فاته مع الامام ولم يجعل على العكس أي قضاء يشبه الاداء لان الاداء باعتبار أصل الفعل يصدق تعريف الاداء عليه وهو باعتبار الوصف التابع يشبه القضاء وقوله فالفرض ان اقامة الخ تفريع على كونه مشبه القضاء يعني ان نوى اللاحق الاقامة بعد أن أدى الامام الصلاة وفرغ منها ففرض اللاحق لا يتغير عما كان عليه وذلك كما اذا اقتدى مسافر بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام ونوى الاقامة أي في موضعها حسبما هو المعروف في الفروع أو سبقه الحدث

بخلاف تركها فى ركعة واحدة منه حيث لا تبطل التحريمة بل يفسد الاداء وقوله ينقل مبنى للمجهول وهو خبر لقوله مثل هذا وفيه ضميره والجار والمجرور الآتى أعنى قوله فى تركها متعلق به

(فى تركها فى ركعة اذا أهملا * لدى محمد يكون مبطلا)

(لكن لدى يعقوب لا ابطالا * بل يفسد الاداء لا محالا)

أى مثل ما نقلنا فى الحكم ببطلان التحريمة عند أبى حنيفة اذا ترك القراءة فى ركعتى الشفع معا ينقل الحكم ببطلان التحريمة عند محمد فيما اذا ترك القراءة فى ركعة واحدة فيكون مبطلا للتحريمة بذلك فلا يصح بناء الشفع الثانى على هذه التحريمة عند محمد وأما عند أبى حنيفة فانه يصح لانه لا يبطل التحريمة حينئذ بل يفسد الاداء كما قررناه وقوله لكن يعنى لا ابطال أصلا عند أبى يوسف للتحريمة بترك القراءة سواء تركها فى ركعتى الشفع أو فى واحدة منه بل يفسد الاداء فى الصورتين لا محالا فيصح الشروع فى الشفع الثانى فى الصورتين وههنا ثمان مسائل تتفرع على الاصول المذكورة لأن ترك القراءة فى النفل الرباعى اما فى بعض الشفع الاول وبعض الثانى أو فى بعض الاول وجميع الثانى أو فى بعض الثانى وجميع الاول أو فى جميع الاول والثانى أو فى جميع الاول فقط أو فى بعض الاول فقط أو فى جميع الثانى فقط وقد أشار الى تفريعها بقوله

(فتركها باحدى الاول * مع شفعه الثانى وذا ان يهمل)

(فى كله أو بعضه فالاربع * قضاؤها لدى الامام يشرع)

(كذا لدى يعقوب تقضى الاربع * فى أربع مسائل ذا تجمع)

(فالترك فى شفعين فيها يوجد * وما بقى ثنتين ليس الازيد)

(لكن لدى محمد فى الكل * يقضى اثنتين صح ذا بالنقل)

أى اذا ترك القراءة فى احدى ركعتى الشفع الاول مع تركها فى الشفع الثانى سواء تركها فى كله أو بعضه يلزمه قضاء أربع ركعات لانه لما ترك القراءة فى احدى الشفع الاول فسد الاداء وبقيت التحريمة فصح الشروع فى الثانى أيضا وحيث لم يقرأ فى كل الثانى أو بعضه فسد أيضا فلزمه قضاء الاربع عند الامام على ما تقرر من قبل قوله كذا لدى يعقوب يعنى أنه قضى أربع ركعات عند أبى يوسف فى أربع مسائل توجد فى الترك أى ترك القراءة فى الشفعين وهى ترك القراءة فى جميع الشفعين وفى بعض الاول وبعض الثانى وفى جميع الاول وبعض الثانى وفى بعض الاول وجميع الثانى وقوله وما بقى ثنتين الخ أى يقضى فيما بقى من المسائل ثنتين أى ركعتين وقوله ليس الازيد أى ليس قضاء أزيد من ثنتين موجودا بل يقضى فى بقية المسائل ركعتين فقط عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهم الله تعالى والباقى من المسائل ست على قول أبى حنيفة وأربع على قول أبى يوسف وقوله لكن لدى محمد أى عند محمد يقضى ركعتين فى الكل أى فى جميع المسائل المذكورة الثمانية وذلك ظاهر بأدنى تأمل فى الاصول المذكورة سابقا

(وحيث لم يقعد هنالك فى الوسط * أو أربعا نوى وثنتين فقط)

(أثم لا شئ عليه يحصل * وراكبا يومى له المتنفل)

فتوضأ وعاد وقد فرغ الامام ونوى الاقامة فان فرضه لا يتغير الى الاربع لانه بمنزلة القاضى بعد الوقت فلا يؤثر فى فعله نية الاقامة اذ النية انما تغير فى الاداء لانه محل التغير دون القضاء لتقرره كما عرف فى الفروع ومثل هذا اذا كان مصره قريبا فدخل مصره بعد ما انتبه أو بعد ما سبقه الحدث لانه يصير مقيما بدون النية فلا يتغير فرضه أيضا وبهذا عرفت أن من قال فى شرح قول صاحب المنار حتى لا يتغير فرضه بنية الاقامة أن المسئلة مصورة فى مسافر اقتدى بمسافر فنام ثم انتبه بعد فراغ الامام وأحدث فذهب الى مصره فتوضأ أو نوى الاقامة بعد فراغ امامه فقد تسامح اذ الدخول الى مصره غير محتاج الى نية الاقامة فكيف يكون بيانا لما فى عبارة المتن وكذا انتباهه بعد فراغ الامام اذا نوى الاقامة كاف بدون أن يعقبه الحدث كما بيناه هذا وأما اذا نوى اللاحق الاقامة قبل فراغ الامام فان فرضه يتغير الى الاربع لان شبه القضاء فى فعله انما يثبت باعتبار فراغ الامام ولم يوجد لان الامام اذا فرغ صارت صلاته بحيث لا يؤثر فيها المغير فكذا ما بنى عليها وأما اذا لم يفرغ فصلاته قابلة للتغير بالمغير فكذا صلاة التبع اذ يجوز أن تكون صلاته على خلاف وصف صلاة الامام فى الابتداء كاقتداء المقيم بالمسافر ففى البقاء أسهل وكما اعتبر شبه القضاء ههنا اعتبر معنى الاداء فيما اذا أحدث الرجل والمرأة خلف الامام فتوضئا وقد فرغ الامام فحاذته فى أداء ما فاتهما حيث فسدت صلاته لانه فى الحكم خلف الامام حتى لا تلزمه القراءة وسجدة السهو فصارت محاذاتهما بعد فراغ الامام كمحاذاتها له قبل حدوث الحدث

ومن هذا يخرج الجواب عما قيل ان اللاحق اذا نوى الاقامة بعد فراغ الامام مؤد حقيقة وبهذا الاعتبار ينبغي أن يتغير فرضه وباعتبار شبهه القضاء لا يتغير فلم رجح الشبه على الحقيقة لما سبق أنا عملنا بالحقيقة والشبه في موضعين فلا ترجيح وأما ماقيل في الجواب بان هذا أي ماذكره المعترض لا يسمى ترجيحا بل عملا بالشبهين فلو عمل بما قال يكون اهدار الجهة القضاء بالكلية فمدفوع بأنه ليس ههنا شبهان بل حقيقة وشبه ولو سلم فليس في اعتبار الشبه في عدم التغير اعمال الشبهين بل أحدهما فالوجه ماذكرنا والله سبحانه الموفق وقوله ثلاثة أنواعه تقرر فذلكة لما ذكر من التقسيم وليعلم أن الاداء بالقسمة الاولى ينقسم الى نوعين أداء محض وأداء يشبه القضاء ثم المحض ينقسم الى نوعين كامل وقاصر فيكون ثلاثة أنواع لكن بالتقسيمين ثم هذه الانواع الثلاثة كما تتحقق في حقوق الله تعالى أعني ما يكون مستحقه هو الله تعالى كالعبادات يتحقق أيضا في حقوق العباد أعني ما يكون مستحقه العبد كما قال

ان منها رد عين ما غصب
والرد بعد ما جنى وما عطب

يعني أن من أنواع الاداء رد عين المغصوب على الوصف الذي غصبه عليه وكذا تسليم عين المبيع للمشترى على الوصف الذي جرى عليه العقد وذلك أداء كامل لانه تسليم عين الواجب في الحقيقة وكذا تسليم بدل الصرف والمسلم فيه أداء كامل لانه تسليم عين الواجب بحسب اعتبار الشرع اذ كل منهما ثابت في الذمة وهو وصف لا يقبل التسليم الا أن الشرع جعل المؤدى عين ذلك الواجب في الذمة كي لا يلزم الاستبدال في بدل الصرف والمسلم فيه قبل القبض

((في خارج المصر وان نفله * جاز وان يكن لغير القبله))

يعني اذا صلى أربع ركعات من النفل ولم يقعد بين الشفعين أو نوى أربع ركعات وصلى ثنتين فقط لا قضاء عليه أما في المسئلة الاولى فقياسا على الفرض وأما في الثانية فلانه لم يشرع في الثاني وقوله وراكبا يومي الخ أي جاز له أن يتنفل راكبا موميا خارج المصر وهو كل موضع يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه فجاز ذلك وان كانت صلاته الى غير القبلة وهذا بخلاف الفرائض والواجبات من الوتر والمنذور وصلاة الجنازة وأما السنن الرواتب فنوافل

((وقاعدا أيضا تجوز النافله * مع قدرة على القيام حاصله))
((هذا اذا ما كان ابتداءا * وكرهوا قعوده بقاءا))

أي يجوز أن يصلي النوافل قاعدا مع قدرته على القيام اذا شرع فيه قاعدا وصلى قاعدا وأما ان شرع فيه قائما فانه يكره أن يقعد فيه مع القدرة على القيام وأما اذا عرض له عذر فلا يكره

((والنفل راكبا اذا ما افتتحا * ونازلا بنى فشرعا صححا))
((ولم يكن شرعا يصح العكس * والفرق واضح وليس لبس))

يعني اذا افتتح النفل راكبا ثم نزل وبنى عليه صح شرعا ولا يصح عكسه وهو اذا ما افتتح غير راكب ثم ركب حيث لا يبني والفرق بينهما واضح لا لبس فيه لانه في الاول يؤديه أكمل مما وجب عليه وفي الثاني أنقص اذ التحريمة موجبة للركوع والسجود فلا يجوز أداؤه بالايماء

((سن التراويح قبيل الوتر * أو بعده الى طلوع الفجر))
((عشرون ركعة بلا امتراء * تسن للرجال والنساء))

التراويح جمع ترويحة وهي في الاصل اسم للجلسة سميت بها لاستراحة الناس بعد أربع ركعات بها ثم سميت كل أربع ركعات ترويحة لما في آخرها من الترويحة ووقتها بعد العشاء قبل الوتر أو بعده الى طلوع الفجر فلو صلى قبل العشاء لا يكون من التراويح ولو دخل رجل المسجد والامام في التراويح يصلي العشاء أولا ثم يتابعه في التراويح ولو أدرك الامام في بعض التراويح يصلي معه الوتر ثم يقضي التراويح كذا في القنية وفيها اذا كان عليه سنة العشاء وقام الامام الى التراويح يقدم السنة ويقضي الترويحة ولو اقتدى به على ظن أنه من التراويح فاذا هو وتر يتمه معه ويضم اليه ركعة وقوله عشرون ركعة الى آخره خبر مبتدا محذوف أي التراويح عشرون ركعة تسن للرجال والنساء جميعا سنة مؤكدة باجماع الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ومن بعدهم فمنكرها مبتدع ضال مردود الشهادة كما نقل عن المضمرات والنبي عليه الصلاة والسلام أقامها وبين العذر في ترك المواظبة عليها كما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام صلاها في المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا في الليلة الثالثة فلم يخرج اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما أصبح قال قد رأيت الذي صنعتم فلم يمنعني من الخروج اليكم الا أني خشيت أن تفرض عليكم

﴿كذلك فيها سنة الجماعه * كفاية ونعم هـذي الطاعه﴾

أى كما أن التراويح سنة كذلك اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو تركها أهل مسجد أساؤا ولو أقامها البعض فالمتخلف تارك للفضيلة وليس مسيأ روى عن بعض الصحابة قال خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة فى رمضان الى المسجد فاذا بالناس أوزاع متفرقون يصلى الرجل بنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الرهط فقال عمر انى أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل ثم عزم فجمعهم على أبى بن كعب وفى المحيط وان أقيمت التراويح بالجماعة فى المسجد وتخلف عنها أفراد الناس فصلى الرجل فى بيته لم يكن مسيأ وان صلاها بجماعة فى البيت فقد حاز احدى الفضيلتين وهى فضيلة الجماعة دون فضيلة الجماعة فى المسجد

﴿وكل أربع هنا ترويحه * بجلسة عقيبها مريحه﴾

﴿بقدرها والختم فيها مره * سن اذن لا تهملن أمره﴾

﴿ان يكسل القوم ولا يصلى * فى غير شهر الصوم وتر أصلا﴾

﴿جماعة فقيل هذى الافضل * وقيل فى المنزل فردا أجمل﴾

أى كل أربع ركعات من التراويح ترويحة محدوة بجلسة بعدها بقدر الاربع ركعات يقول فيها ثلاث مرات سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العزة والعظمة والهيبة والقدرة والكبرياء والجبروت سبحان الملك الحى الذى لا ينام ولا يموت سبوح قدوس رب الملائكة والروح لا اله الا الله نستغفر الله اللهم انا نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما نقل من مناهج العباد ويصلى العشرين ركعة كل ركعتين بتسليمة ولو صلى أربع ركعات بتسليمة وقعد فى الثانية قدر التشهد فعند عامة المشايخ يجوز عن التسليمتين ولو صلى التراويح كلها بتسليمة واحدة الا أنه قعد فى كل ركعتين الاصح أنه يجزيه عن الكل لانه قد أكمل الصلاة ولم يخل بشئ من أركانها الا أنه جمع المتفرق واستدام التحريمة فكان أولى بالجواز لانه أشق ولو صلى من التراويح ثلاث ركعات بتسليمة واحدة ولم يقعد فى الثانية قيل يجزيه عن تسليمة واحدة بناء على أنه لو تنفل بالثلاث ولم يقعد الا فى آخرها جاز لانه جاز فى الفرض وهو المغرب والنفل كذلك وقيل لان القعدة فى الثالثة فى النفل غير مشروعة فان كان ساهيا فى الثالثة لا يلزمه قضاء شئ لانه شرع فى مظنون وان كان عامدا يلزمه ركعتان لبقاء التحريمة على الصحة ولم يكملها بضم أخرى وقوله والختم الخ أى سن ختم القرآن فى التراويح ويختم فى السابع والعشرين لكثرة الاخبار بأنها ليلة القدر لا يترك الامام الختم لكسل القوم وقيل الافضل فى زماننا قدر ما لا ينفر عليهم وقوله ولا يصلى بالبناء للمجهول أى لا يصلى الوتر بجماعة خارج رمضان والمراد به على سبيل القصد حتى لو صلى انسان الوتر خارج رمضان فاقتدى به آخر صح كسائر السنن والتطوعات وعن شمس الائمة أن التطوع بالجماعة انما يكره اذا كان على سبيل التداعى أما لو اقتدى واحد بواحد أو اثنان بواحد فلا ولو اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه ولو اقتدى أربعة بواحد كره اتفاقا كذا فى الكافى ولا يصلى تطوع بجماعة الا قيام رمضان وفى المحيط ولو صلى التراويح فى مسجدين لا بأس به لانه اقتداء المتطوع بمن يصلى السنة فيجوز كما لو صلى المكتوبة ثم أدرك الجماعة ودخل فيها وقوله فقيل

وهو حرام ولئلا يلزم امتناع الجبر على التسليم لان الاستبدال موقوف على التراضى وكذا الحكم فى سائر الديون لان الديون انما تقضى بامثالها وهذا بخلاف القرض لان رد عين المقبوض ممكن وأما ما قال من أن معنى قضاء الدين فى المثل أن المديون لما سلم المال الى رب الدين صار ذلك دينا فى ذمته فتقاصا مثلا بمثل ففيه أن قضاء الدين حينئذ لا يكون تسليم عين الثابت وهو ظاهر ولا تسليم مثله لان المثل على هذا هو ما ثبت فى ذمة رب الدين والتسليم لم يقع عليه بل على نفس المؤدى على أنه لا يكون بين قضاء الدين والقرض فرق وقد صرح فخر الاسلام وغيره بأن تأدية القرض قضاء بمثل معقول وتأدية الدين أداء كامل كذا فى التلويح وتعقبه ابن نجيم بما فى الذخيرة فى البيوع من أن رب المال لو وهب الدين بعد قضائه أو ابرائه براءة اسقاط صح ويلزم رب الدين أن يرد ما قبض لان الدين باق فى ذمة المشترى بعد القضاء لانه لم يقبض عين الواجب حتى لا يبقى فى الذمة وانما قبض مثله فبقى ما فى ذمته على حاله الا أن المشترى لا يطالب به لان له على البائع مثل ذلك بالقضاء فلو طالب البائع المشترى بالثمن لكان للمشترى مطالبته أيضا فلا تفيد مطالبة كل منهما فعلم أن الثمن باق فى ذمة المشترى بعد القضاء انتهى وهذا يقتضى أن قضاء الدين ليس بأداء أصلا لعدم سقوط الواجب به وقد اتفق الاصوليون على أنه أداء وصرح الفقهاء أن الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة وفرعوا عليه أنه وكيل بالخصومة بخلاف الوكيل بقبض العين وصرح الولوالجى أن الوكيل بقبض الدين لو أقر به بعد موت الموكل لا يقبل الا ببينة لانه اقر بما يوجب

هذى الافضل يعنى قال بعضهم الجماعة فى وتر رمضان أفضل وقيل الانفراد فى بيته أفضل * ولنختم باب النوافل بصلاة التسبيح قال الزهرى أما صلاة التسبيح فقد أوردها الثقات وهى صلاة مباركة وفيها ثواب عظيم ومنافع كثيرة ورواها العباس وابنه عبدالله وعبدالله بن عمر رضى الله عنهم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام ورواها أبوعيسى فى جامعه وعبدالله بن أبى جعفر فى جامعه وحميد بن زنجويه فى الترغيب بروايتين والمختار منهما أن يكبر ويقرأ سبحانك اللهم الى آخره ثم يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة مثل سورة والضحى ثم يقول سبحان الله والحمد لله الى آخره عشر مرات ثم يكبر و يركع و يسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه و يقول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد و يقول سبحان الله الى آخره عشر مرات ثم يكبر و يسجد و يسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الى آخره عشر مرات ثم يرفع رأسه و يكبر و يقول سبحان الله الى آخره عشرا ثم يكبر و يسجد ثانيا و يسبح ثلاثا ثم يقول سبحان الله الى آخره عشرا ثم يقوم و يفعل فى الثانية مثل الاولى و يصلى أربع ركعات بتسليمة واحدة و بقعدتين هكذا يقوله فى كل ركعة خمسا وسبعين مرة ولا يعد بالاصابع فانه يقدر أن يحفظ فى القلب وان احتاج يعد بجزء الاصابع حتى لا يصير عملا كثيرا ولم يذكر وقتها وذكر ابن زنجويه فقال فى أول هذا الحديث أربع ركعات تصليهن من ليل أو نهار وذكر فى آخر الحديث الا غفر الله لك ذنوبك قديمها وحديثها عمدها وخطأها سرها وعلانيتها وخرجت من ذنوبك كيوم ولدتك أمك فان استطعت أن تفعل ذلك كل يوم مرة والا فكل جمعة والا فكل شهر والا فكل سنة قال ز فى شرح السنة زاد والا ففى كل عمرك من الدنيا مرة واحدة

﴿ باب صلاة الكسوف ﴾

الكسوف هو تغير الشمس الى السواد يقال كسفت الشمس تكسف وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى ويقال أيضا كسف القمر الا أن الاجود أن يقال فيه خسف

﴿ امام جمعة هنا يصلى * بالناس ركعتين مثل النفل ﴾
﴿ مطولا قراءة لا يجهر * فى ذين عنده وذاك الاظهر ﴾
﴿ و بعدها يدعو الى أن تنجلى * مستقبل القبلة بالترسل ﴾
﴿ لكن امامها اذا لم يحضر * صلوا فرادى مثل خسف القمر ﴾

أى يصلى الامام الذى له امامة الجمعة عند الكسوف بالناس ركعتين على هيئة النفل بلا أذان ولا اقامة ولا خطبة و يركع بركوع واحد لا بركوعين كما هو عند الشافعى رحمه الله يطول القراءة ولا يجهر فيهما أى فى الركعتين عند أبى حنيفة وعندهما يجهر فيهما وبعدها يدعو حتى تنجلى الشمس مستقبل القبلة قائما أو جالسا وان لم يحضر امام الجمعة صلوا فرادى وروى عن أبى حنيفة أن لكل امام مسجد أن يصلى فى مسجده وقوله مثل خسف القمر أى أنهم حينئذ يصلون فرادى مثل الصلاة عند خسوف القمر أى فى كونها ركعتين بلا جماعة الا أن فى الخسوف يصلون فى منازلهم كما نقل عن الجلالى قال الزيلعى وكذا فى الظلمة الهائلة بالنهار والريح الشديدة والزلازل والصواعق وانتثار الكواكب

الضمان على الميت لما فيه من المبادلة ثم قال والحق أن فيه معنى أخذ عين الحق ومعنى المثلية والمبادلة والاصوليون نظروا الى الاول والفقهاء نظروا الى الاول تارة بدليل جواز الاخذ بلا قضاء ولا رضا اذا كان من جنس حقه وبدليل أن للشريك مشاركة الشريك فى المقبوض وتارة الى الثانى كما فى صورة الوكالة وصحة الابراء والهبة والله سبحانه الهادى وأما الاداء القاصر فى الدين فهو كما اذا أداه زيوفا جمع زيف وهو ما يرده بيت المال ويروج بين التجار فهو أداء لكنه من حيث فوات وصف الجودة قاصر فرب الدين ان لم يعلم بذلك عند القبض فان كان قائما فله رده وطلب الجياد وان هلك فى يده بطل حقه فى الجودة بالكلية حتى لا يرجع على المديون بشئ كما فى التلويح وقوله والرد بعدما جنى الخ مثال للاداء القاصر أى هو كرد الغاصب العبد المغصوب بعد أن جنى عنده على انسان فى النفس أو الطرف وكذا ان أتلف مال الغير فتعلق الضمان برقبته فكل ذلك أداء قاصر لانه أداه لا على الوصف الذى وجب فهو بمنزلة صلاة المنفرد فلوجود أصل الاداء قلنا ان هلك فى يد المالك قبل الدفع الى ولى الجناية أو البيع بالدين يبرأ الغاصب ولوصف القصور قلنا اذا دفع الى ولى الجناية أو بيع فى الدين رجع المالك بقيمته على الغاصب بلا خلاف كأن الرد لم يوجد وكذلك تسليم البائع المبيع مشغولا بالدين أو مباح الدم فان هلك فى يد المشترى لزمه الثمن لوجود أصل الاداء وان قتل بالسبب الذى كان به مباح الدم أو بيع فى الدين ففى الفصل الاول يرجع بكل الثمن عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى وفى الثانى يرجع بكل الثمن بلا خلاف

والضوء الهائل والثلج والأمطار الدائمة وعموم الأمراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافزاع والاهوال لأن ذلك من الآيات المخوفة

﴿باب الاستسقاء﴾

﴿لديه الاستغفار والدعاء * مستقبلا للقبلة استسقاء﴾
﴿لكن اذا صلوا فرادى جازا * ومن يصليها الثواب حازا﴾
﴿وههنا الذمي شرعا يمنع * والقلب للرداء ليس يشرع﴾

أي الاستسقاء عند أبي حنيفة دعاء واستغفار لاجماعة فيه ولاخطبة قال تعالى استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا حيث جعله سببا لارسال الغيث ويستقبل القبلة عند الدعاء فان صلوا فرادى جاز ويمنع الذمي من الحضور لانه لاستنزال الرحمة والذمي عليه اللعنة والعذاب وقال مالك والشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى لايؤمر الذمي بالخروج ولايمنع ولايمكن أهل الذمة من الخروج وحدهم لان الاستسقاء لطلب الرزق والله تعالى يرزق المؤمن والكافر فربما ان خرجوا وحدهم يحصل غيث فتحصل الفتنة وقوله والقلب للرداء الخ أي لايقلب القوم ولا الامام رداءهم وقال محمد يقلب الامام دون القوم وحقيقة قلبه ان كان مربعا أن يجعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه وان كان كالجبة أن يجعل الايمن أيسر والأيسر أيمن ويخرج الناس ثلاثة أيام متتابعات في الشيوخ والصبيان والضعفة في ثياب خلقة غسيلة خاشعين ناكسين مشاة ويتصدقون قبل خروجهم في كل يوم

﴿باب ادراك الفريضة﴾

﴿منفردا في فرضه كان شرع * وبعده أقيم فرضه قطع﴾
﴿ثم اقتدى هذا اذا لم يسجد * في الركعة الاولى كذا ان يوجد﴾
﴿سجوده بغير ذات الاربع * كذاك ان يسجد بها فليقطع﴾
﴿لكنه أخرى اليها ضما * وان يكن صلى ثلاثا تما﴾
﴿أتمها ثم اقتدى تنفلا * الا صلاة العصر ههنا فلا﴾

الاصل في هذا الباب أن نقض العبادة بلاعذر حرام لقوله تعالى ولاتبطلوا أعمالكم وأن النقض للاكمال فيجوز ولصلاة الجماعة مزية على صلاة المنفرد كما وردت به الأحاديث الشريفة فجاز للمنفرد نقض الصلاة لاحراز تلك الفضيلة اذا تقرر هذا فمن شرع في فرض الوقت فأقيم بأن شرع الامام فيه قطع أي الشارع فرضه واقتدى بالامام ان كان لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة سواء كان الفرض رباعيا أو ثلاثيا أو ثنائيا وكذا ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي سواء كان ثنائيا أو ثلاثيا أما اذا لم يقيد الركعة الاولى بالسجدة فلانها محل القطع للاكمال حينئذ وأما ان قيدها بالسجدة في غير الرباعي فلانه لو لم يقطع وصلى ركعة أخرى تمت صلاته في الثنائي ويوجد أكثرها في الثلاثي وللاكثر حكم الكل وفيه شبهة الفراغ وحقيقته لاتحتمل النقض فكذا شبهته وقوله كذلك ان

﴿وعبد غيره اذا ما أمهرا * وسلم العبد عقيب ما اشترى﴾
﴿فالعرس بالقبول جبرا توصف * وقبل تسليم له التصرف﴾

معطوف على ماقبله لانه من أنواع الاداء الذي يشبه القضاء أي منها تسليم عبد غيره اذا سماه مهرا للزوجة وسلمه اليها بعد ما اشتراه فانه أداء يشبه القضاء أما كونه أداء فلأنه تسليم عين ماوجب عليه بالتسمية وأما صحة الاداء فبالاجماع حتى وجب عليه قيمة العبد عند العجز عن الاداء لامهر المثل وحيث كان الاداء تجبر العرس على قبوله لانه عين ماوجب لها وأما كونه شبيها بالقضاء فمن حيث ان تبدل الملك يوجب تبدل العين حكما فصار بانتقاله من ملك البائع الى الزوج كانه غير المسمى والدليل عليه أن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخل النبي عليه الصلاة والسلام والبرمة تفور بلحم فقرب اليه خبز وأدم من ادام البيت فقال عليه الصلاة والسلام ألم أر برمة فيها لحم فقالوا بلى يارسول الله ولكن ذلك لحم تصدق به على بريرة وأنت لاتأكل الصدقة فقال عليه الصلاة والسلام هو عليها صدقة ولنا هدية فجعل تبدل الملك باختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين وان كانت العين واحدة وبريرة مولاة لعائشة وهي من بني تيم لامن بني هاشم فلذا حلت لها الصدقة مع كونها صدقة التطوع اذ هي لحم في غير أيام التضحية وحرمتها مخصوصة بالنبي عليه الصلاة والسلام فكان العبد المسمى بسبب تبدل الملك كانه غيره فكان تسليمه مشبها بالقضاء من هذا الوجه فكان للزوج أن يتصرف في العبد قبل تسليمه الى الزوجة بما شاء من أنواع التصرف

يسجد بها أي بذات الاربع يعني الرباعية يريد به أنه يقطع الصلاة أيضا اذا سجد في الركعة الاولى من الرباعي لكن يضم اليها ركعة أخرى و يقطعها لتصير ركعتين نافلة ويحوز فضيلة الجماعة بالاقتداء بالامام وقوله ان يكن الخ يعني ان كان ثمة أي في الرباعية صلى ثلاث ركعات فأقيمت الصلاة أتم الرباعية أي ضم اليها الركعة الرابعة لأنه كان أدى الاكثر وللاكثر حكم الكل فلا تحتمل النقض كامر ثم اقتدى بعد ذلك بالامام تنفلا الا صلاة العصر ههنا أي اذا صلى منها ثلاثا فانه يتمها ولا يقتدي لكراهة النفل بعد العصر كما تقدم وكيفية القطع قيل أن يعود الى القعدة ثم يسلم وقيل يقطع قائما ولو أقيمت الصلاة في موضع آخر بان صلى في البيت فأقيمت في المسجد أو صلى في مسجد وأقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ولو كان في النفل لأنه ليس للا كمال ولو كان في سنة الظهر أو الجمعة وأقيمت أو خطب قيل يقطع على رأس الركعتين وقيل يتمها أربعا وحكم العشاء كالظهر في جميع ماذكرنا وكذا العصر الا اذا أتم العصر لا يشرع مع الامام لكراهة النفل بعدها ذكره الزيلعي

﴿وكرهوا الخروج من بعد الندا * لداخل المسجد من قبل الأدا﴾
﴿لا للذي كانت به تقام * جماعة أخرى فلا يلام﴾
﴿ولا الذي يكون صلى الظهرا * أو العشاء اذ أجاب الذكرا﴾
﴿لكن خروجه لدى الاقامه * يكره اذ يستوجب الملامه﴾
﴿وفي سوى هذين فهو يخرج * وان أقيمت ليس فيه الحرج﴾

أي يكره أن يخرج من المسجد بعد الاذان قبل أن يصلي للنهي الوارد في ذلك لا لرجل تقام به جماعة أخرى بأن يكون امام مسجد آخر أو مؤذنا فيه أو اذا غاب تتفرق لغيبته جماعته أو تقل وفي النهاية ولو خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن ولا يكره الخروج من المسجد بعد الأذان لمن يكون صلى الظهر أو العشاء لأنه أجاب الذكر أي الأذان مرة لكن يكره خروجه عند الاقامة اذ يستوجب بذلك الملامة من الناس باتهامه بأنه من الخوارج الذين لا يرون الصلاة خلف أهل السنة وفي غير هذين أي الظهر والعشاء يعني الفجر والعصر والمغرب لا يكره الخروج لمن صلاها ولو أقيمت لأنه قد أجاب الداعي والنفل بعد الفجر والعصر مكروه وكذا النفل بثلاث مكروه

﴿وسنة الفجر يقينا يترك * و يقتدي من ظنه لا يدرك﴾
﴿بالجمع للفجر اذا أداها * وان يكن بحيث لو صلاها﴾
﴿يدرك منه ركعة يصلي * اذ حاز في هذين كل الفضل﴾

من في قوله من ظنه الى آخره موصول أو موصوف في محل الرفع فاعل يترك أو يقتدي على التنازع أي يترك سنة الفجر ويقتدي مع الامام في فرض الفجر من ظن أنه لا يدرك الفجر بالجماعة اذا اشتغل باداء السنة حينئذ لان ثواب الجماعة أعظم من ثواب السنة وان كان بحيث لو صلى السنة أدرك ركعة واحدة من الفجر مع الامام فانه يصلي السنة لانه يكون أحرز حينئذ فضل السنة وفضل الجماعة وذلك لان ادراك ركعة كادراك الجميع

لقوله

كالاعتاق والكتابة والبيع والهبة لمصادفة ذلك ملكه والاستدلال على تبدل العين بالسنة كما ذكرنا أولى مما يقال ان حكم الشرع على شئ بالحل والحرمة من حيث انه مملوك لا من حيث الذات والا كان لا يتغير كلحم الخنزير فاذا تعلق حكم شرعي بهذه الذات من حيث الاعتبار فتبدل الاعتبار تبدل المجموع لان المراد بالعين المجموع أي الذات مع الاعتبار لما في التلويح من أن العين المتصفة بالحل والحرمة يجوز أن يكون ذلك الشئ بقيد المملوكية وتبدل الاوصاف لا يوجب تبدل الذات لثبوت الفرق بين المجموع والمقيد والحاصل أنه لما كان تسليم هذا العبد أداء من وجه وقضاء من وجه تفرع على كونه أداء جبر الزوج على التسليم اذا طلبت لكونه عين حقها مع قيام موجب التسليم وهو النكاح بخلاف ما اذا باع عبدا فاستحق بقضاء ثم ملكه البائع ثانيا حيث لا يجبر على تسليمه الى المشتري اذا طلبه لانفساخ البيع لانه ظهر بالاستحقاق توقف البيع على اجازة المستحق فحيث لم يجز بطل وان انفسخ وتفرع على كونه قضاء ماذكرنا من صحة تصرفات الزوج قبل التسليم وتفرع على كون العبد مثل المسمى لا عينه حكما أنه لو قضى القاضي على الزوج بقيمة العبد للزوجة ثم ملك الزوج العبد لا يعود حق المرأة في العين فلا يجبر على التسليم ولا الزوجة على القبول لان حقها قد انتقل من العين الى القيمة بالقضا ولو كان للعبد بعد الدخول في ملك الزوج حكم عين المسمى من كل وجه لعاد حقها فيه اذا كان القضاء بالقيمة بقول الزوج مع اليمين كما في المغصوب اذا عاد من اباقه بعد قضاء القاضي بالقيمة للمغصوب منه بقول الغاصب مع يمينه

لقوله صلى الله عليه وسلم من أدرك ركعة من الفجر فقد أدركها وأما بقية السنن فان أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها ثم شرع في الفرض معه لانه أمكنه احراز الفضيلتين وان خاف فوت ركعة شرع معه بخلاف سنة الفجر ذكره الزيلعي

(واذ تفوت هذه لم يقضها * الا اذا تفوته مع فرضها)

يعني اذا فاتت سنة الفجر لا يقضيها الا اذا فاتت مع الفرض فيقضي حينئذ تبعا له ويقضيها مع الجماعة أو وحده لان القياس في السنة أن لا تقضى لاختصاص القضاء بالواجب لكن ورد الخبر بقضائها قبل الزوال وأما فيما بعده ففيه اختلاف المشايخ ولا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع لكراهة التنفل بعد الصبح ذكره الزيلعي

(وسنة الظهر فشرعا تترك * ان ظنه يدرك أو لا يدرك)

(ويقتدي وبعده قضاها * من قبل شفعه اذن صلاها)

أي أنه يترك سنة الظهر سواء كان ظنه أن يدرك أو كان ظنه أن لا يدرك فحينئذ يتركها ويقتدي وبعد ذلك يقضيها قبل شفعه أي قبل الركعتين اللتين بعده وعند أبي يوسف يقضيها بعد شفعه

(وغير هذين فليس يقضى * أصالة أو تابعا للفرض)

يقضى للبناء للفاعل أي غير سنة الفجر والسنة التي هي الاربع قبل الظهر لا يقضيه المصلي سواء كان أصالة أو تبعا للفرض فلا يقضى أصلا وحده ولا تبعا لان القضاء مختص بالواجب وسنة الفجر لقوتها قريبة منه وسنة الظهر لانها فاتت تدلها الاوقت فرضها وقيل يقضى تبعا روي أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن على شيء من النوافل أشد تعاهدا منه على الركعتين قبل الفجر رواه مسلم والبخاري عن عائشة رضي الله عنها وقد روى البخاري عنها أيضا أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يدع أربعا قبل الظهر وثنتين بعدها * وههنا مسائل من أدرك ركعة من الظهر لم يكن مصليا الظهر جماعة لأنه فاته الأكثر بل يكون أدرك فضلها لأن من أدرك آخر الشيء فقد أدركه قال عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر فعلى هذا لو حلف لا يصلي الظهر مع الامام ولم يدرك الثلاث لا يحنث ولو أدرك الثلاث أيضا لا يحنث لانه لا يحنث ببعض المحلوف عليه وذكر شمس الائمة أنه يحنث لأن للاكثر حكم الكل ولو حلف لا يدرك الجماعة لا يحنث اذا أدرك الامام في آخر الصلاة ولو في التشهد ومن أدرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى رفع الامام رأسه لم يدرك الركعة لقوله عليه الصلاة والسلام من أدرك الركعة فقد أدرك الصلاة وظاهره أنه ركع معه وعن ابن عمر أنه قال اذا أدركت الامام راكعا فركعت قبل أن يرفع رأسه فقد أدركت الركعة وان رفع رأسه قبل أن تركع فقد فاتتك تلك الركعة وقال زفر والشافعي يعتبر مدركا وعلى هذا الخلاف لو لم يقف حتى انحط للركوع فرفع الامام رأسه قبل أن يركع ذكره الزيلعي ولو ركع مقتد قبل الامام فأدركه امامه فيه صح وقال زفر لا تجوز صلاته اذا لم يعد الركوع لان ما أتى به قبل الامام لا يعتد به فكذا ما يبنيه عليه لأن البناء على الفاسد فاسد ولنا أن الشرط المشاركة في جزء من الركن لانه ينطلق عليه اسم الركوع فيقع موقعه كما لو شاركه في الطرف الاول دون الاخير بان ركع معه ورفع قبله بخلاف ما لو رفع رأسه قبل

كذا القضاء فهو ذو أقسام
بالمثل معقولا فكالصيام
للصوم والمثل الذي لا يعقل
كفدية عن الصيام تبدل

يعني أن القضاء ثلاثة أنواع كالاداء لانه اما قضاء محض أو قضاء شبيه بالاداء والمحض اما بمثل معقول أو بمثل غير معقول فصارت الانواع ثلاثة وهي كما تتحقق في حقوق الله تعالى تتحقق في حقوق العباد أيضا والقضاء بمثل معقول في حقوق الله تعالى كقضاء الصوم بالصوم والصلاة بالصلاة لتحقق التماثل صورة ومعنى والقضاء بمثل غير معقول أي لا يدرك العقل كونه مثلا لانه بنفسه اذ العقل من حجج الله تعالى وهي لا تتناقض وهو كفدية الصوم فانها شرعت خلفا عن الصوم عند العجز المستدام عن الصوم كعجز الشيخ الفاني وثبوته بالنص على القول بأن معنى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه على الذين يصومونه جهدهم وطاقتهم وقيل بحذف حرف النفي أي لا يطيقونه كما يؤيده قراءة لا يطيقونه وأما على القول بأن الآية على ظاهرها وأنها منسوخة باطلاق قوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه فثبوت الفدية بالاجماع وأما القسم الثالث كما قال

ومشبه الاداء مثل من قضى
تكبير عيد في الركوع اذ مضى

يعني أن القضاء الذي يشبه الاداء فهو مثل فعل من قضى تكبيرات العيد في الركوع اذ مضى فعل ذلك من الامام فانه اذا أدرك الامام في الركوع من صلاة العيد وخاف أن يرفع الامام رأسه لو اشتغل في التكبيرات فانه يكبر للافتتاح ثم يكبر للركوع ويركع ويأتي بتكبيرات العيد في

أن يركع الامام لانه لم توجد المشاركة فيه ولا المتابعة وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه الامام فى السجود وعن أبى حنيفة لو سجد قبل أن يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيه لا يجزيه ولو أطال الامام السجود فرفع المقتدى رأسه فظن أنه سجد ثانيا فسجد معه ان نوى الاولى أو لم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى عن الثانية والمتابعة لرجحان المتابعة وتلغو نيته للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان شاركه الامام فيها جازت وفيه خلاف زفر ذكره الزيلعى

(فصل)

(بين الفروض كلها والوتر * يفترض الترتيب فهو يجرى)
(ان فات بعضها كذاك الكل * فانما الترتيب لا يختل)
(الا اذا ينسى كذاك الوقت * اذا يضيق أو تفوت ست)

يعنى أن الترتيب بين الفروض الخمسة والوتر فرض سواء كان ترتيبا بين الفائتة والوقتية أو ترتيبا بين الفوائت بعضها مع بعض لقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن صلاة أو نسيها فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل التى هو فيها ثم ليصل التى ذكرها ثم ليعد التى صلى مع الامام فقد أفاد عليه الصلاة والسلام أن وقت الفائتة هو وقت التذكر قبل وقت الوقتية مرتبا بكلمة ثم فلو قدم الوقتية أحد على الفائتة وفى الوقت سعة كان مؤديا الوقتية قبل وقتها وذلك لا يجوز ولما روى أنه عليه الصلاة والسلام شغل عن أربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبا ثم قال صلوا كما رأيتمونى أصلى فدل على الترتيب بين الفوائت فى القضاء فقوله ان فات بعضها الخ يعنى اذا فات بعض الفروض يقضيه ثم يؤدى الوقتية وكذا اذا فاتت فروض اليوم كلها يقضيها مرتبا ثم يؤدى الوقتية وقوله الا اذا ينسى الخ أى يفترض الترتيب بين الفروض والوتر على ما ذكرنا فى جميع الاوقات الا فى أوقات ثلاثة وهى ما اذا نسى الفائتة ولم يتذكرها واذا ضاق الوقت واذا فاتت صلوات ست أما الاول فلانه لا يتصور الاتيان بالفائتة مع النسيان ووقتها وقت التذكر ولم يوجد فلو صلى الوقتية ناسيا جازت الوقتية ولو كان عليه فائتتان أو أكثر فقضى الفائتة الاخيرة ناسيا أن عليه غيرها جاز وذهب كثير من المشايخ الى أن الجهل بفرضية الترتيب يسقط به وأما الثانى وهو أن يكون الباقى من الوقت ما لا يسع فيه الوقتية والفائتة معا فلانه ليس من الحكمة تفويت الوقتية لتدارك الفائتة مع أن الوقت للوقتية بالكتاب وللفائتة بخبر الواحد ولو قدم الفائتة هنا صح لان النهى لمعنى فى غيرها وهو تفويت فرض الوقت فصار كالصلاة فى الارض المغصوبة حسبما بين فى الأصول بخلاف ما اذا كان فى الوقت سعة وقدم الوقتية لانه يكون أداها قبل وقتها الثابت بالخبر مع امكان الجمع وكما يسقط بضيق الوقت الترتيب بين الوقتية والفائتة يسقط بين الفوائت كما اذا فاتت العشاء والوتر ووقت الفجر لا يسع الا خمس ركعات أنه يقضى الوتر أولا ثم يصلى الفجر كما فى الخلاصة وغيرها وأما الثالث وهو صيرورة الفوائت ستا فلانها تبلغ حد الكثرة حينئذ اذ حد الكثرة بالتكرار ورعاية الترتيب فيها موجبة للحرج والاشتغال بها حينئذ مع كثرتها قد يؤدى الى تفويت الوقتية وليس ذلك من الحكمة كما تقدم وحيث كانت الفوائت الكثيرة

الركوع لكن من غير رفع يد لان الرفع ووضع الكف على الركبة سنتان فلا يشتغل بسنة فيها ترك سنة أما أنه قضاء فلفوات التكبيرات عن محلها وأما شبهه بالاداء فلأن الركوع يشبه القيام حقيقة لاستواء النصف الاسفل فيه وبه فارق القعود لا باستواء النصف الاعلى لوجوده فيهما وما تمكن من النقصان فيه بالانحناء غير مانع من الشبه فان قيام بعض الناس بهذه الصفة وحكما لان من أدرك الامام فى الركوع يصير مدركا لتلك الركعة وعن أبى يوسف أنه لا يأتى بالتكبيرات فى الركوع لانها فاتت عن موضعها فلا يصح أداؤها فيه كالقرآن والقنوت وتكبير الافتتاح فانه اذا نسى الفاتحة أو السورة لا يأتى بهما فى الركوع وكذا لو أدرك الامام فى الركوع الاخير من الوتر فى رمضان

أما وجوب فدية الصلاة
فللاحتياط ذا لدى الثقات

جواب سؤال هو أنكم أوجبتم الفدية فى الصلاة قياسا على الصوم ولو كان ذلك غير معقول المعنى لما جاز القياس عليه لفقدان شرط القياس فحاصل الجواب منع أن ذلك بطريق القياس بل لان النص فى الصوم يحتمل أن يكون معلولا بالعجز والصلاة كالصوم عبادة بدنية بل أهم لانها عماد الدين وتالية الايمان ويحتمل أن لا يكون معلولا فلاحتمال الاول تفدى وللاحتمال الثانى لا تفدى فقلنا بالفداء احتياطا لا بالقياس ولذا قال محمد رحمه الله تعالى فى فداء الصلاة تجزئه ان شاء الله تعالى بالانشاء كما قال فى فداء الوارث على المورث بغير أمره فى الصوم يجزيه ان شاء الله تعالى لكن أورد على هذا فى فتح القدير أن علة العجز بقوله تعالى يطيقونه منصوصة لأن

مسقطة الترتيب بالنظر الى غيرها أعني الوقتية فلأن تسقطه في نفسها أولى وقيل ان الكثيرة لا تسقط الترتيب بين الفوائت أنفسها على ما نقل عن الكافي ثم المعتبر في سقوط الترتيب أن تكون الفوائت ستة لا أن تكون الأوقات المتخللة ستة وان لم تكن الفوائت ستة كما حققه في فتح القدير ومتى سقط الترتيب لا يعود على الأصح حتى لو ترك صلوات شهر فقضاها الا صلاة أو صلاتين ثم صلى الوقتية وهو ذاكر لهذا الباقي عليه جاز لان الساقط لا يعود كما قليل نجس ورد عليه ماء جار كثير ثم عاد قليلا لا يعود نجسا ولو اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة بأن كان عليه صلوات شهر فوتها ثم ندم واشتغل بأداء الصلوات في أوقاتها فقبل أن يقضي تلك الفوائت ترك صلوات دون الست وصلى صلاة أخرى وهو ذاكر لهذه الحديثة يجوز على الأصح لكثرة الفوائت ومن صلى خمسة ذاكرا فائتة فسدت الخمسة فسادا موقوفا عند أبي حنيفة رحمه الله ان أدى سادسا صح الكل وان قضى الفائتة قبل السادس بطل فرضية الخمسة وقالا فسدت فسادا باتا لهما أن سقوط الترتيب حكم الكثرة والحكم متأخر عن العلة فسقوطه انما يكون فيما يقع من الصلوات بعد الكثرة لا فيما قبلها وله أن الكثرة علة لسقوط الترتيب وقد حصلت الكثرة بأداء السادس وهي كما جاز أن تكون علة لما سيأتي من الصلوات جاز أن تكون علة للكل واحد من آحادها لا يقال ان كل واحد من آحادها جزء لها متقدم عليها فكيف يكون معلولا لها لانا نقول هو جزؤها من حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك متأخر لانه لم يكن ثابتا للكل واحد منها قبل الكثرة وثبوت جواز الصلاة وفسادها بطريق التبيين غير عزيز في المشروع كمن صلى المغرب في عرفات حيث يتوقف ان أفاض الى مزدلفة في وقت العشاء انقلبت نفلا ويلزمه اعادته مع العشاء في مزدلفة وان لم يكن بغض النهار بل توجه من طريق آخر الى مكة صحت ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة فان سعى اليها قبل فراغ الامام انقلبت الظهر نفلا والا بقيت فرضا والمعتادة اذا انقطع دمها دون عادتها فصلت ان عاودها الدم تبين أنها لم تكن صحيحة والا صحت هذا ثم فرضية الترتيب بين الفروض والوتر مبني على وجوب الوتر كما هو عنده وعندهما هو سنة ولا ترتيب بين الفروض والسنن فاذا صلى الفجر ذاكرا أنه لم يوتر فسد الفجر عنده لا عندهما ومن فاتته فوائت كثيرة يحتاج في قضائها الى التبيين كظهر يوم كذا وعصر يوم كذا والأسهل أن ينوي آخر ظهر مثلا أو أول ظهر واذا نوى الأول وصلى عاد ما يليه أولا وكذا في الآخر ومثله نية من فاته صوم رمضانين وفي مجمع الفتاوى اذا فاتته صلاة ينبغي أن يقضيها في بيته لا بحيث يقف الناس على حاله اذ التفويت نقيصة وفي الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضره الوضوء فكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود وصلى بالايماء وأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولو صح وقدر على القضاء سقط القضاء

(باب سجود السهو)

هو من اضافة المسبب الى السبب أي سجود سببه السهو

(من بعد تسليمين أو تسليمه * كلاهما رواية قديمه)

(يوجب سجدتان والتشهد * ثم السلام اذ هو المعتمد)

ترتب الحكم على المشتق دليل العلية وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وأجيب بان الآية ليست نصا قاطعا في العاجز لما مضى من الخلاف في تفسيرها وان وجوب الفدية يكون بالاجماع على أحد التفسيرين

(وذا كما تصدق بالقيمه * اذ فاتت التضحية المعلومه)

يعني أن وجوب الفدية للصلاة للاحتياط هو كالتصدق بقيمة الاضحية اذا فاتت أيامها وذلك لانها عبادة مالية ثبتت قربة بالكتاب والسنة والاصل في العبادات المالية التصدق بالعين مخالفة لهوى النفس بترك المحبوب الا أن التصدق بالعين نقل في الاضحية الى اراقة الدم تطييبا للطعام بازالة ما اشتمل عليه مال الصدقة من أوساخ الذنوب والآثام فبالاراقة ينتقل الخبث الى الدماء فتصير ضيافة الله تعالى بالاطيب على ما هو عادة الكرام ويستوي فيه الغني والفقير الا أنه يحتمل أن تكون نفس التضحية والاراقة أصلا من غير اعتبار التصدق في الوقت لم يعمل بالتعليل المظنون ولم نقل بجواز التصدق بالعين أو القيمة في أيام النحر لقيام النص الوارد بالتضحية وعملنا بعد الوقت بالاصل وأوجبنا التصدق بعين الشاة التي عينت للتضحية أو أو بالقيمة ان استهلكت المعينة أو لم يعين شيأ على التفصيل المذكور في الفروع احتياطا في باب العبادات وأخذا بالمحتمل لا عملا بالقياس فيما لا يعقل معناه وان جاء العام الثاني لم ينتقل الى التضحية لانه لما احتمل جهة أصالته ووقع الحكم به لم يبطل بالشك أي باحتمال أن يكون الأصل الاراقة ولا يلزم من نقل الشارع التصدق الى الاراقة نسخ التصدق بالكلية لان ذلك

أى تجب سجدتان وتشهد وسلام بعد سلامين أو سلام واحد أما وجوب سجود السهو فهو رواية الحسن الكرخى وهو الصحيح وقيل سنة وأما كيفيته فانه يكبر بعد سلامه الأول أو بعد السلامين على اختلاف الروايتين ويخر ساجدا ويسبح فى سجوده ثم يفعل ثانيا كذلك ثم يتشهد ثم يسلم تسليمتين يمينا وشمالا واختلفوا فى الصلاة على النبى عليه الصلاة والسلام وفى الدعوات أنها فى قعدة الصلاة أو فى قعدة سجود السهو ذكر الكرخى أنها فى قعدة سجود السهو لانها القعدة الأخيرة لان ختم الصلاة بها وقال الطحاوى كل قعدة فى آخرها سلام ففيها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فحينئذ يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى كلا القعدتين أعنى القعدة الصلاتية والقعدة التى بعد سجود السهو ذكره فى الذخيرة ثم سجود السهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو فى صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الأول سقط عنه سجود السهو وكل ما يمنع البناء اذا وجد بعد السلام يسقط سجود السهو كما فى شرح الهداية وذكر فى الأصل أنه اذا سلم وهو لا يريد أن يسجد للسهو لم يكن تسليمه قطعا اذا كان عليه سجود السهو حتى لو بدا له أن يسجد وهو فى محله ذلك قبل أن يقوم وقبل أن يتكلم فانه يسجد سجود السهو فقد شرط لأداء سجدتى السهو أن لا يتكلم ولا يقوم من محله وهو اشارة الى أن من قام من محله واستدبر القبلة لا يأتى بسجود السهو وان كان لم يخرج من المسجد بعد وذكر أيضا بعد هذا أنه يأتى بها قبل أن يتكلم ويخرج من المسجد وان مشى وانحرف عن القبلة وبه قال بعض المشايخ وان تكلم وخرج من المسجد لا يأتى بسجدتى السهو لانه خرج عن حرمة الصلاة على البتات وبقاء حرمة الصلاة شرط لأدائهما ولا تفسد صلاته لان سجدة السهو ليست بركن بل هى واجبة وترك الواجب لا يوجب فساد الصلاة كذا فى الذخيرة وقوله اذ هو المعتمد يشير الى أن سجود السهو هو بعد السلام أو السلامين على اختلاف الروايتين وكل منهما مروى عن الثقات لا قبل السلام كما هو مذهب الشافعى رحمه الله قال فى الهداية وهذا الخلاف فى الأولوية فلو فعل ذلك قبل السلام جاز

﴿ وذاك ان قدم أو ان أخرا * ركنا أو الركن اذا ما كررا ﴾
﴿ كواجب يترك أو يغير * فى السهو لا فى العمد حيث يصدر ﴾
﴿ مثل ركوعه اذا ما قدما * على قراءة كذاك حيثما ﴾
﴿ ثالثة أخرها ان يزد * اذ لم يقم فيها على التشهد ﴾
﴿ وكالركوعين كذا فى الجهر * فى السر مثل عكس هذا الامر ﴾
﴿ كل بترك واجب قد أولا * كتركه منها القعود الأولا ﴾

الاشارة بذلك الى وجوب السهو أى يجب ان قدم ركنا أو أخره أو كرره أو ترك واجبا أو غيره وقوله فى السهو قيد للجميع أى اذا فعل شيأ مما ذكر سهوا لا عمدا اذ لا سجود فى العمد اذ موجبه الاثم لان العمد لا ينجبر بالسجود لانه اثم عظيم وقوله مثل ركوعه شروع فى أمثلة ما ذكره أى الركوع قبل القراءة فان تقدمها على الركوع واجب وكذا تأخير القيام فى الركعة الثالثة ان زاد على التشهد ولو بحرف والصحيح بقدر ما يؤدى فيه ركن

النقل انما كان بعارض الضيافة فلا يمنع بقاء احتمال التصدق وانما اقتصر ههنا على ذكر القيمة لان التصدق بالعين بالطريق الاولى لانه الاصل والقيمة مثل وانما أطلق التصدق تبعا لما فى المنار ايشمل الغنى والفقير غير أنه فى الفقير لابد من الشراء بنية الاضحية أو نذرها بخلاف الغنى فانه اذا فاتت أيام النحر ولم يذبح يلزمه التصدق بالقيمة فمن قصر ما فى المنار على حال الفقير فقد تساهل

منها ضمان المثل وهو الكامل
فى الغصب ثم قيمة تماثل
معنى كذا الضمان للأطراف
والنفس بالمال لدى الاتلاف

شروع فى بيان أنواع القضاء فى حقوق العباد أى من أنواعه ضمان المثل فى باب الغصب أى ضمان المغصوب بالمثل وهو بمثل معقول وكامل لانه مثل له صورة ومعنى فى المثلى وهو المكيل والموزون والعددى المتقارب وما عدا ذلك قيمى ومنه المثلى المختلط بخلاف جنسه كالحنطة بالشعير والشيرج المخلوط بالزيت والموزون الذى فى تبعيضه ضرر كالاوانى من النحاس كما ذكره الزيلعى ثم من أنواعه أيضا ضمان المغصوب بالقيمة وأشار بثم الى أن هذا قضاء قاصر وان كان بمثل معقول لانه مثل معنى فقط لا صورة فلا يجب القاصر الا عند العجز عن الكامل وذلك اذا انقطع المثل فى المثلى بأن لا يوجد فى السوق وان وجد فى البيوت أو كان المغصوب لا مثل له لان الحق فى الصورة قد فات للعجز فبقى المعنى فلا يجبر على قبول القيمة فى المثلى مع وجود المثل الكامل كما لا يجبر على قبول المثل الكامل مع وجود عين المغصوب وهذا على منوال ما فى المنار

وكالركوعين فان الاقتصار على أحدهما واجب وكالجهر فيما يخافت وعكسه واختلفوا في مقداره والاصح قدر ما تجوز به الصلاة وقد تقدم ونقل عن شرح مختصر الكرخي أن المنفرد اذا جهر فيما يخافت أو عكسه لا سهو عليه وعن مبسوط شيخ الاسلام خواهرزاده أن المنفرد في الصلاة السرية لا يخير بين الجهر والمخافتة بل يخافت وعلى هذا يجب على المنفرد سجود السهو اذا جهر فيما يخافت سهوا وقوله كل بترك واجب الخ أي كل ما ذكر من الامثلة يؤول الى ترك الواجب لان التقديم والتأخير والتغيير ترك الواجب لان الواجب عليه أن لا يفعل ذلك فاذا فعل فقد ترك الواجب فصار ترك الواجب شاملا الكل كما ذكره الزيلعي وقوله كتركه منها أي من الصلاة القعود الاول مثال لترك الواجب وفي المحيط لو قعد فيما يقام أو عكسه أو قدم السورة في الاوليين على الفاتحة أو تركها في الاوليين أو في احداهما أو أخر القراءة عن الاوليين أو ترك القنوت أو التشهد أو ترك تكبيرات العيدين أو زاد سجدة أو ركوعا أو ترك تعديل الاركان أو القومة التي بين الركوع والسجود أو سلم ساهيا ولم تتم لزمه سجود السهو ولو قرأ الحمد في الاوليين مرتين أو قرأ أكثرها ثم عاد فيها ساهيا يسجد لانه أخر السورة عن موضعها ولو قرأ الحمد في الاخريين مرتين لا يسجد ولو قرأ الحمد في الاوليين ثم السورة ثم الحمد لا يسجد وصار كانه قرأ سورة طويلة ولو قرأ بعض السورة ثم تذكر أنه لم يقرأ الفاتحة يقرأ الفاتحة ثم السورة ويسجد ولو قرأ بعض الفاتحة وترك أكثرها يسجد وان ترك أقلها لا ولو قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة لا يسجد ولو ترك بعض التشهد يسجد ولو قرأ في ركوعه أو سجوده يسجد ولو قرأ في التشهد ان بدأ بالقراءة يسجد ولو تشهد في ركوعه أو قيامه أو سجوده لا يسجد ولو تشهد في محله مرتين لا يسجد كما اذا قرأ الفاتحة مرتين في الاخريين

﴿ ولم يجب هذا بسهو المقتدي ＊ بل ان سها الامام ذا ان يسجد ﴾

أي لا يجب سجود السهو بسهو المؤتم لانه ان سجد وحده خالف امامه وان سجد الامام معه انقلب الاصل تبعا ولو سلم المسبوق سهوا ان كان مقارنا لسلام الامام فلا سجود عليه لانه حينئذ مقتد وان كان بعد سلامه فعليه السجود لانه منفرد فيما يقضي وقوله بل ان سها الخ يعني أن المقتدي انما يسجد للسهو اذا سها الامام وسجد للسهو والا لا يسجد

﴿ ويسجد المسبوق مع امامه ＊ وبعده قام الى اتمامه ﴾

يعني أن المسبوق يسجد مع الامام تبعا له وبعده يقوم الى اتمام صلاته

﴿ ومن سها عن القعود الاول ＊ ان يذكر المتروك من ذا العمل ﴾

﴿ عاد اذا كان هنا اليه ＊ أدنى ولا سهو اذا عليه ﴾

﴿ وحيث لم يكن اليه أقربا ＊ قام وللسهو السجود أوجبا ﴾

يعني ان سها عن القعدة الأولى في الفرض الرباعي أو الثلاثي وتذكر ان كان الى القعود أقرب بأن لم يرفع ركبتيه عن الأرض عاد ولم يلزمه سجود السهو وان لم يكن الى القعود أقرب قام ووجب عليه سجود السهو وقيل يعود الى القعود ما لم يستتم قائما وهو الأصح ذكره الزيلعي وانما قيدنا بالفرض احترازا عن النفل لان القعدة الاولى منه كالقعدة الأخيرة من الفرض حتى يعود اليها لا محالة ما لم يقيدها بسجدة كما سيأتي في قوله

من قوله ومنها ضمان المغصوب بالمثل وهو السابق أو بالقيمة فقيل عليه انه لو أخر قوله وهو السابق على قوله أو بالقيمة لكان أنسب ورد بأنه يفهم منه حينئذ عود الضمير في قوله وهو الى قسم القضاء بمثل معقول بنوعيه فلا يفيد تفضيل الضمان بالمثل وهو المراد فقيل في توجيه الانسبية ان مذهب الجمهور أن الموجب الاصلي في الاعيان المغصوبة هو المثل أو القيمة وان رد العين مخلص عنه ولذا يصح الابراء عن الضمان مع قيام العين مع أن الابراء عن الاعيان غير جائز وأنت خبير بأن الآتي بعده من التفريع مبني على سبق الضمان بالمثل على الضمان بالقيمة لا على سبقها في الاعتبار على رد العين وقيل في توجيهها أيضا ان السابق لا يكون الا المسبوق ولم يذكره بخلاف ما لو ذكره بعد قوله أو بالقيمة وأنت خبير بأن السابق يقتضي المسبوق لا ذكره كما لو قلت ابتدأ من أنواع الحيوان بالانسان وهو السابق في الاعتبار على أنه لو أخره لرجع الضمير الى الاقرب أعني الضمان بالقيمة لظهور أن مدلول العبارة ومنها ضمان المغصوب بالمثل أو ضمانه بالقيمة هذا وتقسيم القضاء الى الكامل والقاصر لا يجري في حقوق الله تعالى بأن يقال قضاء الفوائت بالجماعة كامل وبالانفراد قاصر لان الثابت في الذمة أصل الصلاة لا وصف الجماعة فكل منهما كامل غير أن الجماعة أكمل كما في التلويح وقوله كذا الضمان الخ أي كذلك من أنواع القضاء ضمان الاطراف والنفس بالمال أي في حالة الخطأ لان ضمان النفس والاطراف بالمال لا يكون الا في حالة الخطأ فلا يحتاج الى التقييد بها كما فعله بعض شارحي المنار وهذا مثال للقضاء بمثل غير

﴿لكن فى الأخير من قعود * ان لم يقيد ذاك بالسجود﴾
﴿فانه بعد القيام يقعد * وبعده للسهو شرعا يسجد﴾
﴿وان يكن بعد القيام سجدا * ففرضه يعود نفلا أبدا﴾
﴿وحيثما ضم لسهو خامسه * ان شاء ضم فى الرباعى سادسه﴾

يعنى ان سها الامام أو المنفرد عن القعود الأخير بأن قام الى الخامسة فى الرباعية أو الى الرابعة فى الثلاثية أو الثالثة فى الثنائية فانه يقعد مالم يسجد لأن فيه اصلاح صلاته وسجد بعد ذلك للسهو لأنه أخر فرضا وان سجد صار فرضه نفلا عند أبى حنيفة وأبى يوسف وبطلت صلاته عند محمد ثم على قولهما يضم فى الرباعى سادسة ان شاء لأن التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم فلا شئ عليه ثم قيل يسجد للسهو على قولهما والأصح أنه لا يسجد لأن النقصان بالفساد لا ينجبر بسجود السهو وان اقتدى به انسان يلزمه ست ركعات لأنه المؤدى بهذه التحريمة وسقوطه عن الامام للظن ولم يوجد فى حقه بخلاف ما اذا عاد الامام الى القعود بعد اقتدائه حيث يلزمه أربع ركعات لأنه لما عاد جعل كأنه لم يقم ذكره الزيلعى وهذا الضم فى الرباعى وأما فى الثلاثى الصائر أربعا فلا يضم اذ الثلاث بضم الرابعة تحولت الى النفل فحصل النفل تاما وكذا فى الثنائى الصائر ثلاثا لا يضم لأن التنفل بأزيد من سنة الفجر بعد طلوع الفجر مكروه

﴿وفى القعود آخرا ان يقعد * وقام ساهيا هنا فليعد﴾
﴿مسلما ان كان لم يقيد * بسجدة وأنه ان يسجد﴾
﴿يتم فرضه وضم سادسه * فى ذات أربع لهذى الخامسه﴾
﴿وأنه يلزمه السجود * لسهوه أما الذى يزيد﴾

يعنى أن فى القعدة آخر الصلاة اذا قعد الامام أو المنفرد ثم قام سهوا فانه يعود الى القعدة الاخيرة ويأتى بالسلام مالم يسجد فان سجد يتم فرضه لأنه لم يبق الا السلام وتركه لا يفسد الصلاة لأنه ليس بفرض كما تقدم ويضم فى الرباعى سادسة لتصير الركعتان نفلا لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن البتيراء أن يصلى الرجل واحدة يوتر بها وقيل لا يضم فى العصر سادسة للنهى عن التنفل بعدها وقيل يضم لأن النهى عن النفل القصدى وقوله يلزمه السجود أى أن الذى قام ساهيا بعد القعود آخر الصلاة يلزمه سجود السهو جبرا لنقصان النفل بالدخول فيه على غير الوجه المسنون عند أبى يوسف ولنقصان الفرض بترك السلام عند محمد وقال أبو منصور الماتريدى الأصح أن يجعل السجود جبرا للنقص المتمكن فى الاحرام فينجبر به الفرض والنفل وفى فتاوى قاضيخان ولو لم يضف سادسة لا يسجد للسهو لأن محله آخر الصلاة وقد انتقل الى التطوع ولم يتمه وانما لم يقيد هنا بقوله ان شاء كالمسئلة التى قبلها لما ذكره صدر الشريعة من أن ضم السادسة فى هذه المسئلة آكد منه فى تلك لأن الفرض فى هذه لم يبطل وجبران نقصه بالسجود بعد الركعتين فلو قطعهما يلزم ترك السجود الجابر ان لم يعدله وأداؤه على غير الوجه المسنون ان عاد بخلاف تلك المسئلة فانه لا جبران فيها لنقص الفرض لبطلانه بالكلية انتهى ونقل عن الخانية لو قام الامام بعد الأخير الى الخامسة ساهيا لا يتابعه المقتدى بل يمكث جالسا فان عاد

الامام

معقول لانا لا نعقل المماثلة بين الآدمى والمال اذ هو مالك والمال مملوك فضمانهما بالمال بالنص على خلاف القياس فلا يجب عند احتمال المثل المعقول صورة ومعنى وهو القصاص فلذا لا يخير ولى القتيل فى العمد بين القصاص والدية خلافا للشافعى وانما شرع المال عند عدم احتمال القصاص منه على القاتل بأن لم يسلم نفسه وعلى المقتول بأن لم يهدر بالكلية كذا فى التنقيح قال الحدادى ونحن وان قلنا بعدم جبر القاتل على دفع الدية اذا اختارها ولى القتيل قلنا بالوجوب عليه ديانة حيث كان قادرا عليها تخليصا لنفسه عن الهلاك

كذا أداء قيمة اذا نكح
هندا على مجهول عبد ما اتضح
تجبرها على القبول حتما
كان كما ان يدفع المسمى

هذا مثال للقضاء الشبيه بالاداء وهو كما اذا تزوج رجل امرأة على عبد بغير عينه فان هذه جهالة فى الوصف لا فى الجنس كثوب ودابة فتحتمل فيما بنى على المسامحة كالنكاح بخلاف البيع فتسليم عبد وسط أداء وتسليم قيمته قضاء حقيقة لكونها مثل الواجب لكنه يشبه الاداء لما فى القيمة من جهة الاصالة بناء على أن العبد بجهالة وصفه لا يمكن أداؤه الا بتعيينه ولا تعيين الا بتقويم فصارت القيمة أصلا يرجع اليه حتى كان العبد خلف عنها والعبد معلوم الجنس مجهول الوصف فبالنظر الى الاول يجب هو كما لو أمهر عبدا بعينه وبالنظر الى الثانى تجب القيمة كما لو أمهر عبد غيره فيخير الزوج اذ التسليم عليه لا على المرأة فأيهما أدى تجبر المرأة على القبول كما فى التلويح

الامام سلم معه وان سجد سلم وحده لا ينتظره وقوله أما الذى يزيد بشرط جوابه فى قوله

﴿من ركعتيه فهو نفلا يجرى * فلم ينب عن سنة للظهر﴾

من فى من ركعتيه بيانية يعنى الزائد وهو الركعتان فانه يجرى نفلا أى هو نفل فلا ينوب عن سنة الظهر أى لا تنوب الركعتان الزائدتان عن سنة الظهر وكذا العشاء لأن المواظبة على السنة بعدهما لم تكن الا بتحريمة مقصودة وقوله

﴿ومن به فى الركعتين يقتدى * صلاهما وههنا ان يفسد﴾

﴿قضاهما وان لسهوه سجد * فى النفل لا يبنى وذا هو الأسد﴾

﴿وان بنى صح وحيث سلما * شخص عليه السهو قد تحتما﴾

﴿فذاك فى الصلاة ان له سجد * وحيث لم يسجد فانها بعد﴾

يعنى أنه فى الصورة المذكورة أى فيما اذا ضم الركعتين فى الصلاة الرباعية اذا اقتدى به فيهما أحد صلاهما فقط وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله لأن الامام لما استحكم خروجه من الفرض صار كأنه دخل فيهما بتحريمة مبتدأة وعند محمد رحمه الله يصلى ستا لأنه المؤدى بهذه التحريمة وههنا أى فيما اذا اقتدى بالامام فى الركعتين ان يفسدهما المقتدى قضاهما ولا يقضيهما الامام وقوله وان لسهوه سجد يعنى اذا سجد للسهو فى شفع النفل لا يبنى عليه شفعا آخر لأنه ان أعاد السجود فى آخر الصلاة فقد أبطل ما فعل فى وسطها وان لم يعد فقد أتى به فى غير محله وان بنى صح لبقاء التحريمة وأعاد السجود لأنه فى وسط الصلاة غير معتد به وقوله وحيث سلما الخ يريد به أن من عليه السهو اذا سلم فهو فى الصلاة ان سجد للسهو ولا يخرج منها بسلامه وان لم يسجد فلا يعد فى الصلاة فان سجد يصح الاقتداء به ويبطل وضوءه بالقهقهة وان لم يسجد لا هذا ولو سلم مصلى الظهر على الركعتين بتوهم اتمامها أتمها وسجد للسهو لما روى أنه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك كما فى حديث ذى اليدين وفى الذخيرة اذا شرع فى الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم بعد الفراغ من التشهد فى الركعتين الاوليين كان عليه سجود السهو ونقل ذلك عن كثير من المشايخ ثم قال الفقيه أبو جعفر بلغنى عن أبى القاسم الصفار رحمه الله تعالى أنه لا سهو عليه

﴿ومرة أولى اذا ما شك فى * مقدار ما صلاه فليستأنف﴾

﴿والشك ان يغلب فبالتحرى * أى غالب الظن عليه يجرى﴾

﴿وههنا الظن اذا لم يغلب * فالأخذ بالأقل عين المذهب﴾

﴿وأنه فيما يظن آخرا * لها قعوده غدا معسرا﴾

يعنى ان شك أول مرة أنه كم صلى يستأنف الصلاة لما روى عن ابن عمر أنه قال فى الذى لا يدرى صلى ثلاثا أو أربعا يعيد وقوله شك أول مرة هو الواقع فى عبارات الفقهاء لكن قال فى الكافى معناه أن الشك ليس بعادة له لا أنه لم يشك غيره فى عمره قط وقوله والشك ان يغلب يعنى أن الشك اذا كثر عليه يأخذ بالتحرى أى يجرى على غالب الظن لأن فى الاعادة فى كل مرة حرجا قال عليه الصلاة والسلام اذا شك أحدكم فليتحر الصواب هذا اذا غلب على ظنه شئ واذا لم يغلب على ظنه شئ فانه يأخذ بالأقل لقوله عليه الصلاة

وأكمل السابق والمقدم
من أجل ذا قال الامام الاعظم
فى القطع ثم القتل عمدا للولى
كلاهما وخالفا فى الاول

يعنى أداء الكامل المذكور أعنى ما كان مثلا صورة ومعنى هو السابق والمقدم فى الاعتبار من أجل هذا قال الامام الاعظم أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا قطع رجل يد رجل عمدا ثم قتله أى قبل برئها ان للولى كلا الفعلين القطع والقتل لانه المثل الكامل صورة ومعنى بخلاف القتل فقط لانه مثل معنى فى أدائه الى الاهلاك فلا يمنع الولى من استيفاء حقه كملا وجاز للولى الاقتصار على القاصر أعنى القتل فقط عنده أيضا مع امكان الكامل لان له أن يسقط الكل عفوا فله اسقاط البعض كاستيفاء بعض الدين وابراء باقيه وخالفاه يعنى خالف أبو يوسف ومحمد أبا حنيفة رحمه الله تعالى فى الاول يعنى القطع لانه انما يقتص بالقطع اذا تبين انه لم يسر فاذا أفضى اليه يدخل موجبه فى موجب القتل اذ القتل أتم موجب القطع فصار كما لو قتله بضربات وحاصله جعل الافضاء الى القتل بمنزلة السراية اليه وله أن هذا من حيث المعنى أما من حيث الصورة فى جزاء الفعل فلا وانما يدخل ضمان الجزاء فى الكل فيما هو جزاء المحل دون الفعل وهو الدية وانما لا تجب لتلك الضربات لانه لا قصاص فيها ثم هذه المسئلة على أوجه لان القتل اما أن يكون بعد البرء أو قبله فان كان الاول فاما أن يكون من شخصين أو من شخص واحد عمدين أو خطأين أو أحدهما عمدا والآخر خطأ وعلى كل حال فهما جنايتان بالاتفاق وان كان الثانى والقتل من ذلك الشخص أو

والسلام من شك في صلاته فلم يدر أثلاثا صلى أو أربعا بنى على الأقل ولأن في الإعادة حرجا كذا ذكرناه وقد انعدم الترجيح بالرأي فتعين البناء على الأقل وهو متيقن فتبرأ ذمته بيقين وقوله فيما يظن الخ يعني أن المصلي يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر الصلاة كيلا تبطل صلاته بترك القعدة مثاله لو شك أنه صلى ثلاثا أو أربعا قعد قدر التشهد لاحتمال أنه صلى أربعا فتتم بالقعود ثم زاد ركعة أخرى لاحتمال أنه صلى ثلاثا كذا ذكره الزيلعي وفي الذخيرة إذا وقع الاختلاف بين الإمام والقوم فقال الإمام صليت أربعا وقالوا بل ثلاثا فإن كان بعضهم مع الإمام يرجح قولهم بسبب الإمام وإن لم يكن بعضهم مع الإمام ينظر إن كان الإمام على يقين لا يعيد الإمام الصلاة وإن لم يكن على يقين أعاد بقولهم هكذا في واقعات الناطفي وفي موضع آخر إذا كان مع الإمام رجل واحد ترجح قوله بسبب الإمام ولا يعيد الصلاة وإن لم يكن معه أحد أعاد الإمام الصلاة وأعاد القوم مقتدين به وإذا صلى الإمام بقوم فاستيقن واحد منهم أن الإمام صلى أربعا واستيقن واحد أنه صلى ثلاثا والإمام والقوم في شك فليس على الإمام والقوم شيء لأنه شك بعد الفراغ وأنه غير معتبر ولا يستحب للإمام الإعادة وعلى الذي استيقن بالنقصان الإعادة رجل صلى بقوم فلما سجد السجدة الثانية شك أنه صلى ركعة أو ركعتين فلحظ إلى من خلفه ليعلم إن قاموا قام وإن قعدوا قعد لا بأس به ولا سهو عليه

(باب سجدة التلاوة)

﴿ذي سجدة شرعا لدينا توجب * بكل شرط للصلاة يحسب﴾

﴿ما بين تكبيرين لا رفع يد * كذا بلا السلام والتشهد﴾

أي سجدة التلاوة واجبة عندنا خلافا للشافعي فإنها سنة مؤكدة والباء في بكل للملابسة أي ملابسة كل شرط يعد من شروط الصلاة فيشترط لسجدة التلاوة شروط الصلاة كالنية عند التكبير واستقبال القبلة وستر العورة والطهارة وما وقع هنا تبعا للوقاية وغيرها مشعر باشتراط الوقت أيضا وهو وقت القراءة فتجب على الفور لكن هذا قول أبي يوسف والأصح أنها تصح على التراخي كذا ذكره الزيلعي وغيره وتأخيرها ليس بمكروه على الأصح كما نقل عن التجنيس ويسن فيها الإمام كما نقل عن المضمرات ويقدم التالي ولا يرفعوا رؤسهم قبله كما في المنية ويستحب أن يقوم قبلها أو بعدها وقوله ما بين تكبيرين الخ يعني أن من أراد سجودها كبر من غير أن يرفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه بلا سلام ولا تشهد لأن ذلك للتحليل المستدعي سبق التحريمة ولم توجد ثم التكبير عند الانحطاط والرفع سنة على ما في النهاية

﴿مسبحا فيها وإنها على * من آية معروفة من ذي تلا﴾

﴿أعراف رعد النحل إسرا مريم * والحج فيها الموطن المقدم﴾

﴿فرقان نمل سجدة كصاد * حم سجدة بذا التعداد﴾

﴿والنجم وانشقت كذا تعد * اقرأ فما من السجود بد﴾

قوله مسبحا حال وعامله محذوف لدلالة المقام عليه أي يسجد التالي مسبحا في سجوده وهو أن يقول سبحان ربي الأعلى كما هو المعروف في السجود أو يقول سبحان ربنا إن كان وعد ربنا لمفعولا وقيل يدعو بما يليق بتلك الآية فإذا قرأ آية مريم يقول في سجوده

من شخص آخر لكن كان أحدهما عمدا والآخر خطأ فكذلك هما جنايتان وأما إذا كانا خطأين من شخص واحد فهما جناية واحدة بالاتفاق وإن كانا عمدين فهو ما نحن فيه من الخلاف ولم يذكر جميع القيود هنا تبعا لما في المنار لأن المقصود بيان تقدم المثل الكامل إجمالا والتفصيل في كتب الفروع

كذلك المثلي حيث ينقطع
مثل له فإضمانه شرع
بقيمة من حين ما الغصب صدر
بل قيمة وقت الخصام تعتبر

أي لما ذكرنا من أن الكامل هو السابق المقدم كان المغصوب المثلي إذا انقطع مثله ووجب ضمانه بالقيمة لا يضمن بقيمته يوم الغصب بل بقيمته يوم الخصومة وقضاء القاضي إذ العجز عن المثل الكامل إنما يتحقق به وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف تعتبر قيمته يوم الغصب وقال محمد يوم الانقطاع لأبي يوسف أنه لما انقطع التحق بما لا مثل له فتعتبر قيمته يوم انعقاد السبب إذ هو الموجب ولمحمد أن الواجب هو المثل في الذمة وإنما ينتقل إلى القيمة بالانقطاع فتعتبر قيمته يوم الانقطاع ولأبي حنيفة أن النقل لا يثبت بمجرد الانقطاع ولذا لو صبر إلى أن يوجد جنسه كان له ذلك وإنما ينتقل بقضاء القاضي فتعتبر قيمته يوم الخصومة والقضاء بخلاف ما لا مثل له لأنه طالب بالقيمة بأصل السبب كما وجد فتعتبر قيمته عند ذلك كذا في الهداية وبهذا عرفت أن العلة في وجوب اعتبار القيمة في القيمي يوم الغصب هي مجرد كونه وقت وجود السبب كما تشعر به كاف المفاجأة في قول صاحب الهداية كما وجد وقوله فتعتبر قيمته

اللهم اجعلني من عبادك المنعم عليهم المهديين الساجدين لك الباكين عند تلاوة آياتك كما في الكشاف والأول أولى ولو لم يذكر شيئا أجزأه كما في المحيط وقوله وانها على الخ أي هي واجبة على من تلا آية معروفة مشهورة من السور المذكورة والاشارة الى السور وان لم يسبق ذكرها القربها ذكرا أو لحضورها ذهنا فكأنها حاضرة وقد أشار الى تعدادها تعداد الحاسب من غير عطف بقوله أعراف أي هي سورة الاعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم وسورة الحج وموطن السجود هو الموطن المقدم لا غيره يعني به أولها وهو احتراز عن الآية التي هي آخرها فانها ليست موطنا لسجود التلاوة خلافا للشافعي وسورة الفرقان وسورة النمل وسورة السجدة وهي الم السجدة وصاد وحم السجدة والنجم وسورة الانشقاق واقرأ باسم ربك فهذه أربع عشرة آية يجب سجود التلاوة على من تلاها ممن تلزمه الصلاة فتجب على الأصم اذا تلاها والجنب والمحدث والسكران لا على كافر أو مجنون أو صبي أو حائض أو نفساء وانما عدل عن نسق الوقاية في قوله على من تلا آية من أربع عشرة التي في آخر الاعراف وأولى الحج والفرقان الخ لما في عطف الاولى على التي والأخريات على الآخر من الفصل بالاجنبي وان صح بأن التعبير بالاولى عن الأوليان على حد وأزواج مطهرة لتكون المتعاطفات على نسق واحد عطفا على الآخر باعتبار ظرفية الأوليات التي هي النصف الأول من الحج للاولى منها فليس الشئ ظرفا لنفسه وبعد تسليم هذا فهلا عبر بالأول كالآخر فما هنا أظهر كما لا يخفى

(كذا على سامعها والمقتدى * متبع امامه ان يسجد)
(فمن به في ركعة أخرى اقتدى * فانه بعد الصلاة سجدا)
(مثل المصلي والذي ليس معه * تلا وفي صلاته قد سمعه)

أي كما تجب سجدة التلاوة على من تلاها تجب على من سمعها ولو غير قاصد وكذا لو سمعها ممن لا تجب عليه الصلاة لكفر أو صغر أو جنون أو حيض أو نفاس فتجب عليه ولا تجب على من سمعها من نائم أو مغمى عليه بخلاف السكران فانها تجب على من سمعها منه قال الزيلعي ولو سمعها من طوطي لا تجب عليه وكذا لو تلاها عند نائم أو أصم أو مشاغل لم يسمعها لا تجب عليه كما نقل عن المضمرات وقوله والمقتدى متبع الخ أي أن المقتدى يسجدها اذا سجد الامام وان لم يسمعه فمن به اقتدى في ركعة أخرى بأن سمعها من الامام ولم يسجد ثم اقتدى بالامام في ركعة أخرى غير الركعة التي تلاها فيها فانه يسجد بعد الصلاة مثل المصلي اذا سمعها ممن ليس معه في الصلاة سواء كان التالي مصليا لا معه أو لم يكن مصليا فان السامع يسجدها بعد الصلاة فقوله والذي ليس معه اسمية وقعت حالا من المصلي والتقدير أن المقتدى في ركعة أخرى في أنه يسجد بعد الصلاة يشبه المصلي في حال كون الذي ليس معه في صلاته تاليا في حال كون المصلي قد سمع ذلك التالي فالجملة الأولى اسمية والثانية فعلية مقرونة بقد وكلاهما حالان

(وان بتلك الركعة الشخص اقتدى * من بعد ما امامه قد سجدا)
(فلا سجود مطلقا وليتبع * ان قبله اقتدى وان لم يسمع)

أي وان سمعها من ذلك الامام ولم يسجد لها ثم اقتدى به في آخر تلك الركعة التي تلاها فيها

عند ذلك لا لكونه وقت وجود السبب ووجود العجز عن رد العين كما ظن سماعه من يقول ان القيمة الموجب الاصلي ورد العين مخلص حتى لو غصب القيمي ولم يعجز عن رد العين حتى هلكت بعد حدوث الغصب بزمان متطاول ثم طالبه المالك كان الواجب القيمة يوم الغصب بالاتفاق

ولا قضاء للذي لا يعقل
مثل له الا بنص ينقل

يعني أن ما ليس له مثل معقول لا يقضى الا بنص منقول عن الشارع ثم فرع على هذا قوله

فالغصب تضمن المنافع
ولا الضمان في القصاص واقع

أي لا تضمن المنافع بالغصب بأن يستخدم العبد أو يركب الدابة أو يسكن الدار فلا تضمن بالمال عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى كما لا تضمن بالمنافع أيضا بالاجماع لانه لا تماثل بينها وبين المال صورة وهو ظاهر ولا معنى لانها غير متقومة اذ لا تقوم بلا احراز ولا احراز بلا بقاء ولا بقاء للاعراض المتصرمة وانما تثبت لها صفة التقويم بالعقد كالاجارة لقيام العين مقام المنافع لضرورة الحاجة ولذا يضاف العقد الى العين دونها حتى لو قال آجرتك منافع داري لم يجز فلا تجعل متقومة في الغصب قياسا على تقومها في العقود وضمان العدوان ليس خاليا عن الجزاء لترتب التعيير في الدنيا والاثم في العقبى قال صاحب الهداية ولا يضمن الغاصب منافع ما غصبه وقال الشافعي يضمنها فيجب أجر المثل ولا فرق في المذهبين بينما اذا عطلها أو سكنها ثم علل مذهبنا بأنها لا تماثل الاعيان فهو صريح في أن عدم ضمانها على

الامام بعدما سجد الامام لها فانه لا يسجد مطلقا لا فى الصلاة ولا بعدها لانه لما أدرك تلك الركعة أدرك ما تعلق بها حكما

﴿ فصار مدركا لتلك السجدة * شرعا بادراك لتلك الركعة ﴾

وان اقتدى به فى تلك الركعة قبل ما سجد الامام لها فانه يتبع الامام و يسجد لها معه وان لم يسمعها من الامام هذا وما فى المتون من الاطلاق يشعر بأنه يسجد للتلاوة فى الجمعة والعيدين لكن قال فى الخلاصة فى زماننا لا يسجد للتلاوة فى الجمعة والعيدين ونقل عن شمس الائمة الحلوانى قال مشايخنا رحمهم الله لا يأتى بها فيهما للتفرقة و يكره أن يقرأ ما فيه آية سجدة فيهما كما فى صلاة يخافت فيها كذا فى المحيط هذا ولو قرأ آية سجدة أو سمعها راكبا كفاه الايماء وكذا لو قرأ راكبا فنزل ثم ركب عند أبى يوسف رحمه الله ولو قرأ فركب لا يجوز الايماء

﴿ وخارجىّ سامع فليسجد * لا غيره اذا تلاها المقتدى ﴾

أى اذا تلا المؤتم آية السجود لا يسجد لها أحد الا من سمعها خارج الصلاة فلا يسجد لها التالى ولا الامام ولا باقى المأمومين وهذا عند أبى حنيفة وأبى يوسف لان المؤتم محجور عليه فى القراءة فلا توجب تلاوته السجدة وعند محمد يسجدون بعد الصلاة لتحقق السبب

﴿ وليس تقضى سجدة الصلاة * خارجها أصلا لدى الثقات ﴾

أى سجدة التلاوة التى وجب أداؤها فى الصلاة ولم يؤدها بالركوع والسجود بأن قرأ ثلاث آيات بعدها لا تقضى خارج الصلاة وان أساء بتركها وفى هذا اشارة الى أنها تجب فى الصلاة على الفور كما ذكره الزاهدى وانما لا تقضى خارجها لانها صارت لها مزيد قوة حيث وجبت بقراءة تعلق بها جواز الصلاة ولا يتأدى الكامل بالناقص

﴿ ثم ركوعه بلا توقف * ينوب عنها فى الصلاة فاعرف ﴾

أى أن ركوع الصلاة بلا توقف بين قراءة السجدة وبينه بمقدار ثلاث آيات ينوب عن سجدة التلاوة لان المقصود منها الخضوع وهو يحصل بالركوع وعنه ان السجود أفضل فى الظهير به ولو تلا آية سجدة وركع لصلاته على الفور أو سجد تسقط سجدة التلاوة نوى فى سجوده أو لم ينو وكذا لو قرأ بعدها آيتين أو ثلاث آيات وأجمعوا على أن سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوها واختلفوا فى الركوع فقال شيخ الاسلام خواهر زاده لا بد من النية فيه حتى ينوب عنها نص عليه محمد وان قرأ بعد آية السجدة ثلاث آيات وركع لسجدة التلاوة ذكر شيخ الاسلام هذا انه ينقطع الفور وقال شمس الائمة الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث آيات وفى النوادر لو قرأ الامام السجدة فسجد فظن القوم انه ركع فركع بعضهم وبعضهم ركع وسجد وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه و يسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وتجزيه سجدته عنها ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة

﴿ وسجدة تكفى اذا تكرر * فى مجلس وسامع يعتبر ﴾

﴿ مجلسه فيه فان تنقلا * من غصن لمثله تبدلا ﴾

﴿ ومثله أيضا اذا ما سدّى * ثوبا من التبديل شرعا عدا ﴾

كلا التقديرين متفرع على لزوم التماثل على ما ذكرناه من الاصل كما صرح به فى التوضيح فمن قال من شراح المنار عند قوله وقلنا المنافع لا تضمن بالاتلاف قيد بالاتلاف وان كان الخلاف ثابتا فى صورة الغصب كان يمسك عين غيره مدة ولا يستعملها لان الخلاف فى غصب المنافع ليس بناء على أن المثل الكامل هو السابق بل بناء على الاختلاف فى زوائد المغصوب فانها لا تضمن عندنا خلافا له لما أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة واثبات اليد المبطلة وعنده اثبات اليد المبطلة فقط ثم قال بعد ذلك ان هذه المسئلة وما بعدها ليس متفرعا على كون الكامل سابقا بل على أن ضمان العدوان يعتمد المماثلة الكاملة والقاصرة فقد قصر لما سمعت عن الهداية من التفريع على انتفاء المماثلة على الوجهين على أنه لا يصح التفريع على سبق المثل الكامل سواء عبر بالاتلاف أو الغصب كما صرح به هو آخرا ثم صرح شراح أصول فخر الاسلام بان ذلك من فروع (١) الاختلاف فى زوائد المغصوب لكن ما فى الهداية

(١) قوله من فروع الاختلاف وجه كونه من فروع الاختلاف فى زوائد المغصوب أن الغصب عندنا ازالة اليد المحقة باثبات اليد المبطلة وعند الشافعى اثبات يد العدوان فلا يتحقق الغصب فى زوائد المغصوب عندنا لعدم ازالة يد المالك و يتحقق عنده باثبات يد العدوان فلذا كان استخدام العبد وتحميل الدابة غصبا اتفاقا والجلوس على البساط ليس بغصب عندنا لعدم ازالة الغاصب يد المالك مع بقاء أثر فعله وهو البسط لان البسط فعل المالك وعلى هذا يتفرع غصب المنافع لانها لم تكن جارية فى يد المالك اذ هى =

أي اذا كررالتالي آية سجدة في مجلس كفته سجدة واحدة لان المجالس متحدة فتتداخل التلاوات فلو تلاها فسجد ثم أطال الجلوس أو القراءة فأعادلا تجب عليه لان المجلس لا يتبدل بالاطالة فان عمل في المجلس عملا يسيرا كان أكل لقمة أوشرب شربة أونام قاعدا لا تجب ثانيا لان هذا لا يعد قطعا للمجلس عرفا لانه لا يضاف المجلس اليه كما في خيار المخيرة فان عمل عملا كثيرا بأن أكل كثيرا أونام مضطجعا أوباع سجد ثانيا لان المجلس يصير مضافا الى ذلك عرفا ألا ترى اذا جلس للدرس يقال مجلس علم فاذا اشتغل بالبيع يقال مجلس بيع ولذا ينقطع به المجلس في حق بطلان خيار المخيرة ولو كررها راكبا غير مصل تكرر لان سير الدابة يضاف اليه بخلاف سير السفينة ولو كررها في الصلاة في ركعة أو ركعتين لا تتكرر وقوله وسامع يعتبرالخ أي يعتبر في السامع مجلسه فلو اتحد مجلس التالي وتكرر مجلس السامع تكرر الوجوب على السامع والانتقال من غصن الى غصن تبديل للمجلس لتبدل المكان حقيقة وكذا اذا سدى الثوب يجعل سداه على أخشاب مع المجيء والذهاب

(وترك آية السجود كرها * ان وحدها الاعكسه وغيرها)
(ان ضمه تندب كذا يستحسن * اخفاؤها عن سامع فيحسن)

أي يكره ترك آية السجدة وحدها بأن يتركها ويقرأ باقي السورة لا عكسه بان يقرأها وحدها ويترك الباقي ونقل عن الكرماني من قرأ آيات السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل واحدة منها كفاه الله تعالى ما أهمه وندب ضم غيرها اليها لانه أبلغ في اظهار الاعجاز واستحسن اخفاؤها عن السامع ان ظن التالي أنه لا يسجد أو يشق عليه تحرزا عن تأثيم المسلم فلو كان السامع بخلاف ذلك ينبغي اظهارها كما في المحيط

(باب صلاة المريض)

(اذا تعذر القيام للمرض * قبل الصلاة أواذا فيها عرض)
(فانه صلى مع القعود * مؤدى الركوع والسجود)

أي اذا تعذر القيام في الصلاة للمرض سواء كان المرض عرض له قبل الصلاة أوفيها فانه يصلي قاعدا يركع ويسجد وكذلك اذا أبطأ البرء بالقيام أو دوران الرأس وكان يجد للقيام ألما شديدا يصلي قاعدا يركع ويسجد ولو قدر على القيام متكئا قال الحلواني الصحيح أنه يصلي قائما متكئا ولا يجزيه غير ذلك وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو على خادم له فانه يقوم ويتكي خصوصا على قولهما فان عندهما قدرته على الوضوء بغيره كقدرته على الوضوء بنفسه ولو قدر على بعض القيام دون تمامه بأن كان قادرا على التكبير فيه أو على التكبير وبعض القراءة فانه يؤمر بالقيام ويأتي ماقدر عليه ثم يقعد ان عجز وهذا اختيار الحلواني نقله الزيلعي

(وان تعذرا مع القيام * أومأ برأسه بلا ملام)
(مع القعود اذا ماقدرا * وان بدونه هما تعذرا)
(بذين الايماء مع القعود * أولى وزاد الخفض بالسجود)

أي ان تعذر الركوع والسجود مع القيام أومأ برأسه مع القعود أي قاعدا ان قدر على

أوضح وفي البزازية وغيرها ان الفتوى في غصب منافع الوقف ومال اليتيم وما كان معدا للاستغلال بالضمان قال ابن نجيم ويحمل هذا على أن فيه رواية عن الامام والجار والمجرور في قوله

بقتل قاتل ولا ضمانا
ان يشهدا أن الطلاق كانا
بعد الدخول منه ثم رجعا
فلم يكن تماثل ليشرعا

متعلق بقوله واقع في البيت الذي قبله وحاصله أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن لمن له القصاص لان استيفاء القصاص معنى لا يعقل له مثل لان المال ليس مثلا له وانما ثبت في الخطا على خلاف القياس ضرورة صيانة الدم عن الهدر بالكلية وفي البزازية فان قتله غير

= أعراض لا تبقى فلم يكن الغاصب مزيلا يد المالك وانما حدثت بتصرف الغاصب وقدرته وكسبه فلا تضمن سواء عطلها أو استعملها قال أكمل الدين وربما سمى الاول يعني التعطيل غصبا والثاني اتلافا ولا فرق في المذهبين بين شمول العدم عندنا وشمول الوجود عنده ثم علل عدم ضمانها بحدوثها في مصرف الغاصب وكسبه ثم قال ولئن سلمنا حدوثها على ملك المالك لكن لا يتحقق غصبها اذ لا بقاء لها ولو سلم تحققه لكن شرط الضمان المماثلة والمنافع لا تماثل الاعيان انتهى فقد تبين أن عدم ضمانها انما العدم تحقق الغصب فيها عندنا على الاصل الذي بيناه في زوائد المغصوب لعدم تحقق ازالة يد المالك فالمسئلة على هذا من فروع الاختلاف في الزوائد وانما العدم المماثلة وما في المنار تفريع على عدم المماثلة كما ذكر في التنقيح أن =

القعود وان تعذرأى الركوع والسجود ولم يتعذر القيام فالايماء بالركوع والسجود مع القعود أولى من الايماء قائماً لقرب القعود من الارض وزاد الخفض فى السجود أى يكون السجود أخفض من الركوع لان نفس السجود أخفض من الركوع فكذا ماينوب عنهما

﴿من غير أن يرفع للسجود * شيأ وان يعجز عن القعود﴾

﴿اذن على الجنب يقيناً صلى * أو ظهره وان هذا أولى﴾

أى لا يرفع شيأ ليسجد عليه لانه عليه الصلاة والسلام عاد مريضاً فرآه يصلى على وسادة فأخذها فرمى بها فأخذ عوداً ليصلى عليه فأخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فأوم ايماء واجعل سجودك أخفض من ركوعك وقوله وان يعجز الخ أى ان عجز عن القعود صلى على جنبه الايمن أو الايسر أو على ظهره وهذا أولى أى الاستلقاء على الظهر لان ايماء الذى على ظهره يكون الى هواء الكعبة وهو قبلة والذى على جنبه يومئ الى جهة قدميه

﴿موجها وصحة الايماء * بالرأس دون سائر الاعضاء﴾

موجها حال من ضمير صلى أى صلى على جنبه أو ظهره موجها وجهه نحو القبلة بأن يكون رجلاه اليها لكن يقامان يسيراً لأن مدهما الى القبلة مكروه ويجعل تحت رأسه مايرفعه ليصير وجهه الى القبلة فيما اذا استلقى على ظهره والايماء بالرأس دون سائر الاعضاء وهو تصريح بما يفيده الحصر اذ هو من قبيل الكرم فى العرب وفيه خلاف زفر

﴿لكنما الايماء ان تعذرا * لم تسقط الصلاة لكن أخرا﴾

أى ان تعذر الايماء لم تسقط الصلاة عنه لكن أخرها ويقضيها اذا قدر عليها ولو كانت أكثر من صلاة يوم وليلة اذا كان مفيقاً لأنه يفهم الخطاب بخلاف المغمى عليه وهذا اختيار صاحب الهداية ونقل قاضيخان الأصح أنه لاقضاء فى أكثر من يوم وليلة وفى المحيط ان عجز عن الايماء فمات فلا شئ عليه ولا يلزمه فدية وان برئ وصح يلزمه القضاء

﴿ومن يكون فى الصلاة قاعدا * وكان را كعابها وساجدا﴾

﴿وصح قائما بنى واستأنفا * موم هنا ولا يروم الأضعفا﴾

أى ان كان قاعداً فى الصلاة يركع و يسجد فيها وصح فيها أى زال ألمه فأنه يبنى قائماً حيث قدر على القيام وقوله واستأنف الخ أى يستأنف المومى اذا صح فى الصلاة ولا يروم الاضعف ليبنى عليه لان بناء الأقوى على الأضعف غير جائز اذ لايجوز اقتداء الراكع بالمومى فكذا البناء

﴿وصح قاعدا بغير عذر * صلاته فى الفلك حيث تجرى﴾

﴿لا حال ربطه بشط البحر * فلم تجز اذن بغير عذر﴾

أى جازت الصلاة قاعداً بغير عذر فى الفلك وهى تجرى والافضل القيام ان قدر وهذا عنده وقالا لا يصح وأما فى الفلك المربوط فى الشط فلا يجوز قاعداً بغير عذر اجماعاً وأما

في

المولى بأمره صار مستوفياً ولاضمان على القاتل هذا اذا كان الامر ظاهراً فان قتله ثم ادعى الامر فصدقه الولى لايثبت الامر الا بالبينة ويقتص من القاتل ان لم يبرهن وقوله ولاضمان يعنى لاضمان ان شهد شاهدان على طلاقه بعد الدخول ثم رجعا عن شهادتهما اذ لامماثلة بين ما أتلفاه بشهادتهما من ملك النكاح والمال فلا يضمنان شيأ وقال الشافعى رحمه الله تعالى يضمنان مهر المثل لان ملك النكاح ثبت بالمال على الزوج فيكون متقوماً عليه ثبوتاً فكذا يكون زوالا كما اذا شهدا بالعتق ثم رجعا فانهما يضمنان القيمة ولنا أن المتقوم حال الثبوت انما هو البضع لاظهار خطره لئلا يتملك مجاناً فلا يعظم خطره مع أن له خطر النفوس لكون النسل يحصل منه ولذا صح ابطاله بالطلاق بلا شهود ولا عوض ولا ولى عكس ثبوته والتقوم للمملوك أعنى البضع لا الملك أعنى

= مالا يعقل له مثل لا يقضى الا بنص كما صرحنا به فى النظم غاية الامر أن صاحب المنار لم يصرح به لاعلمه مما سبق وكذا ماذكره من عدم الضمان فى قتل القاتل وملك النكاح فما ذكره ابن الملك رحمه الله من أن التقييد بالاتلاف بناء على أنه من فروع زوائد المغصوب لاتحتمله عبارة المنار على أنه لادخل فى ذلك للتقييد بالاتلاف اذ منشأ الاختلاف تحقق الغصب عنده بناء على ثبوت اليد المبطلة وعدم تحققه عندنا بناء على أنه لا ازالة ليد المالك فى ذلك كما سبق ولا فرق فى ذلك بين الاتلاف والتعطيل كما سمعته عن الهداية وأما التفريع على سبق المثل الكامل فما الاصح له رأساً قيد بالاتلاف أو أطلق وذلك واضح اهـ منه

في الفلك المربوط في لج البحر فان تحرك شديدا فكالجاري وان كان قليلا فكالساكن على مانقل عن الكفاية

(ومن يجن أو عليه يغمى * يوما وليلة فذاك حتما)

(لفائت عليه فيهما قضى * لا اذ يزد بساعة ماقدمضى)

أي ان جن أو أغمى عليه يوما وليلة فانه يقضي مافات وان زاد على اليوم والليلة قدر ساعة أي زمان قليل لا يقضي مافاته هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد رحمهم الله تعالى يقضي الا أن يزيد عليه ماقدر وقت صلاة لان الكثرة بالدخول في حد التكرار وهو ست صلوات ولو زال عقله بالبنج أو الخمر لزمه القضاء وان قطعت يداه ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه كما في الكافي كذا في الدرر

(باب صلاة المسافر)

السفر لغة قطع المسافة والمراد به هنا ماسنذكره وهو الذي تتغير به الأحكام من نحو قصر الصلاة واباحة الفطر وامتداد مدة المسح على الخفين ثلاثة أيام وسقوط الجمعة والعيدين وسقوط الاضحية وعدم خروج المرأة بغير محرم

(مفارق البيوت من مقامه * وقصده السير الى مرامه)

(مسافة الثلاثة الأيام * مع الليالي ثلاث بالتمام)

(وهي التي تقطع بالسير الوسط * بذلك القدر على هذا النمط)

(كسير راجل كذا سير الابل * والفلك حيث الريح فيها يعتدل)

أي المسافر من فارق البيوت من مقامه أي موضع اقامته سواء كان بلدة أو قرية قاصدا أن يسير مسافة ثلاثة أيام بلياليها والمراد بمسافة ثلاثة أيام بلياليها مسافة تقطع في ذلك القدر بالسير الوسط وهو سير الراجل أي الماشي وسير الابل وهذا في البر سواء كان في السهل أو الجبل اذ المعتبر في كل مايليق به فيعتبر ثلاثة أيام بلياليها في الجبل وان كانت تلك المسافة في السهل تقطع بما هو دونها ففي بيان السير الوسط غنى عن ذكر السير في الجبل كما لا يخفى وأما السير الوسط في البحر فهو سير السفينة اذا اعتدل الريح غير عاصفة ولا ساكنة فلو كان لموضع طريق في الماء يقطع مع اعتدال الريح في ثلاثة أيام وطريق في البر يقطع في الاقل فان ذهب في الماء كان رخصة السفر وفي البر لا ولو كان بالعكس انعكس الحكم وكذا في مصر له طريقان أحدهما يقطع في يوم والآخر في ثلاثة أيام ان أخذ في الطريق الاول لا يقصر وفي الثاني يقصر وهو على قياس ماتقدم في الجبل والمراد من مفارقة بيوت مقامه مفارقتها من الجانب الذي خرج منه وان كان في غيره من الجوانب بيوت واختلفوا في قدر الانفصال من المصر قال التمرتاشي الاشبه أن يكون قدر غلوة وانما جازت الجمعة بفناء المصر وان كان منفصلا عن المصر بهذا المقدار لانه ملحق به فيما كان من حوائج أهله وقصر الصلاة ليس منها كما في شروح الهداية والمراد بقصد المسافر السير الارادة المقارنة لما عزم عليه فلو خرج لطلب آبق أو خرج الامير مع الجيش لقصد العدو ولم يعلم أين يدرك فلم يقصد واما مسافة ثلاثة أيام لا يكون واحد منهم مسافرا وان طاف جميع العالم وكذا لو قصد ولم يقارن قصده الفعل فالمعتبر في تغير الاحكام بالسفر

ولاية الاستيفاء والاستيلاء واذا لو وطئت المرأة بشبهة كان مهر المثل لها لا للزوج ولم يجعل للبضع حكم التقوم عند الخروج من الملك ألا ترى انه اذا خالع ابنته الصغيرة على مالها وقع الطلاق ولا يلزمها المال لكونه مقابلا بما ليس بمال ولا متقوم وهو البضع حالة الخروج ولو زوج ابنه الصغير بماله صح ولزم المال لانه مقابل بما هو متقوم عند الدخول في الملك وهذا بخلاف اتلاف مال الغير فان الضمان فيه لا باعتبار اتلاف مجرد الملك بل باعتبار اتلاف مال مملوك وأما ضمان الشهود نصف المهر اذا شهدوا بالطلاق قبل الدخول فليس لتقوم البضع حالة الخروج اذ قيمته اما مهر المثل أو المسمى كاملا لا النصف بل لانهم لا يستحق المسمى عند سقوط تسليم البضع لوقوع الفرقة لا من جهة الزوج بل من جهتها بأن ترتد والعياذ بالله أو تقبل ابن الزوج فهم باضافة الفرقة اليه منعوا العلة المسقطة أن تعمل في النصف فكانوا بشهادتهم ملزمين الزوج ما كان على شرف السقوط من النصف فكأنهم قصروا يده عنه فكانوا بمنزلة الغاصبين فضمنوا عند الرجوع والله سبحانه العليم

وانه لابد للمأموربه
من وصف حسن سره لا يشتبه
والآمر الحكيم وهو انما
لعينه وان منه قسما

أي لابد للمأمور به من قبل الشارع من وصف الحسن يعني لابد أن يكون المأمور به شرعا موصوفا بصفة الحسن وسر ذلك لا يشتبه لان الآمر وهو الشارع هو الحكيم الكامل في حكمته فلا يأمر الا بما فيه المصلحة للمأمورين قال الله تعالى ان الله

اجتماع القصد والمقارنة بخلاف الاقامة فانها ترك الفعل أعني السفر ويكفي مع الترك مجرد القصد ثم اذا غلب على ظنه أنه سافر وفارق بيوت المصر كان مسافرا ويكفي غلبة الظن ولا يشترط فيه اليقين ذكره الزيلعي وقوله وهي التي الخ يعني أن المراد بمسافة ثلاثة أيام مسافة من شأنها أن تقطع بالسير الوسط في ثلاثة أيام من أقصر أيام السنة كما ذكره الزيلعي وغيره ثم المعتبر أن تكون المسافة بحيث تقطع في ثلاثة أيام بالسير الوسط أعني مشي الاقدام والابل وكذا مشي البقر بجر العجلة كما في شروح الهداية فلو سار سير البريد فقطع مسافة ثلاثة أيام في يوم واحد كان مسافرا فيقصر ويفطر كما نقله في فتح القدير والمسافة في الحقيقة هي ثلاثة أيام والليالي انما هي للاستراحة لان المسافر لا يمشي دائما بل يمشي تارة ويستريح أخرى وذكر الليالي متابعة لما في النقاية وأكثر المتون ولذا لم يذكر في بعضها وعلى هذا لو بكر في اليوم الاول الى الزوال فبلغ المرحلة فنزل للاستراحة وبات فيها ثم بكر ومشى في اليوم الثاني الى الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح أنه يصير مسافرا بالنية فيقصر الاظهر اليوم الثالث على الصحيح اذ السير في بعض النهار كاف كما في المحيط وعن أبي يوسف مسافة السفر يومان وأكثر الثالث وعند الشافعي رحمه الله يوم وليلة والحجة عليهما قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليها اذ اللام للاستغراق فلو كانت المدة أقل لانتقضت الكلية ولا يجوز أن يتعلق الظرف بالمسافر اذ يفوت تقدير مدة المسح ويأباه مقابله وكون التقدير يمسح ثلاثة اذا كان السير كذلك خلاف الظاهر لكنه يشكل بما قدمناه من سير البريد مسافة الثلاثة في يوم ومن وصل وقت الزوال من اليوم الثالث اذ كل منهما مسافر لم يمسح ثلاثة كما ذكره ابن الهمام ولو خرج العبد مع المولى فان أخبره أنه يسير مدة السفر يقصر وان لم يخبره فهو على ما كان مقيما أو مسافرا لعدم المغير في حقه وكذا الاسير مع من أسره والاصل أن من هو مولى عليه فالعبرة لنية الوالي عليه كالمرأة والعبد والجندي مع الامير والامير مع الخليفة والاجير مع المستأجر والغريم مع المديون

(فيقصر الفرض الرباعي الى * أن يدخل المقام أو أن يحصلا)
(نية أن يقيم نصف شهر * ببلدة أو قرية أو بر)
(بأن نوى يقيم في الصحراء * بدارنا وهو ذو خباء)

أي أن المسافر يقصر الفرض الرباعي وهو الظهر والعصر والعشاء ولا يقصر في الثنائي والثلاثي ففرض المسافر في الرباعي ركعتان عندنا فيقصر الى أن يدخل مقامه الذي خرج منه الى سفره بلدة كان أو قرية كما تقدم أو الى أن يحصل له نية الاقامة بأن ينوي أنه يقيم بمكان هو موطن الاقامة له بأن يكون موطن الاقامة بلدة أو قرية واحدة اذا كان المسافر غير خبائي أو ينوي الاقامة بصحراء دارنا اذا كان خبائيا وكذا غير الخبائي يصير مسافرا أيضا اذا خرج من بلدة أو قرية بنية السفر ثم عزم أن يعود اليها قبل أن يستكمل مدة السفر فانه يصير مقيما بمجرد العزم وان كان في المفازة بعد فها هنا من الاطلاق تبعا لما في النقاية والوقاية وأكثر المتون والأحسن في الضابط كما في فتح القدير أنه لا يزال مسافرا حتى يعزم على الرجوع الى بلده أو قريته قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة

لا يأمر بالفحشاء وقال سبحانه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر وقد اختلفوا في حسن الاشياء وقبحها هل هما عقليان أو شرعيان وليس الخلاف فيهما بمعنى ما يلائم الطبع وينافره كالفرح والغم ولا بمعنى صفة الكمال وصفة النقصان كالعلم والجهل فانهما بهذين المعنيين عقليان بلا خلاف بل بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية فذهب الاشعري الى أن الحسن والقبح ليسا لذات الفعل ولا لصفة من صفاته حتى يحكم العقل بحسنه أو قبحه بناء على تحقق ما به الحسن والقبح وان فعل العبد اضطراري لا اختيار له فيه والعقل لا يحكم باستحقاق الثواب والعقاب على ما لا اختيار للفاعل فيه فالحسن والقبح انما يثبتان بمجرد كون الفعل مأمورا به أو منهيا عنه فالامر والنهي موجبان للحسن والقبح لا أن للفعل حسنا وقبحا في ذاته وان الأمر والنهي يكشفان عن ذلك وذهب بعض أئمتنا والمعتزلة الى أن حسن بعض أفعال العباد وقبحه يكونان لذات الفعل أو لصفة له ويعرفان بالعقل أيضا وقالوا الاحكام على ضربين ضرب يدرك بالعقول كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وضرب لا يدرك الا بالسمع المنقول كحسن صوم اليوم الاخير من رمضان وقبح صوم اليوم الاول من شوال فان العقل لا يستقل بدرك حسن الاول وقبح الثاني لكن الشرع لما ورد بحسن الاول وقبح الثاني علمنا أنه لولا اختصاص كل منهما بشئ لاجله حسن أو قبح لما ورد به الشرع لان الآمر حكيم وهذا هو اختيار الفقهاء أيضا فانهم ذهبوا الى تعليل أحكام الله تعالى

أو يدخلها بعد الاستكمال أو يدخل غيرها فينوى الاقامة ان كان بلدة أو قرية واحدة خمسة عشر يوما فصاعدا وليس ذلك فى دار الحرب ثم يتفرع على هذا أنه اذا نوى الاقامة فى أقل من خمسة عشر يوما لا يكون مقيما وكذا اذا نواها فى غير بلدة أو قرية بأن نواها فى المفازة لكن قال فى الكافى ان هذا اذا سار ثلاثة ثم نوى الاقامة فى غير موضعها فان لم يسر ثلاثة تصح نية الاقامة وكذا ذكره الزيلعى أيضا واتحاد البلدة والقرية بقوله واحدة لأنها لا تكون فى مكانين لأنها لو جازت فيهما لجازت فى الأكثر دفعا للتحكم واللازم باطل لانه يؤدى الى أن السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر فى المراحل لو جمعت كانت خمسة عشر يوما وأكثر الا اذا نوى أن يقيم بالليل فى أحدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لأن اقامة المرء تضاف الى مبيته لأنه يقال فلان يسكن فى محلة كذا اذا كان نهارا فى الأسواق هذا اذا كان كل من المكانين أصلا بنفسه فان كان أحدهما تبعا للآخر بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما بدخوله أحدهما أيهما كان لأنهما كمكان واحد ذكره الزيلعى وغيره فالضابط اذن أن المسافر من غير أهل الأخبية يصير مقيما بدخوله مقامه أو بالعزم على الرجوع اليه قبل استكمال مدة السفر أو بنية الاقامة فى بلدة أو قرية ليست بدار الحرب ولا تصح نية الاقامة فى الصحراء اذا سار من مقامه ثلاثة ثم نوى وأما اذا سار من مقامه دون ثلاثة ثم نوى تصح نية الاقامة فى الصحراء هذا وأما أهل الأخبية جمع خباء والنسبة اليه خبائى وهم كالأعراب والاتراك والأكراد وسائر الطوائف على المراعى فتصح منهم نية الاقامة فى الصحراء بدارنا وفى شرح الهداية للجالى ذكر فى المبسوط اختلف المتأخرون فى الذين يسكنون الاخبية فى دار الاسلام كالأعراب والأتراك فمنهم من يقول لا يكونون مقيمين أبدا لأنهم ليسوا فى موضع الاقامة والأصح أنهم مقيمون وعلل فيه بوجهين الأول ان الاقامة أصل والسفر عارض فيحمل حالهم على الاصل والثانى أن السفر انما يكون عند النية الى مكان قدر مدة السفر وهم لا ينوون السفر قط وانما ينتقلون من ماء الى ماء ومن مرعى الى مرعى فكانوا مقيمين باعتبار الاصل انتهى ونقل فى الذخيرة مثل هذا وأن شمس الائمة قال هو الصحيح ثم قال وروى عن أبى يوسف فى الرعاة اذا كانوا يطوفون فى المفاوز وينتقلون من كلا الى كلا ومعهم خيامهم وأبغالهم هم مسافرون حيث نزلوا وطافوا الا اذا نزلوا فى مرعى كثير الكلا ونصبوا الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما أستحسن أن أجعلهم مقيمين وآمرهم بالاكمال قال فى فتح القدير لا بد من تقييد سفرهم بأن يقصدوا فى الابتداء موضعا مسيرة ثلاثة أيام حتى ينتقض به حكم الاقامة التى كانت لهم أما من ليس هو من أهل البادية فلا يصير مقيما بنية الاقامة فى مرعى أو جزيرة وفى الذخيرة عسكر المسلمين اذا قصدوا موضعا ومعهم أخبيتهم وفساطيطهم ونزلوا بمفازة فى الطريق ونصبوا الاخبية والفساطيط وعزموا بها على الاقامة خمسة عشر يوما لا يصيرون مقيمين لما أنها حولة وليست بمساكن

(لا دار حرب أو بدار البغى * محاصرا كذا من لا ينوى)

(مع طول مكثه واذ يتم * ويقعد الأولى هنا يتم)

(فرض وما زاد هنا تنفل * لكن أساء والفرض شرعا يبطل)

برعاية الصالح فكانت أولى بهم فى الواقع والا لما كانت مصلحة لهم وقسموا المأمور الى حسن لعينه ولغيره والقبيح كذلك وقالوا ان من الحسن لعينه ما لا يقبل السقوط والنسخ كالايمان بالله وصفاته حتى صرحوا بتعلق بعض الاحكام قبل البعثة وبلوغ الدعوة وهو اختيار الماتريدى ونقل عن الامام لو لم يبعث الله رسولا لوجب عليهم معرفته بعقولهم وانه لا عذر لاحد بالجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض ونقل ابن نجيم أن من بلغ ولم تبلغه دعوة واعتقد الكفر خلد فى النار فالامر والنهى مثبتان للحسن والقبح عند الاشعرى ودالان عليهما كاشفان عنهما عند بعض أئمتنا والمعتزلة غير أن العقل عند المعتزلة موجب للعلم بالحسن والقبح بطريق التوليد بمعنى أن العقل يولد العلم ويوجبه بواسطة ترتيب المقدمات على ما تقرر عندهم من أن استناد بعض الحوادث الى غير البارى وعندنا حصول العلم عقيب النظر الصحيح يكون بخلق الله عادة بمعنى أنه لا يمتنع أن لا يحصل هذا وأما ما يقوله المعتزلة من وجوب الفعل الاصلح عليه سبحانه ومخالفتنا لهم فى ذلك سبحانه وتعالى عن أن يجب عليه شئ فليس مما نحن فيه اذ الكلام فى الحسن والقبح بمعنى الثواب والعقاب وأما وجوب الاصلح عليه سبحانه وعدم وجوبه فمبنى الخلاف فيه أنه هل يكون بعض الافعال الممكنة فى نفسها بحيث يحكم العقل بامتناع صدوره أو لا صدوره عنه تعالى كقبول الشفاعة واخراج الفاسق من النار ونحوه فمن قال من شراح المنار ان الخلاف فى العبادات والمعاصى دون غيرها ثم قال فعند الاشعرى حسن الافعال وقبحها شرعى وعند المعتزلة

﴿ان يترك القعود أعني الاولا * وكلما عاد اذن تنفلا﴾

أي لا يقصر اثر باغي عسكر نوى اقامة نصف شهر بدار الحرب سواء كان محاصراً لهم أولا ولا يقصر أيضاً عسكر نوى الاقامة بدار أهل البغي حال كونه محاصر البغاة لأن العسكر في دار الحرب ودار البغي متردد بين القرار والفرار فتصير نية الاقامة كنيتها في المفازة والجزائر فلا تقطع قصر الصلاة كما قدمنا ولذا قالوا من دخل بلد القضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان قضى حاجته قبل ذلك خرج منها وعن أبي يوسف رحمه الله ان كانوا في البيوت داخل المدينة تصح نية الاقامة وان كانوا في الفساطيط خارجها لا تصح لأن الأبنية موضع الاقامة دون الصحراء وروى أنه عليه الصلاة والسلام أقام بتبوك عشرين يوما يقصر الصلاة وقوله مع طول مكثه قيد للنفي لا للمنفي أى كمثل من طال مكثه مع عدم نية الاقامة بأن كان في بلدة أو قرية ولم ينو الاقامة فانه يقصر أيضا لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال أرتج علينا الثلج باذربيجان ستة أشهر في غزاة فكنا نقصر وأرتج بالمثناة والجيم فلا يقصر من لم ينو شيئا ولو بقى سنين بأن يقول غدا أخرج أو بعد لأن السفر لا يعرى عنه فلا يمكن اعتباره بدون عزيمة ذكره الزيلعي وقوله واذ يتم الخ يتم الأول بضم حرف المضارعة من أتمه والضمير فيه للمسافر والثاني بالفتح من تم وفاعله قوله فرض يعني لو أتم المسافر وقعد القعدة الأولى تم فرضه لكنه أساء لأنه خلط النفل بالفرض قصدا وترك ماهو الواجب من القصر كما في الخلاصة وأخر السلام من موضعه وترك تكبيرة الافتتاح للنفل وحينئذ يكون ما زاد على الركعتين نفلا وقوله والفرض شرعا يبطل الخ يعني ان أتم المسافر الأربع ولم يقعد للأول يبطل فرضه لتركه القعدة الأولى وهي فرض وانقلب الكل نفلا وعن الحسن افتتحها المسافر بنية الاربع أعادحتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لأنه اذا نوى أربعا فقد خالف فرضه كنية الفجر أربعا ولو نوى ركعتين ثم نواها أربعا بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح الظهر ثم نوى القصر هذا واختلف في السنن فقيل الأفضل الترك ترخصا وقيل الفعل تقربا وقيل الفعل حال النزول والترك حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب أيضا كذا في الدرر

﴿مسافر يؤمه المقيم * في وقتها يلزمه التتميم﴾
﴿لا بعده فلم يكن يؤمه * والفرض في العكس هنا يتمه﴾
﴿هذا المقيم والامام يقصر * مسلما وقائلا ما يؤثر﴾
﴿أن تموا فانني على سفر * والقول ندب قد أتى به الخبر﴾

يعني ان اقتدى المسافر بالمقيم في وقت الصلاة صح اقتداؤه ويلزم المسافر أن يتم الصلاة أربعا لان قصد الاقتداء من المسافر بالمقيم يكون بمنزلة نية الاقامة في حق وجوب التكميل وقوله لا بعده أي الوقت أي لا يقتدي المسافر بالمقيم بعد الوقت في الرباعية كان يكون الامام مقيما والمقتدي مسافرا وفاتهما فرض الظهر وقاما ليقضيا فلا يجوز اقتداء المسافر بالمقيم هنا لاستلزامه بناء الفرض على غير الفرض حكما اما في القعدة ان اقتدى به في الشفع الاول اذ القعدة فرض عليه لا على الامام واما في حق القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني لأن القراءة فيه نفل على الامام فرض على المقتدي وانما قيدنا

الحاكم بالحسن والقبح هو العقل لان الاصلح واجب على الله تعالى بالعقل وفعله حسن وتركه قبيح فقد تسامح (١) وقوله وهو واما الخ لما بين أن المأمور به لابد أن

(١) قوله فقد تسامح وجه التسامح أن الكلام في حسن المأمور به وقبح المنهي عنه من أفعال العباد وان محل النزاع في هذا الفن في الحسن والقبح بمعنى كون الشئ متعلق المدح عاجلا والثواب آجلا وكونه متعلق الذم عاجلا والعقاب آجلا كالطاعة والمعصية لا في الحسن بالمعنى الشامل لافعاله تعالى الذي هو محل النزاع في الكلام قال في شرح المواقف ما تعلق به المدح في العاجل والثواب في الآجل يسمى حسنا وما تعلق به الذم في العاجل والعقاب في الآجل يسمى قبيحا ومالا يتعلق بشئ منهما فهو خارج عنهما هذا في أفعال العباد وان أريد ما يشمل أفعال الله تعالى اكتفى بتعلق المدح والذم وترك الثواب والعقاب وانما ذكرنا التسامح دون الخطا لان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في أفعال الله تعالى فرع قاعدة الحسن والقبح قال في شرح المواقف اعلم أن الامة أجمعت اجماعا مركبا على أن الله تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه والمعتزلة من جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله وهذا الخلاف في مبنى الحكم المتفق عليه فرع المسئلة المتقدمة أعني قاعدة التحسين والتقبيح اذ لا حاكم بقبح القبيح منه ووجوب الواجب عليه الا العقل فمن جعل العقل حاكما بالحسن والقبح قال بقبح بعض الافعال منه ووجوب بعضها عليه ونحن أبطلنا حكمه وبينا أنه الحاكم فيحكم ما يريد ويفعل ما يشاء اهـ منه

بالرباعية

بالرباعية لان اقتداء المسافر بالمقيم فيما لا يتغير بالسفر كالفجر والمغرب يصح في الوقت وبعده وقوله والفرض في العكس الخ أي ان اقتدى المقيم بالمسافر أتم المقيم سواء كان في الوقت أو بعده لأن حال المقيم لا يتغير وأنه لو اقتدى بالمسافر في الوقت أو بعده كان في حق القعدة اقتداء المتنفل بالمفترض ثم ان المقيم المقتدي بالمسافر اذا قام الى الاتمام لا يقرأ في الأصح لأنه كاللاحق حيث أدرك الامام في أول صلاته وفرض القراءة صار مؤدى بقراءة امامه بخلاف المسبوق في الشفع الأول فانه يقرأ وان قرأ الامام في الشفع الثاني لأنه أدرك قراءة نافلة وقوله والامام يقصر يعني أن الامام المسافر يقصر ويندب أن يقول تموا صلاتكم فاني مسافر لأنه عليه الصلاة والسلام صلى في سفره بالناس وقال حين سلم أتموا صلاتكم يا أهل مكة فانا قوم سفر والسفر في الحديث بفتح السين وسكون الفاء جمع سافر كصحب وصاحب

﴿والوطن الأصلي بالمثل بطل * لا دونه أو سفر اذا حصل﴾

﴿ومبطل لوطن الاقامه * المثل اذ يجعله مقامه﴾

﴿والوطن الاصلي أيضا والسفر * فالكل مبطل بهذا يعتبر﴾

الوطن الأصلي هو مولد الرجل أو البلد الذي تأهل فيه وموطن الاقامة البلد أو القرية التي نوى أن يقيم بها خمسة عشر يوما من غير أن يتخذها مسكنا فالوطن الاصلي يبطل بمثله فان كان لرجل وطن أصلي ثم اتخذ وطنا آخر أصليا بأن انتقل اليه بأهله وعياله سواء كان بينهما مدة السفر أولا بطل موطنه الأصلي الأول حتى لو اتفق أن دخله مسافرا لا يصير مقيما بمجرد الدخول بل بنية الاقامة كسائر المواضع التي ليست وطناله لأنه بطل بمثله أعني الموطن الأصلي الثاني ولا يبطل بوطن دونه أي لا يبطل الوطن الاصلي بوطن دونه كوطن الاقامة اذ الشئ انما يبطل بما هو فوقه أو مثله لا بما دونه فلو خرج من وطنه الأصلي واتخذ وطن اقامته في موضع تصح فيه نية الاقامة ثم عاد الى بلده الأصلي يصير مقيما بمجرد الدخول اذ هو لم يبطل بما هو دونه وكذا لا يبطل الوطن الاصلي بالسفر فانه اذا عاد من سفره اليه كان مقيما بمجرد الدخول أيضا ولا يحتاج الى نية الاقامة وأما وطن الاقامة ويسمى وطن السفر فانه يبطل بمثله سواء كان بينهما مدة سفر أولا كما اذا خرج الخراساني المتوطن ببغداد وطن اقامة الى القفر وبينهما مسيرة ليلتين ونوى الاقامة فيه فانه يبطل به وطنه ببغداد اذ هو مثله فلو خرج منه الى الكوفة وبينهما مسيرة ليلتين أيضا بلا اقامة ثم خرج منها الى بغداد أتم الصلاة في هذه لان القفر صار وطن اقامة ولم يبطل بوطن أصلي ولا وطن اقامة ولا انشاء سفر كذا نقل عن المحيط ويبطل وطن الاقامة بالوطن الأصلي لأنه فوقه ولذا اذا سافر عنه أنشأ سفر ثلاثة أيام كما في شرح الهداية للجلالي فانه لا يصير مقيما اذا عاد اليه بالنية هذا ولم يذكر وطن السكنى وهو الوطن الذي نوى فيه الاقامة أقل من نصف شهر لأنه لا يعتبر اذ لم يثبت به حكم الاقامة بل حكم السفر باق فيه ولو انتقل بأهله وعياله الى بلد وبقي له دور وعقار في الاول قيل يبقى الأول أيضا وطنا له أصليا كالثاني قال الجلالي واليه أشار محمد في الكتاب

﴿ولا يغير الفوائت السفر * ولا يغير الفوائت الحضر﴾

يعني أن السفر والحضر لا يغيران الفائتة فلو قضى المسافر في سفره صلاة رباعية فاتته

يكون حسنا شرع في تقسيمه يعني أن المأمور به الحسن اما أن يكون حسنا لعينه أي لذاته يعني أنه في ذاته حسن مع قطع النظر عن الامور الخارجية وحاصل التقسيم على ما في المغني والتوضيح وغيرهما أن المأمور به في صفة الحسن نوعان حسن لمعنى في نفسه وحسن لمعنى في غيره وكل واحد من النوعين على ثلاثة أضرب فالمجموع ستة وقد أشار الى الضرب الاول من النوع الاول بقوله وان منه قسما

لا يقبل السقوط كالتصديق
وقابل السقوط في التحقيق
مثل الصلاة ثم قسما يلحق
حكما بذا القسم لما يحقق
من أنه شبيه شئ يحسن
حتما لمعنى في سواه يكمن

يعني أن النوع الاول هو ما يكون حسنا لعينه ثلاثة أقسام فان منه قسما لا يقبل السقوط أبدا لا أصلا ولا وصفا كالتصديق بالله تعالى وصفاته اذ لا يتبدل بضده كان كفرا وان منه قسما قابل السقوط مثل الصلاة فانها تقبل السقوط أصلا ووصفا بأعذار كثيرة كالجنون والاغماء والحيض والنفاس وتقبل السقوط وصفا لا أصلا كالصلاة في الاوقات المكروهة والقسم الثالث ما هو ملحق بالحسن لعينه وانما جعل ملحقا به لانه شابه شيأ يحسن لمعنى كامن في غيره وانما عبر بثم لانحطاط درجة هذا القسم عن قسميه وذلك كالحج والزكاة والصيام فان أعلى درجات الحسن انما هو في التصديق الذي لا يسقط بحال ثم فيما يحتمل السقوط كالاقرار لانه يسقط حالة الاكراه وكالصلاة لسقوطها أيضا كما بينا الا أن الاقرار أعلى رتبة من الصلاة لانه

فى الحضر قضاها أربعا ولو قضى الحاضر صلاة الظهر مثلا فاتته فى السفر قضاها ثنتين لان القضاء على حسب الاداء بخلاف المريض الذى يصلى بالايماء مثلا اذا قضى صلاة الصحة فانه يقضيها بالايماء لعدم تكليف ماليس بالوسع ويقضى الصحيح بالركوع والسجود ما فاته فى المرض اذا كان يومى ولو صلى فى المرض لان الرخصة للعجز ولا عجز فى زمن الصحة

﴿ ويستوى الأخيار والفجار * فى كل ما رخص الأسفار ﴾

يعنى أن الفاجر والطائع فى رخصة السفر سواء فمن سافر فى طاعة كالحج وطلب العلم وزيارة الابوين كمن سافر فى الخروج على الامام وكالعبد الآبق والمرأة المسافرة بغير محرم على السواء فى رخص السفر من المسح ثلاثة أيام بلياليها وقصر الصلاة واباحة القصر ونحوها ثم الرخصة كما بين فى الاصول قسمان رخصة تخفيف وتيسير كالافطار ورخصة اسقاط أى اسقاط ما هو العزيمة أصلا كالقصر فان رخصة مطلقا ما بنى على أعذار العباد

﴿ باب صلاة الجمعة ﴾

مناسبة هذا الباب لما قبله تنصيف الصلاة لعارض الا أن هذا خاص بتنصيف الظهر وما قبله عام فى كل رباعية ورتبة العام التقدم اذ التخصيص يعتمده وهى فرض مبتدأ لا تنصيف الظهر بعينه فالمراد بالتنصيف أن نسبتها النصف مع الظهر وهذا توجيه ما وقع فى شرح الاكمل كما أشار اليه بعض الفضلاء والجمعة من الاجتماع كالفرقة من الافتراق والميم ساكنة والفراء يضمها وفرضيتها بالكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله سواء كان المراد بالذكر الخطبة أو الصلاة أو المعنى الشامل لهما لان الامر بالسعى الى الشئ أو الى شرطه المقصود لا لذاته بل الى ذلك الشئ دليل الافتراض وبالسنة لقوله عليه الصلاة والسلام واعلموا أن الله كتب عليكم الجمعة فى يومى هذا فى شهرى هذا فى مقامى هذا فمن تركها تهاونا بها واستخفافا بحقها وله امام جائر أو عادل ألا فلا جمع الله شمله ألا فلا صلاة له ألا فلا زكاة له ألا فلا صوم له الا أن يتوب فمن تاب تاب الله عليه واجماع الامة على فرضيتها وان اختلفوا فى أصل الفرض فى هذا الوقت كما سيجئ ولان الله تعالى أمرنا بترك الظهر وهو فريضة لاقامة الجمعة فكانت أوكد فيكفر جاحدها لا محالة روى البخارى عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام ذكر يوم الجمعة فقال فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلى يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه وأشار بيده يقللها واختلفوا فيها فقيل بين قعودى الامام وقيل بين العصر والمغرب وان معنى قائم يصلى يدعو مواظبا وقيل هى بعد طلوع الفجر قبل الشمس وقيل بعدها وقيل بعد الزوال وقيل قبله والصحيح ما ثبت فى صحيح مسلم عن أبى موسى الاشعرى عنه عليه الصلاة والسلام أنها ما بين جلوس الامام على المنبر الى أن يسلم من الصلاة

﴿ الشرط فى وجوبها السلامه * للعين والرجل كذا الاقامه ﴾
﴿ فى المصر والصحة والحريه * فالكل من شروطها الحريه ﴾

ركن من الايمان وليست هى ركنا منه وان كان كل منهما حسنا لعينه أما الاقرار فظاهر وأما الصلاة فلانها تعظيم للبارى وشكر للنعم وعبادة لمن يستحقها ثم فيما يكون حسنا لعينه شبه بما يحسن لغيره كالصوم والزكاة والحج فانها حسنة فى نفسها لكونها عبادة كالصلاة الا أنها أشبه القسم الذى هو حسن لغيره وليست منه لان المقصود الاصلى بالامر فيما حسن لغيره انما هو ذلك الغير كالوضوء للصلاة وهذه حسنة فى نفسها وان أشبهت الحسن للغير وتحقيق ذلك أن كلا منها وان كان حسنا بالغير الا أنه لا اعتبار لحسن ذلك الغير حتى كأنه فى حكم العدم فصار كل منها كأنه حسن بلا واسطة أمر آخر وصار بهذا الاعتبار من قبيل الحسن لمعنى فى نفسه وذلك لان الزكاة تنقيص المال وانما تحسن بواسطة حسن دفع حاجة الفقير والصوم اضرار بالنفس ومنع لها عما أباح الله لها من النعم وانما يحسن بواسطة حسن قهر النفس التى هى أعدى أعداء الانسان زجرا لها عن ارتكاب المنهيات واتباع الشهوات والحج وقطع المسافة الى أمكنة مخصوصة وزيارة لها كالسفر للتجارة وانما يحسن بواسطة زيارة البيت الشريف لكن هذه الوسائط لم تعتبر وصارت فى حكم العدم من حيث هى لان الفقير انما يستحق الاحسان من جهة مولاه وهو الله لا من جهة العباد والبيت لا يستحق الزيارة والتعظيم لنفسه لانه بيت كسائر البيوت بل لانه معظم بتعظيم الله تعالى والنفس وان كانت بحسب الفطرة محلا للخير والشر الا أنها للمعاصى أقبل والى الشهوات أميل حتى كأنها بمنزلة أمر جبلى لها فكأنها مجبولة على المعاصى بمنزلة النار

﴿ كذاك البلوغ والذكوره * فان يفت شرط من المذكوره ﴾
﴿ لكنه مع فقدها صلاها * فانه فرض اذن أداها ﴾

يعني شرط وجوبها سلامة العين والرجل فلا تجب على الاعمى عنده وان وجد قائدا وعندهما تجب ان وجده ولا تجب أيضا على مفلوج الرجل ولا مقطوعها ولا المقعد وان وجد حاملا لعجزه عن السعي وكذا الاقامة بالمصر والصحة والحرية والبلوغ والذكورة فلا تجب على المسافر ولا على المقيم في قرية ولا على المريض والشيخ العاجز عن السعي كالمريض كما في الظهيرية ولا تجب على العبد قنا أو مكاتبا أو مأذونا وأما الاجير فقد اختلفوا فيه وفي الخزانة انها تجب عليه لكن للمؤجر منعه عنها ولا تجب على الصبي لان البلوغ شرط للكل كالعقل ولا تجب على المرأة للنهي عن خروجها في الجامع وقوله فان يفت الخ يعني أنه ان فقد شرط من هذه الشروط لكنه مع ذلك صلى الجمعة كان مؤديا لفرضها لأن الرخصة للتخفيف ورفع المشقة فاذا صلاها مع فقد الشرط أجزأه عن فرض الوقت كالمسافر اذا صام فقوله فان يفت تفريع على كون كل من الشروط شرطا للوجوب لا للأداء لمقابلتها بما سيأتي من شروط الاداء فحاصله أنها حيث كانت شروطا لمجرد الوجوب دون الاداء فمن سقطت عنه لعذر كالأعمى والمسافر والمقيم بقرية والمريض والعبد والمرأة ممن هو أهل للوجوب في حد ذاته ومع فقد الشرط صلى فانه يكون قد أدى فرضها ولا يدخل في هذا الصبي اذا صلى الجمعة اذ لا فرض عليه رأسا اذ لا أهلية فلا حاجة في توجيه عبارة النقاية أعني قوله فان صلاها فاقدها الى جعل الاضافة عهدية والمراد ما عدا البلوغ كما قيل اذ المراد أن من فقد أحد الشروط وكان ذا فرض بأن كان أهلا سقط عنه فرضه بقرينة قوله تقع فرضا

﴿ والمصر للأداء شرعا يشترط * تعريفه قالوا على هذا النمط ﴾
﴿ أعني الذي يضيق عن أهليه * أكبر مسجد يكون فيه ﴾
﴿ أو ماله مفت وفيه قاضي * وحكمه بالشرع فيه ماضي ﴾

ما تقدم كان شرطا للوجوب وهذا شروع في شروط أدائها والمراد ما لا تصح الجمعة بدونه فمن ذلك المصر فلا تصح الجمعة في القرى والبوادي وذكر هنا للمصر تفسيرين كل منهما مروي عن أبي يوسف رحمه الله الاول أنه ما يضيق أكبر مساجده عن أهله أي بحيث يكون أكبر مساجده لا يسع أهله والمراد من تجب عليه الجمعة منهم لا كل من يسكنه من النساء والصبيان والعبيد كما في شرح الهداية للجلالي والثاني ما ذكر في الهداية من أن المصر ماله مفت وقاض ينفذ الأحكام والمراد من ذلك تنفيذ الأحكام فاذا كان القاضي يفتي و يحكم و يقيم الحدود أغنى عن التعدد كما في فتح القدير ولا يخفى أن الحكم الشرعي يعم الحدود والقصاص أيضا ولذا قال الجلالي ان عطف اقامة الحدود على تنفيذ الأحكام من عطف الخاص على العام لزيادة خطرها اذ لا تقام بدليل فيه شبهة وروي عن أبي حنيفة أن المصر ماله سكك وأسواق ورساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث قال وهو الأصح في فتح القدير وقد وقع شك في قرى مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بل لها قاض يسمى قاضي الناحية يأتيها أحيانا فيفصل ما اجتمع فيها من الاحكام وكذا الوالي والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم توجد

على الاحراق فبالنظر الى هذا المعنى لا يحسن قهرها ولذا الايلام أحد على مجرد الميل الى الشهوات ولا يسأل عنه يوم القيامة وانما وجب قهرها للاحتراز من الهلاك بمتابعة هواها طاعة للخالق فسقط حسن دفع الحاجة وزيارة البيت وقهر النفس عن درجة الاعتبار وصار كل من الزكاة والصوم والحج حسنا لمعنى في نفسه من غير واسطة وعبادة خالصة كالصلاة كذا حققه العلامة التفتازاني في التلويح ومنهم من علل عدم اعتبار هذه الوسائط بأنها بخلق الله تعالى بلا اختيار للعبد فكانت مضافة الى الله عبادة خالصة في نفسها كالصلاة وسقط اعتبار العبد ورد بأنه ان أريد بالوسائط دفع الحاجة وقهر النفس وزيارة البيت فهي اختيارية وان أريد بها نفس الحاجة والشهوة فلا حسن فيها والواسطة ما يكون حسن الفعل لاجل حسنه وقيل مصدر الدفع والقهر المجهول ورد بأنه يلزم أن لا يوجد الحسن لغيره اذ كل واسطة فيها جهة الاختيار وجهة الاضطرار ضرورة أن الهيئة الحاصلة بالفعل الاختياري ضرورية كالجهاد مثلا اذ فيه جهة اعلاء كلمة الله تعالى وكون كلمة الله معلاة فاعتبار المصدر المجهول في الزكاة دون الجهاد تحكم ثم جعل ما هو شبيه بالحسن لغيره قسما مما حسن لعينه هو المذكور في المغني والتوضيح وغيرهما من أنه على ثلاثة أضرب حسبما نقلناه عن التلويح وحاصل التقسيم أن الحسن لعينه اما شبيه بالحسن لغيره أولا والثاني (١) اما

---

(١) قوله والثاني اما أن يقبل الخ انما جعل الشبيه بالحسن لمعنى في غيره مقابلا لهذين القسمين نظرا الى أنه لا ينقسم الى ما يحتمل السقوط وما لا يحتمل بل كل محتمل للسقوط كما بينه في التلويح اهـ منه

قرية اذ كل قرية تحت الحكم وقد يفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل الخصومات حتى يحتاجوا الى دخول المصر فى كل حادثة وبين قرية يأتيها فيفصل فيها فاذا اشتبه على الانسان ينبغى أن يصلى أربعا بعد الجمعة ينوى آخر فرض أدركت وقته ولم أصله بعد فان لم تصح الجمعة وقعت عن الظهر وان صحت كانت نفلا وكذا اذا تعددت الجمعة وشك فى أن جمعته سابقة أولا ينبغى أن يصلى ما قلنا وهذا مبنى على الاختلاف فى صحة الجمعة اذا تعددت فى المصر وسيأتى وعند الشافعى تجب الجمعة على أهل القرى اذا كان لها أبنية مجتمعة وفيها أربعون رجلا وهم أحرار بالغون مقيمون لا يظعنون صيفا ولا شتاء الا الظعن حاجة

﴿ أو الفناء وهو موضع بعد * لما يكون من مصالح البلد ﴾

عطف على المصر أى شرط أدائها المصر أو فناؤه وهو موضع بعد لمصالح البلد أى مصالح أهله من ركض خيلهم ورميهم بالسهام ودفن موتاهم قال الحلوانى وفى المحيط اختلف الناس فى تقدير فناء المصر فقدره محمد بالغلوة وهى قدر ثلاثمائة ذراع الى أربعمائة وقدره أبو يوسف ميلا أو ميلين فانه روى عنه لو أن اماما خرج من المصر مع أهل المصر لحاجة قدر ميل أو ميلين فحضرته الجمعة وصلاها بهم أجزأته وفى فتح القدير ومن كان فى مكان من توابع المصر فحكمه حكم أهل المصر فى وجوب الجمعة عليه بأن يأتى الى المصر فيصليها واختلفوا فيه وعن أبى يوسف اذا كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة بربض المصر وعنه أنها تجب فى ثلاثة فراسخ وفى الكافى أن القروى اذا دخل المصر يوم الجمعة فان نوى الخروج منه قبل دخول وقتها لم تلزمه الجمعة وان نوى الخروج بعده لزمته وقال الفقيه لا يلزمه ان نوى الخروج من يومه

﴿ كذلك السلطان أو ذو الامر * منه بأن ناب ووقت الظهر ﴾

أى كذلك شرط أدائها السلطان وهو الوالى الذى لا والى فوقه أو ذو الامر من السلطان أى المأمور من جانبه بها وهو الامير أو القاضى أو الخطباء كما فى الهداية للاكمل فى فتح القدير ولمن أمره السلطان بها أن يستخلف وان لم يؤذن له فى الاستخلاف بخلاف القاضى اذ لا يملك الاستخلاف ما لم يؤذن له والفرق أن الجمعة موقتة تفوت بالتأخير فالامر باقامتها مع العلم بأن المأمور غرض للاعراض الموجبة للتفويت أمر بالاستخلاف ولا كذلك القاضى ومن شروط أدائها وقت الظهر فتبطل بخروجه

﴿ وخطبة وان تكن تسبيحه * فى الوقت فهى خطبة صحيحه ﴾

أى شرط أدائها أيضا الخطبة وان تكن قدر تسبيحة فى الوقت عنده أى بعد الزوال وقالا لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة

﴿ كذاك من شروطها الجماعه * فلم تجز بدونها ذى الطاعه ﴾
﴿ وذى ثلاثة سوى من أما * وانهم ان ينفروا أتما ﴾
﴿ ان كان من بعد السجود النفر * لا قبله اذن تصلى الظهر ﴾

أى من شروط أدائها أيضا الجماعة فلا تصح بدونها وهى ثلاثة رجال سوى الامام عند أبى حنيفة ومحمد رحمهما الله فان نفروا بعد سجود الامام بسجدة واحدة أتمها أى أتم الامام

صلاة

أن يقبل السقوط أولا ومنهم من جعله قسما للحسن لعينه ولغيره وقسما من الحسن المطلق وحمل عليه عبارة المنار وهو خلاف الظاهر (١) منها والمراد من قبول السقوط وعدمه فى المأمور به قبول سقوط التكليف به فان قلت اذا كان الاقرار ركنا من الايمان كالتصديق فكيف يكون قابل السقوط دونه قلنا ذهب بعض أئمتنا الى أن الايمان هو التصديق وأن الاقرار ليس ركنا منه ولا شرطا بل هو شرط لاجراء أحكام الدنيا حتى ان من صدق بقلبه ولم يقر بلسانه مع تمكنه منه كان مؤمنا عند الله تعالى غير مؤمن فى أحكام الدنيا كما أن المنافق لما وجد منه الاقرار باللسان كان مؤمنا فى أحكام الدنيا كافرا عند الله وذهب بعضهم الى أن الاقرار جزء من الايمان تمسكا بظواهر النصوص الدالة على كون كلمة الشهادة جزءا من الايمان الا أن التصديق ركن أصلى والاقرار ركن زائد ومعنى الركن الزائد للشئ ما لا ينتفى بانتفائه حكم ذلك الشئ فمعنى الركن

(١) قوله خلاف الظاهر منها فان عبارة المنار هكذا وهو أى الحسن اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقا بهذا القسم قال مصنف المنار فى شرحه وهو اما أن يكون لعينه وهو اما أن لا يقبل السقوط أو يقبله أو يكون ملحقا بهذا القسم فهذه ثلاثة أنواع ثم قال عند قوله لغيره وهو اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا لحسن فى شرطه بعد ما كان حسنا لمعنى فى نفسه أو ملحقا به فهذه ثلاثة أنواع أيضا انتهى والظاهر من عبارته أن يكون على وتيرة ما فى المغنى والتوضيح وان جاز أن يكون الملحق قسما للحسن المطلق انتهى منه

صلاة الجمعة لان الجماعة شرط الانعقاد كالخطبة فلا يشترط دوامها الافيه أى لايتم صلاة الجمعة ان نفروا قبل سجوده لان الجمعة وان انعقدت بالجماعة الا أن الانعقاد لايتقرر ولايتم الابتمام الركعة فلا نتم الجمعة ان نفروا قبل سجوده وتصلى بالبناء للمجهول

﴿ والاذن للناس عموما يشترط ٭ فلم تجز الاعلى هذا النمط ﴾

أى يشترط لادائها الاذن العام للصلاة بأن يفتح باب الجامع أو دار السلطان بلا مانع لاحد من الدخول حتى لو اجتمع جماعة والسلطان وحشمه فى داره وأغلقوا الباب لاتجوز لان صحة صلاة السلطان وغيره بالاذن العام كما فى المحيط

﴿ وجازت الجمعة فى المواضع ٭ فى المصر فى القول الصحيح البارع ﴾

اختلف فى جواز الجمعة فى المواضع المتعددة فى المصر فروى عن أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله أنها لاتجوز فى مسجدين فى مصر الا أن يكون بينهما نهر كبير حتى يكونا كمصرين وكان أبو يوسف يأمر بقطع الجسر بغداد لذلك فان صلوا فى مواضع متعددة صحت السابقة وان لم تدر السابقة فسدتا قال السرخسى الصحيح من مذهب أبى حنيفة الجواز فى مسجدين وأكثر كما فى شرح الهداية

﴿ وظهر معذور كذاك غيره ٭ جماعة فى المصر شرعا يكره ﴾

أى يكره ظهر المعذور وهو من لايجب عليه السعى للجمعة كالمريض والمسافر والعبد وكذا يكره ظهر غير المعذور وهو من يجب عليه السعى اليها جماعة أى يكره ظهر هؤلاء جماعة فى المصر سواء صلوا الظهر قبل الجمعة أو بعدها لان فى ذلك تقليل جماعة الجمعة والمعارضة لها على وجه المخالفة قيد بالمصر لان الظهر لا يكره بجماعة فى القرية أو المفازة لعدم الجمعة

﴿ وغير معذور كذاك يكره ٭ من قبل جمعة يقينا ظهره ﴾

ى يكره ظهر غير المعذور قبل الجمعة وقال زفر لايصح لان الجمعة هى الاصل لانها المأمور بها ولا يصح البدل مع القدرة على الاصل ولنا أن فرض الوقت هو الظهر بدليل من فاتته الجمعة مع الامام يصلى الظهر واذا فات الوقت يقضيه والجمعة بدل عن الظهر متوقف على شرائط لاتتم بالمصلى وحده والتكليف يعتمد الوسع الا أنه مأمور باسقاط الظهر بالجمعة فيكون بذلك مسيئا فيكره وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا نوى فرض الوقت فانه يصير شارعا فى الظهر عندهم وفى الجمعة عند زفر وفيما اذا تذكر فائتة عليه وكان بحيث لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضى و يصلى الظهر بعدهم عندهم وعند زفر يصلى الجمعة لفوات الترتيب بضيق الوقت ذكره الزيلعى وقيد بظهر غير المعذور لان ظهر المعذور لايكره قبل الجمعة الا أنه يستحب التأخير الى أن يفرغ الامام من الجمعة كما فى المحيط

﴿ و يبطل الظهر اذا ما يسعى ٭ من بعد والامام فيها شرعا ﴾

﴿ يدركها أولا يكون مدركا ٭ وفى تشهد بها ان أدركا ﴾

﴿ أوفى سجود سهوها أتما ٭ والسعى واجب اليها حتما ﴾

يعنى تبطل صلاة الظهر شرعا اذا سعى الى الجمعة بعد أداء الظهر حال كون الامام فى الجمعة فقوله والامام فيها جملة حالية من ضمير يسعى وقوله شرعا مرتبط بقوله يبطل وحاصله

الزائد الجزء الذى اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع كالرأس مثلا جزء من الانسان ينتفى بانتفائه حكم المركب من الحياة وتعلق الخطاب واليد ركن ليس كذلك لبقاء الحياة ومايتبعها عند فوات اليد فكان الاقرار جزءا له شائبة التبعية والجزئية ففى حالة الاختيار تعتبر جهة الجزئية حتى لايكون تارك الاقرار مع تمكنه منه مؤمنا عند الله تعالى وفى حالة الاضطرار تعتبر جهة التبعية حتى يحكم بايمان من صدق ولم يتمكن من الاقرار فظهر أن الاقرار دون التصديق فى الركنية وانه قابل السقوط بخلاف التصديق ثم التصديق هل هو التصديق الذى قسم العلم اليه والى التصور فى المنطق أو هو أمر وراء ذلك وحقق العلامة التفتازانى الأول على ماصرح به ابن سينا وأن حاصله اذعان وقبول لوقوع النسبة وأن جعله مغايرا للتصديق المنطقى وهم وأن حصوله لبعض الكفار لو سلم يكون كفره باعتبار جحوده باللسان واستكباره عن اظهار الاذعان وكثير من المصدقين المقرين يكفر لما يصدر عنه من أمارات الانكار وعلامات الاستكبار والاشتغال بالأمر به مع أنه من مقولة الكيف لانه نوع من العلم دون الأفعال الاختيارية باعتبار اشتماله على الاقرار وعلى صرف القوة وترتيب المقدمات ورفع الموانع واستعمال الفكر لتحصيل تلك الكيفية ومايقال انه أمر اختيارى وهو نسبة الصدق الى الخبر اختيارا حتى لو وقع فى القلب صدقه من غير أن ينسبه اليه اختيارا لم يكن تصديقا ففيه انا اذا قطعنا النظر عن فعل اللسان لايفهم من نسبة الصدق الى المتكلم الاقبول حكمه والاذعان له وهو التصديق المنطقى كذا

أن من سعى الى الجمعة بعد ماصلى الظهر والامام في الجمعة سواء كان معذورا أو غير معذور بطل ظهره سواء أدرك الجمعة مع الامام أولا وهذا عنده وعندهما لا يبطل ظهره حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى يتمها لأن السعي الى الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة فرقه فيبطل بها وله أن السعي الى الجمعة من خصائصها فيعطى حكمها بخلاف ما بعد الفراغ لأنه ليس بسعي اليها وبخلاف ما اذا صلى الظهر بالجامع ولم يصل الجمعة مع الامام حيث لا يبطل ظهره لانه لم يرغب في الجمعة ثم المعتبر في بطلان الظهر وقت انفصاله عن داره بأن يكون الامام في الجمعة حين انفصاله عن داره ذكره الزيلعي وقوله وفي تشهد الخ كلام مبتدأ يعني أن من أدرك الجمعة في التشهد أو في سجود السهو اذا وقع فيها أتم الجمعة وقال محمد ان أدرك أكثر الركعة الثانية مع الامام بأن أدرك الركوع أتم الجمعة وان لم يدرك أكثرها أتم ظهرا لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشروط في حقه فيصلي أربعا اعتبارا للظهر ويقعد على رأس الركعتين لامحالة اعتبارا للجمعة ويقرأ في الاخيرين لاحتمال النفلية لهما قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأنتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة فما أدركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا فأمر صلى الله عليه وسلم بقضاء مافات وهو الذي صلاه الامام قبل الاقتداء به لاصلاة أخرى ولأنه مدرك للجمعة في هذه الحالة ولذا يشترط نية الجمعة ولا وجه لما ذكر لأنهما مختلفان لا تبنى احداهما على تحريمة الأخرى ذكره الزيلعي وقوله والسعي واجب الخ استئناف وتمامه في البيت الذي يليه

(كذاك ترك البيع بالأذان * أعني به الأول دون الثاني)

أي يجب السعي الى الجمعة وترك البيع بالأذان الأول لقوله سبحانه اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وقيل يجب ذلك بالأذان الثاني لأنه الذي كان في زمن النبي عليه الصلاة والسلام والأول أصح لأنه اذا توجه عند الأذان الثاني لم يتمكن من السنة ومن استماع الخطبة بل يخشى عليه أن تفوته الجمعة ذكره الزيلعي ونقل عن المضمرات أنه يجوز تكرار الأذان قبل الزوال من يوم الجمعة للتنبيه على غلبة أهل الاسلام واظهار الاحكام وكما يجب ترك البيع بالأذان الأول يجب ترك كل ما يشغل عن حضور الصلاة من أعمال الدنيا وانما خص البيع لانه أكثر ما يشتغل به قيل وفيه اشعار بأن من لم تجب عليه الجمعة مستثنى عن الحكم والله أعلم

(ويحرم الصلاة والكلام * شرعا اذا ما يخرج الامام)

(حتى يتمها وشرعا أذنا * بين يديه في الجلوس ههنا)

(وخطبتين قائما فيها خطب * على طهارة فذاك يستحب)

(بقعدة ما بين تين فصلا * واذ تقام ركعتين صلى)

الضمير المنصوب في يتمها يجوز أن يرجع الى الخطبة على ما في النقاية والاولى أن يرجع الى الصلاة على ما في المحيط وغيره من أن الصلاة والكلام يكرهان من حين يخرج الامام الى أن يفرغ من الصلاة ومن كان في صلاة وان كانت سنة الجمعة يقطع على رأس الركعتين فان صلى ركعة ضم اليها ركعة أخرى وسلم وان كان في الثالثة أتم الأربع ثم الكلام يكره بالاطلاق وان كان قراءة أو تسبيحا أو صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهذا اذا سمع

حققه في التلويح

كالحج أو لغيره فاما أن يحصل الغير المراد جزما بفعله وانه كالحد أولا يكون حاصلان أدى

قوله كالحج تمثيل لما هو ملحق بالحسن لعينه الأنه شبيه بما حسن لغيره كما سبق وقوله أو لغيره عطف على قوله لعينه يعني أو يكون المأمور به حسنا لغيره يعني أن يكون حسنه لا بالنظر الى ذاته بل لامر خارج عن ذاته وهو لا ينافي أن يكون حسنا لعينه من حيث انه اتيان بالمأمور به من حيث انه مأمور به وعن هذا قالوا لا يمتنع اجتماع الحسن لعينه ولغيره في شئ واحد كالوضوء المنوي حسن لذاته من حيث انه اتيان بالمأمور به بقصد الامتثال ولغيره باعتبار كونه شرطا للصلاة وتمامه في التوضيح وقوله فاما أن يحصل الخ يعني أن ما يكون حسنا لغيره اما أن يحصل ذلك الغير بحصوله بأن يتأدى بفعله كاقامة الحدود فانها ليست حسنة في نفسها لانها تعذيب وانما حسنها بواسطة الغير أعني الزجر عن المعاصي وهو يتأدى باقامتها وكالجهاد فانه ليس حسنا لنفسه لانه تخريب البلاد وافناء العباد وقد قال عليه الصلاة والسلام الآدمي بنيان الرب وملعون من هدم بنيان الرب وانما حسن لاعلاء كلمة الله تعالى وكبت أعدائه وذلك يتأدى باقامة الجهاد واما أن لا يحصل ذلك الغير بحصوله ولا يتأدى بفعله كالوضوء فانه في نفسه تبرد وانما حسن للصلاة وهي لا تتأدى بفعله وكالسعي بالنسبة الى الجمعة انما حسن لاجلها ولا تتأدى به فقوله أدى بالبناء للمجهول ونائب الفاعل ضمير راجع الى المأمور به واسم يكون ضمير راجع الى الغير ولا ريب في أن المأمور

الخطبة والافقيه اختلاف والسكوت أفضل كما نقل عن المضمرات لكن في شرح الهداية للجلالي أنه انما يكره الكلام من كلام الناس أما التسبيح وشبهه فلا يكره وأن المراد من الصلاة غير الفائتة فلا تكره الفائتة وقت الخطبة وكذا يكره الاكل والشرب ونحوه كراهة الكلام وقوله شرعا أذنا الخ أى يؤذن بين يديه ثانيا اذا جلس على المنبر ويخطب خطبتين على طهارة لأن ذلك ذكر يتقدم الصلاة فتستحب الطهارة كالأذان ويخطب قائما لأنه المتوارث ويفصل بقعدة بين الخطبتين ثم تقام ويصلى ركعتين بذلك جرى العمل في صلاته صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولا بأس بالسفر يوم الجمعة اذا خرج من عمران البلد قبل خروج وقت الظهر ويحرم اعطاء السؤال في الجامع كما يفعلون في زماننا فانه روى عن الحسن أنه ينادى مناد يوم القيامة ليقم بغيض الله فيقوم سؤال المسجد ذكره البلخي قيل والصحيح أنه لا يكره اذا كان لا يتخطى رقاب الناس ولا يمر بين يدى المصلى ولا يسأل الحافا و يسأل لما لا بد منه

﴿باب صلاة العيد﴾

سمى العيد عيدا لأنه يعود ويتكرر وقيل لأنه يعود بالفرح والسرور وقيل تفاؤلا بعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها أى رجوعها

﴿الاكل يوم الفطر شرعا يندب ٭ والغسل والسواك والتطيب﴾

﴿كذاك لبس أحسن الثياب ٭ وبذل الفطرة للايجاب﴾

أى يندب يوم الفطر وهو اليوم الاول من شوال أن يأكل قبل الخروج الى المصلى لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وما أشبههن وترا و يندب كذلك الغسل والاستياك والتطيب لأنه يوم اجتماع فيندب فيه ذلك كالجمعة وذكر الغسل في المندوبات تغليب والافقد تقدم أنه سنة ويندب لبس أحسن الثياب سواء كانت جديدة أو غسيلة و يؤدى الفطرة الواجبة عليه و يندب ذلك قبل الخروج الى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم ولأن في ذلك تفريغ قلب الفقير الى الصلاة وزاد البعض في المندوبات التختم والتبكير وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة الى المصلى وأن يصلى الغداة في مسجد حيه وأما تهنئة العيد بتقبل الله منا ومنكم فقيل هي مكروهة ومن فعل الأعاجم وعن الاوزاعى ان تلاقيهم بالدعاء بدعة وعن الحسن أنه محدث وعنه أنه ان قال له أحد يقول ومنكم وعن أبي الليث لا بأس به كذا في القنية

﴿وبعده يخرج للمصلى ٭ مكبرا ولا يصلى النفلا﴾

﴿قبل صلاة العيد ثم يشترط ٭ شروط جمعة بها على النمط﴾

﴿هناك في الوجوب والأداء ٭ لا شرط خطبة بلا امتراء﴾

أى بعد ما ذكر من المندوبات يخرج الى المصلى مكبرا جاهرا بالتكبير كما في الاضحى عند أبي يوسف ومحمد وغير جاهر به عند أبي حنيفة لأن الأصل في الذكر الاخفاء قال الزيلعى لا ينبغى أن تمنع العامة من التكبير جهرا لقلة الرغبات في الخير في زماننا ولا يصلى نفلا قبل صلاة العيد سواء كان اماما أو مأموما في المصلى باتفاق وفي البيت عند عامة المشايخ

به الذى حسن لغيره وذلك الغير متغايران في المفهوم غير أنهما في القسم الثانى متغايران في الخارج أيضا دون القسم الاول اذ لا تغاير في الخارج اذ القتل والضرب اعلاء كلمة الله تعالى في الخارج فهما كالسقى والارواء تغايرا مفهوما لا خارجا فلذا كان القسم الاول شبيها بما حسن لمعنى في نفسه من جهة كونه في الخارج عن ذلك الغير فكان حسنا لغيره شبيها بالحسن لنفسه ولم يجعل بالعكس كالصوم والزكاة لانه لا وجه لارتفاع الواسطة وجعلها في حكم العدم كما كان ثمة كما حققه العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى وقيل لان اعلاء كلمة الله تعالى باختيار العبد ولو جعل الاعلاء مصدر المجهول لكان بلا اختيار العبد وصار الجهاد كالزكاة وأن التمثيل بالجهاد باعتبار أن الاعلاء مصدر المعلوم فالتمثيل باقامة الحدود أولى لانه حسن بواسطة الزجر ورد بان البناء للمجهول لا يخرج الفعل من الاختيارية وان الفرق بين الاعلاء والزجر في قبول أحد البناءين دون الآخر تحكم

مثل الوضوء ثم من هذا النمط
الحسن للتكليف حيث يشترط
بالقدرة التى هى المحسنه
له وذى نوعان فالممكنه

قوله مثل الوضوء تمثيل للمأمور به الذى حسن لغيره ولا يحصل ذلك الغير بحصوله كما تقدم وقوله ثم من هذا النمط أى من نمط ما حسن لغيره وان لم يكن من المأمور به يعنى أن مما حسن لغيره التكليف فانه انما حسن لشرطه الذى هو القدرة التى هى المحسنة للتكليف اذ لولاها لقبح التكليف لان تكليف العاجز قبيح وعد ذلك في المغنى من أنواع المأمور به الحسن لغيره فتكلف

وكذا لا يتنفل بعد صلاته في المصلى عند عامة المشايخ ويتنفل في البيت لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين وقوله ثم يشترط الخ أي يشترط لصلاة العيد ما يشترط لصلاة الجمعة على النمط المتقدم في الوجوب والاداء الا شرط الخطبة فانها لا تشترط لصلاة العيدين اذ تكون الخطبة بعد صلاة العيد فلو قدمت الخطبة جاز مع الاساءة ولا تعاد بعد الصلاة ثم وجوب صلاة العيد هو رواية عن أبي حنيفة وقيل هي سنة لقول محمد في الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد الأول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما وقيل انما سماها سنة لأن وجوبها ثبت بالسنة وفي شرح الهداية للجلالي أراد بقوله عيدان العيد والجمعة الا أنه سماها عيدا تبركا كقوله عليه الصلاة والسلام لكل مؤمن في كل شهر أربعة أعياد أو خمسة أعياد أو لأن الخطبة تعاد في كل جمعة كالعيد يعاد في كل سنة أو لأن الله تعالى يعود على عباده بالمغفرة فيه ففي الحديث الجمعة الى الجمعة كفارة لما بينهما

﴿ ووقتها من ارتفاع الشمس * الى زوالها بغير لبس ﴾

أي وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح للنهي عن الصلاة وقت الطلوع الى زوال الشمس والغاية غير داخلة في المغيا لما تقدم من النهي عن الصلاة عند زوالها وذلك لما روى عن بعض الصحابة رضي الله عنهم انه قال غم علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب من آخر النهار فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم أنهم رأوا الهلال بالامس فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يفطروا وأن يخرجوا الى عيدهم من الغد فلو كانت صلاة العيد تؤدى بعد الزوال لما أخرها عليه الصلاة والسلام الى الغد

﴿ ثم صلاة العيد ركعتان * ترفع في تكبيرها اليدان ﴾
﴿ في كل ركعة ثلاثا كبرا * لكن في الاولى كما تقررا ﴾
﴿ بعد الثناء ثم شرعا والى * بين القراءتين لا محالا ﴾

أي صلاة العيد ركعتان ترفع بالبناء للمجهول في تكبيرها اليدان وتكبيرها هو ثلاث في كل ركعة يكبر في الاولى ثلاثا بعد الثناء ويوالي بين القراءتين في الركعتين وكيفيته أن الامام يكبر للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة ثم يقرأ الفاتحة وسورة ثم يكبر للركوع ويركع فاذا قام الى الثانية يقرأ الفاتحة وسورة أولا ثم يكبر ثلاثا يرفع يديه في كل تكبيرة منها ثم يكبر للركوع ويركع هذا هو المروي عن ابن مسعود وعند الشافعي روايتان عن ابن عباس احداهما أن يكبر ثلاث عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وعشر زوائد في كل ركعة خمس تكبيرات والرواية الثانية اثنتي عشرة تكبيرة تكبيرة الافتتاح وتكبيرتا الركوع وتسع زوائد خمس في الاولى وأربع في الثانية وفي شرح الهداية للجلالي روى عن أبي يوسف أنه قدم بغداد وصلى بالناس صلاة العيد وخلفه هارون وكبر تكبير ابن عباس وعن محمد كذلك وتأويله أن هارون أمرهما أن يكبرا تكبير جده ففعلا امتثالا لامره لا مذهبا واعتقادا رحمهم الله أجمعين

﴿ وان تفت في يومها تصلي * غدا بعذر صح ذاك نقلا ﴾

يعني ان غم الهلال ثم شهد به بعد الزوال أو صليت ثم ظهر أنهم صلوها بعد الزوال فانها

الشارح القاآني في توجيهه بأن المراد أن ما كان حسنا لغيره اما أن يكون ذلك الغير شرط الوجوب بل المأمور به أولا الاول هو القسم الثالث يعني ما نحن فيه والثاني لا يخلو اما أن يكون ذلك الغير حاصلا بفعل المأمور به أو بفعل آخر بعده وهو القسم الاول والثاني ثم قال ان القدرة شرط نفس التكليف اذ تكليف العاجز قبيح لا شرط حسن المأمور به فالحق أن يذكر ذلك ابتداء انتهى وقد اضطربت ههنا عبارة صاحب المنار فانه قال في تقسيم المأمور به الحسن ما نصه وهو اما أن يكون لعينه أو لغيره وهو أي ذلك الغير اما أن لا يتأدى بنفس المأمور به أو يتأدى أو يكون حسنا الحسن في شرطه ووجه الاضطراب أن قوله أو يكون ليس عطفا على قوله لا يتأدى لان ذلك من أقسام الغير لا المأمور به الحسن للغير وذلك ظاهر فمن قائل ان المعنى اما أن يكون الحسن المطلق من قبيل اشتراط القدرة التي يتمكن بها المكلف من أداء ما لزمه ثم قال وانما أورد في الحسن لغيره دون الحسن لعينه لان الحسن الزائد انما حصل من حسن الغير ولا يخفى ما فيه لان المقسم هو المأمور به الحسن المطلق لا نفس الحسن والقدرة ليست شرطا لنفس المأمور به بل (١) شرط التكليف به ولا يصح أن يكون عطفا على لا يتأدى لأنه خبر ضمير الغير كما بينا فتعين عطفه على قوله لغيره أو قوله لعينه فيكون قسيما لهما لا قسما من أحدهما فضلا عن أن يناسبه أن يرد في الثاني دون الاول ومن قائل انه عطف على قوله أو لغيره وانه

(١) قوله بل شرط التكليف به ألا ترى الى ما رتبوه على ذلك من أن تكليف العاجز قبيح حسبما نقلناه عن القاآني اهـ منه

تصلى غدا ولا تصلى غدا بغير عذر ولا تصلى بعد غد مطلقا لان الاصل فيها أنها لا تقضى كالجمعة الا أنا تركناه عملا بحديث الصحابى المتقدم

﴿وان تفوته مع الامام * فليس يقضيها وفى الاحكام﴾
﴿كالفطر عيد النحر واستحبا * امساكه الى الصلاة ندبا﴾
﴿هنا وفى طريقه بالجهر * تكبيره كان كذا بالعذر﴾
﴿أو غيره الى الثلاث أخرا * معلما فى خطبة مقررا﴾
﴿تكبير تشريق كذا التضحيه * وثم حكم الفطرة السنيه﴾

يعنى أن الامام اذا صلى صلاة العيد جماعة وفات بعض الناس لا يقضيها لا فى الوقت ولا بعده لانها لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد وعيد النحر أى عيد الاضحى كعيد الفطر فى الاحكام الا أنه يستحب فيه تأخير الاكل الى أن يصلى فيأكل بعد الصلاة بخلاف الفطر ويجهر بالتكبير فى الطريق بخلاف الفطر وقد تقدم وتؤخر صلاة عيد الاضحى الى ثلاثة أيام بعذر وبغيره فيجوز ذلك ولا تصلى بعد ذلك لانها موقتة بوقت الاضحية وهو ثلاثة أيام لكنه يسيء بالتأخير من غير عذر والعذر فى الاضحى لنفى الكراهة وفى الفطر للجواز ويعلم فى الخطبة تكبير التشريق والاضحية لان الخطبة فى الاضحى لتعليم أحكام وقته وهى تكبير التشريق والاضحية وقوله وثم أى هنالك أى يعلم فى خطبة عيد الفطر أحكام الفطرة لانها أحكام ذلك الوقت

﴿لا يندب التشبيه بالوقوف * أعنى اجتماع الناس للتعريف﴾

يعنى أن التشبه بالواقفين بعرفة وهو اجتماع الناس للتشبه بأهل عرفة غير مندوب قال فى الهداية هو ليس بشئ أى لا يتعلق به الثواب وعن أبى يوسف ومحمد رحمهما الله أنه لا يكره لما روى أن ابن عباس رضى الله عنهما فعل ذلك بالبصرة وهو محمول على أن ذلك ما كان للتشبه وانما كان للدعاء ألا يرى أن من طاف حول المسجد ينوى الكعبة يخشى عليه الكفر حتى لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم لا للتشبه جاز كذا فى شرح الهداية للجلالى

﴿يبدأ بالتكبير مرتين * مهللا بعد وما فى البين﴾
﴿عطف وبعد مرتين كبرا * بالعطف فى الأولى و يأتى آخرا﴾
﴿بالحمد لله مقدم الخبر * لكن بواو العطف أيضا للاثر﴾

بيان لكيفية تكبير التشريق وهو أن يقول الله أكبر الله أكبر لا اله الا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا هو المأثور فان ابراهيم عليه السلام لما أضجع اسمعيل عليه السلام للذبح أمر الله عز وجل جبريل عليه السلام ليذهب اليه بالفداء فلما رأى جبريل أنه أضجعه للذبح قال الله أكبر الله أكبر لئلا يعجل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوت جبريل وقع عنده أن يأتيه بالبشارة فهلل وكبر وذكر الله تعالى بالوحدانية فلما سمع اسمعيل كلامهما وقع عنده أنه فدى فحمد الله تعالى وشكره فقال الله أكبر ولله الحمد كذا فى شروح الهداية وقوله بعد بالضم فى الموضعين للقطع عن الاضافة

﴿فواجب هذا على هذى الصفه * يأتى به من فجر يوم عرفه﴾

انما عطفه على المقسم مع أنه من جملة الاقسام لكونه عاما يشمل المقسم وغيره وأنت خبير انه لو سلم أنه من جملة الاقسام فعطفه على المقسم يأباه فالحق أن هذه مسئلة مبتدأة فلا بد أو ردلها صاحب التوضيح فصلا وحاصلها أن القدرة شرط التكليف وانه لا يجوز التكليف بما لا يطاق لا لأن الاصلح واجب على الله سبحانه كما تقول المعتزلة اذ لا يجب عليه تعالى شأنه شئ بل لانه لا يليق بالحكمة والتفضل أن يكلف عباده ما لا يطيقونه فيلزم أن يتركوه ضرورة فيستحقوا العذاب وما لا يليق بالحكمة سفه وهو قبيح فلا يجوز صدوره منه سبحانه ثم ما لا يطاق اما أن يكون ممتنعا لذاته كالجمع بين الضدين والنقيضين ولا خلاف فى عدم وقوع التكليف به والآيات ناطقة بذلك واما أن يكون ممتنعا لغيره بان يكون ممكنا فى نفسه لكن لا يجوز وقوعه من المكلف لانتفاء شرط أو وجود مانع كايجاد الجواهر وحمل الجبل والطيران فى السماء والخلاف فى هذا والجمهور على أن التكليف به غير واقع خلافا للاشعرى وأما ما علم الله تعالى أن لا يقع أو أخبر به فهو عندنا مما يطاق بمعنى أن العبد قادر على القصد اليه باختياره وأن يخلق الله تعالى الفعل عقيب قصده ولا معنى لتأثير العبد فى أفعاله سوى هذا توسطا بين الجبر والقدر وعند الاشعرى هو محال لاستلزامه محالا وهو انقلاب علم الله جهلا أو وقوع الكذب فى اخباره تعالى ربنا وتقدس فايمان أبى جهل محال وهو مكلف به فالتكليف بما لا يطاق واقع وأجيب بأن علم الله تعالى بعدم ايمانه لا يخرجه عن كونه مقدورا لابى جهل ومختار الله بمعنى صحة تعلق قدرته بالقصد اليه غاية ما فى الباب أن الله

أى تكبير التشريق واجب على هذه الصفة المذكورة لقوله تعالى واذكروا الله فى أيام معدودات لانه من الشعائر فكان كصلاة العيد يأتى به عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة الى عصر العيد كما سيأتى

﴿ وانه عقيب كل فرض * أداه لا ان كان فيه يقضى ﴾

أى يأتى به عقيب كل فرض من غير فصل يمنع البناء كالخروج من المسجد ولا يأتى به عقيب النوافل وصلاة العيد ولا يأتى به عقيب القضاء اذ لا تكبير

﴿ اذا بما استحب من جماعه * كان أداؤه لتلك الطاعه ﴾

﴿ على الامام ان يكن مقيما * ومقتديه هنا عموما ﴾

يعنى انما يأتى بالتكبير عقيب كل فرض من الصلوات المكتوبة اذا أداه بجماعة مستحبة وكان امامه مقيما بالمصر أو مقتديا بهذا الامام على العموم يعنى سواء كان المقتدى مقيما أو مسافرا أو امرأة أو قرويا فلا يجب على امام مسافر أو قروى ولا بعد النافلة والوتر وصلاة العيد والجنازة ولا على المنفرد وجماعة غير مستحبة كجماعة النساء

﴿ وانه لعصر يوم العيد * لكن على قولهما السديد ﴾

﴿ يأتى به بعد الفروض مطلقا * من غير تقييد بما قد سبقا ﴾

﴿ لعصر يوم آخر الأيام * أيام تشريق بذا المقام ﴾

يعنى يؤتى بالتكبير عقيب كل فرض كما سبق من بعد فجر عرفة الى بعد عصر يوم العيد وهذا عنده فيكون التكبير عقيب ثمان صلوات لكن على قول أبى يوسف ومحمد يأتى به من بعد فجر عرفة الى عصر اليوم الذى هو آخر أيام التشريق وهو اليوم الخامس من يوم عرفة أعنى الثالث عشر من ذى الحجة الذى هو يوم التشريق وليس بنحر مطلقا من غير تقييد بما سبق من القيود أى سواء أدى بجماعة أو لا وسواء كان المصلى رجلا أو امرأة مسافرا أو مقيما فى المصر أو قرويا وانما وصف قولهما بالسديد لأنه الاحوط فى باب العبادات وقوله أيام تشريق خبر مبتدا محذوف أى الايام المذكورة هى أيام التشريق

﴿ لا يهمل المؤتم بل يكبر * ان أهمل الامام اذ لا يعذر ﴾

أى لا يترك المؤتم التكبير ان ترك امامه لانه يؤديه بعد الصلاة فلم يكن الامام فيه حتما كسجدة التلاوة هذا وفى الخلاصة من أدرك الامام فى صلاة العيد بعدما تشهد الامام قبل أن يسلم أو بعدما سلم قبل أن يسجد للسهو وقد دخل معه ثم سلم الامام فانه يقوم ويقضى صلاة العيد بالاجماع ولو أدرك ركعة من صلاة العيد فى عامة الروايات يقرأ أولا ثم يكبر وفى رواية النوادر يكبر أولا ثم يقرأ ولو أدرك الامام فى الركوع يكبر التكبيرات فى الركوع وفى الجامع الكبير أنه لا يرفع الايدى والسهو فى العيدين والجمعة والتطوع كالمكتوبة

﴿ باب الجنائز ﴾

هى بفتح الجيم جمع جنازة بكسرها وفتحها والكسر أفصح وقيل بالفتح للميت والكسر للسرير وقيل بالعكس

﴿ سن لنا التوجيه للمحتضر * لقبلة كوضعه المعتبر ﴾

لا يشد دنه عقيب قصده وليس علم الله تعالى بالوقوع أو عدمه موجبا للوقوع أو الامتناع والا لانسد باب التكليف ضرورة أن علم الله اما بالوجوب أو الامتناع ولا شئ من الواجب والممتنع بمقدور ولا مستطاع بل العلم تابع للمعلوم لان العلم بوقوع شئ معين فى وقت معين بصفة معينة تابع لكونه بحيث يقع فيه ذلك كذلك لانه ظله وحكايته على أن الله تعالى علم أن أبا جهل لا يؤمن باختياره وقدرته فعلم أن له قدرة واختيارا فى الايمان وعدمه فليس ايمانه ممتنعا والا لزم الجهل تعالى الله عن ذلك وقد يستدل على التكليف بالممتنع لذاته أن أبا جهل مكلف بالايمان وهو تصديق النبى عليه الصلاة والسلام بجميع ما علم مجيئه به ومن جملته أنه لا يؤمن فقد كلف بأن يصدقه بان لا يصدقه والتصديق فى الاخبار بأنه لا يصدقه فى شئ يستلزم عدم تصديقه فى ذلك ضرورة أنه صدقه فى شئ وما يكون وجوده مستلزما عدمه محال والجواب بأن التكليف بالتصديق بجميع ما أنزل انما يكون قبل الاخبار بأنه لا يؤمن وبعده هو مكلف بما عدا التصديق بأنه لا يصدق لا يخفى ما فيه فان التكليف تارة بالجميع وتارة بالبعض مستبعد جدا ومنهم من أجاب بأن الايمان ان كان التصديق فى الجملة لم يلزم من التكليف به التصديق بالكل وبهذا النص وان كان الايمان التصديق بالكل كان نفيه فى لا يؤمنون رفع الايجاب الكلى لا السلب الكلى فلا ينافيه التصديق بشئ وهو هذا النص والاظهر فى الجواب أن الايمان فى حق كل مكلف التصديق فى الجميع اجمالا وفى كل معلوم له تفصيلا ويتصور من أبى جهل وقوعه لجواز أن لا يكون مجىء الاخبار

﴿في القبر واستلقاؤه للقبلة * اختاره بعض شيوخ الملة﴾

أي سن للمحتضر وهو من حضرته ملائكة الموت أو حضره الموت أن يوجه الى القبلة على يمينه كوضعه في القبر واختار بعض المشايخ الاستلقاء لانه أسهل في شد اللحيين وتغميض العينين

﴿وسن أن يلقن الشهاده * لذلك الرسول قد أفاده﴾

أي سن أن يلقن الشهادة لقوله عليه الصلاة والسلام لقنوا موتاكم لا اله الا الله أي من قارب الموت وكيفيته أن يقال وهو يسمع ولا يؤمر بها لانه موضع يتعرض به الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكر قال عليه الصلاة والسلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة واختلفوا في تلقينه بعد الموت فقيل يلقن بعد الموت لظاهر ما روينا وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه ذكره الزيلعي

﴿وشد عند موته لحياه * وغمضت لموته عيناه﴾

أي يشد لحياه وهو بفتح اللام تثنية لحي وهو منبت اللحية من الانسان وتغمض عيناه ازالة لبشاعة منظره

﴿وبعده من فوق تخت يوضع * مجمرا وترا فذاك يشرع﴾

أي يجمر تخته عند ارادة غسله بأن تدار المجمرة حوله وترا أي ثلاثا أو خمسا لا يزاد على ذلك

﴿وغسله فرض كفاية على * من كان حيا مع وضوئه بلا﴾

﴿مضمض فيه ولا استنشاق * ولا بقلم الظفر بالوفاق﴾

أي غسله فرض كفاية على الاحياء حتى لو وجد في الماء يغسل وان كان تفسخ صب عليه الماء واختلف في سبب غسله فقيل حدث يحل بالميت لاسترخاء مفاصله لان الآدمي لا ينجس بالموت كرامة له وقيل يتنجس بالموت كسائر الحيوانات وزوال نجاسته بالغسل دون سائر الحيوانات كرامة له ويستر عورته وهي ما تحت سرته الى تحت ركبته كما في الحياة وقيل عورته الغليظة ويوضأ بلا مضمضة واستنشاق لان في ذلك حرجا ولا يقلم ظفره

﴿كذا بلا تسريحهم الشعر * ويجعل الحنوط نوع عطر﴾

أي لا يسرح شعره ويجعل الحنوط بفتح الحاء المهملة أخلاط من طيب تجمع للميت خاصة على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان الطيب سنة وكرامة وفي المحيط الصبي والصبية في الغسل كالبالغ وان كانا لا يعقلان لا يوضآن عند الغسل ولا تغسل الجارية سيدها لزوال الملك الى الورثة ولا أم الولد مولاها وتغسل المرأة زوجها ولا يغسل الرجل امرأته وفي الخانية الصغير والصغيرة اذا لم يشتهيا يغسلهم الرجال والنساء

﴿منه على الرأس كذا باللحية * ويجعل الكافور قصد السنة﴾

﴿على مساجد وسنة الكفن * له الازار والقميص فاعلن﴾

﴿لفافة أيضا كذا يستحسن * عمامة لكن يزاد الكفن﴾

﴿لها على الذي مضى الخمار * وخرقة جاءت بذا الآثار﴾

﴿تربط فوق الثدي والكفايه * هنا كما أتت به الروايه﴾

بعدم التصديق بمعلوماته على التفصيل واخبار الله الرسول لا ينافي ذلك فهو كقوله تعالى لنوح لن يؤمن من قومك الا من قد آمن والمراد بالقدرة التي هي شرط التكليف وهو طلب ايقاع الفعل من العبد القدرة التي تصير مؤثرة عند انضمام الارادة اليها وهذه القدرة هي المعبر عنها بسلامة الآلات والاسباب وهي توجد قبل الفعل ومعه لا القدرة المستجمعة لجميع شرائط التأثير اذ الفعل لا يتخلف عنها لامتناع تخلف المعلول عن علته التامة وهي تكون مع الفعل لا قبله وان كانت متقدمة عليه بالذات ولا معنى لاشتراط التكليف بها لان الفعل عند اجتماع جميع شرائط التأثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك ولانه يلزم حينئذ أن لا يتوجه التكليف الا حال المباشرة فيلزم أن لا يعصى بترك المأمور به لعدم التكليف بدون المباشرة فان قيل ان الفعل قبل هذه القدرة ممتنع ولا تكليف بالممتنع قلنا التكليف بالممتنع انما يلزم اذا كلف العبد ايقاع الفعل قبل وجود علته التامة وليس كذلك بل هو قبل المباشرة مكلف بايقاعه الفعل في المستقبل بالمباشرة لصحة تعلق قدرة العبد وارادته به وقصده الى ايجاده وانما الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى أن يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد به وقصده الى ايجاده كتكليفه بحمل الجبل ونحو ذلك ثم هذه القدرة التي هي شرط التكليف نوعان قدرة ممكنة وقدرة ميسرة فالممكنة كما قال

وتلك أدنى ما به التمكن
من الاداء وهو فيما بينوا

أي هي أدنى ما يتمكن به المأمور من أداء

﴿ لفافة له كذا الازار * لكن لها زيد هنا الخمار ﴾

قوله على الرأس متعلق بجعل فى البيت قبله وقوله قصد السنة مفعول لاجله وقوله وسنة الكفن أى سنة الكفن للرجال ازار وقميص ولفافة كل من الازار واللفافة من الفرق الى القدم والقميص من المنكبين الى القدمين بلا دخاريص ولا جيب ولا كمين ولا يكف أطرافه واستحسن المتأخرون العمامة ويزاد للمرأة فى كفن السنة على القميص والازار واللفافة خمار يوضع فوق رأسها وخرقة تربط فوق كل من ثدييها وكفن الكفاية للرجال ازار ولفافة لانه أدنى ما يلبسه الانسان حال حياته ويؤدى به الصلاة من غير كراهة لكن للمرأة يزاد فى كفن الكفاية الخمار على الازار واللفافة لان هذا المقدار أقل ما تلبسه المرأة حال حياتها وتجوز فيه صلاتها بلا كراهة ثم من له مال فكفنه فى ماله ومن لا مال له فكفنه على من تجب عليه نفقته واختلف فى الزوج والاصح الوجوب عليه وان لم يوجد من تجب عليه نفقته فكفنه فى بيت المال كما فى الدرر

﴿ وانه يعقد اذ يخاف * هنا انتشاره والانكشاف ﴾

أى يعقد الكفن اذا خيف انتشاره وانكشاف الميت

﴿ صلاتها فرض على الكفايه * وهى كما جاءت به الروايه ﴾
﴿ يكبر الاول رافع اليد * ومثنيا على الاله الصمد ﴾
﴿ وثانيا كبر لكن بلا * رفع يد كذا الى أن تكملا ﴾
﴿ مصليا على النبى الهادى * وآله الأئمة الامجاد ﴾
﴿ وثالثا كبر ثم ابتهلا * يدعو كما المأثور فيما نقلا ﴾
﴿ ورابعا كبر ثم سلما * على اليمين والشمال فاعلما ﴾

أى صلاة الجنازة فرض كفاية اذا أداه البعض سقط عن الكل والاثم الكل لقوله سبحانه وصل عليهم مع قوله عليه الصلاة والسلام صلوا على صاحبكم ولو كانت فرض عين لصلى عليه الصلاة والسلام عليه وكيفية الصلاة أن يكبر أولا رافعا يديه و يثنى بأن يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ ثم يكبر ثانيا ولا يرفع يديه ويصلى على النبى عليه الصلاة والسلام كما يصلى فى سائر الصلوات بعد التشهد ثم يكبر ثالثا بلا رفع يد أيضا و يدعو للميت ان كان مكلفا بقوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وأنثانا اللهم من أحييته منا فأحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وان كان الميت صبيا أو مجنونا يقول بعد الدعاء للبالغين كما مر اللهم اجعله لنا فرطا أى أجرا يتقدمنا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا ثم رابعا بلا رفع يد أيضا و يسلم سلامين يمينا وشمالا لا ينوى كما فى تسليمتى الصلاة وينوى الميت بدل الامام وليس بعد التكبيرة الرابعة سوى السلام ولا دعاء فيها فى ظاهر الرواية وقيل يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واختار بعضهم أن يقول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا الآية واذا كبر الامام خامسة لا يتابعه المأموم بل يسلم وفى رواية ينتظره ليسلم معه واذا سبق المصلى بتكبيرة أو بتكبيرتين ينتظر تكبيرة الامام فيكبر معه فاذا سلم الامام قضى المقتدى ما عليه قبل رفع الجنازة ولو كان حاضرا فلم يكبر مع الامام لا ينتظر الثانية

المأمور به أى من غير حرج غالبا ثم جعلوا الزاد والراحلة فى الحج من قبيل القدرة الممكنة مع أنه قد يتمكن منه بدونهما وبدون الراحلة كثير الكن لا يتمكن بدونهما الا بحرج عظيم غالبا والضمير فى قوله وهو المزيد أخبره الشرط فى قوله

الشرط فى أداء كل أمر
لكنما الشرط بغير نكر

يعنى أن هذا النوع من القدرة أعنى أدنى ما يتمكن به المأمور من الاداء هو الشرط فى وجوب أداء كل مأمور به وليست شرطا لنفس الوجوب لما سيأتى أن نفس وجوب الصلاة هو لزوم وقوع هيئة مخصوصة موضوعة للعبادة عند حضور الوقت ووجوب الاداء هو لزوم ايقاعها اذ عنده يتحقق التكليف المشروط بالقدرة ألا ترى أن صوم المريض والمسافر واجب ولا تكليف عليهما وكذا الزكاة قبل الحول وانما قيد بالاداء لان القدرة ليست شرطا فى القضاء ولذلك يجب قضاء العبادات فى النفس الاخير من العمر لان ايجاب القضاء ليس بتكليف ابتداء بل ابقاء التكليف السابق وما هو شرط وجود شئ لا يلزم أن يكون شرط بقائه كشهود النكاح هذا على المختار من وجوب القضاء بالسبب الاول وأما على القول بوجوبه بنص جديد فلابد فيه من القدرة قيل وفيه نظر لان النص الجديد أوجب ابقاء الواجب السابق ولم يوجب شيئا غيره لقوله عليه الصلاة والسلام فليصلها اذا ذكرها الحديث أى فليصل تلك الصلاة الواجبة غايته أنه أثبت مماثلتها للاولى وأنت خبير بأن الامر فى قوله عليه الصلاة والسلام فليصلها للاعلام ببقاء الواجب على القول المختار ولايجاب القضاء عند القائل بوجوب القضاء بالنص الجديد

لانه كالمدرك وان جاء بعدما كبر الامام الرابعة فاتته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات والاصل في الباب عندهما أن المقتدي يدخل في تكبيرة الامام فاذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمة كذا نقله صاحب الدرر عن البدائع ويصلى على كل مسلم مات الا البغاة وقطاع الطريق اذا قتلوا في الحرب فان قتلوا بعدها يصلى عليهم وكذا قطاع الطريق اذا أخذهم الامام ثم قتلهم يصلى عليهم ولا يصلى على المكابر في المصر بالسلاح اذا قتل في تلك الحال وقاتل نفسه يغسل ويصلى عليه لا قاتل أحد أبويه زجراله ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلى عليه وورث فان لم يستهل أدرج في خرقة كرامة لبني آدم ولم يصل عليه وغسل في غير ظاهر الرواية لانه نفس من وجه وهو المختار والاستهلال مايدل على الحياة من صوت أو حركة كما في الهداية وفيها مذهب أهل السنة والجماعة أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها كقراءة القرآن والاذكار لقوله عليه الصلاة والسلام في بر الوالدين ان من البر أن تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ووهبها للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات واختلف في ثواب القراءة والاختيار أن يقول القارئ بعد قراءته اللهم أوصل مثل ثواب ما قرأته الى فلان وفي الخلاصة رجل أجلس رجلا على قبر أخيه يقرأ القرآن يكره عند أبي حنيفة ولا يكره عند محمد وبه نأخذ

﴿ثم حذاء الصدر قام مطلقا * هنا الامام هكذا قد حققا﴾

أي يقوم الامام حذاء صدر الميت ذكرا كان أو أنثى واذا تعددت الجنائز فافراد الصلاة عليها أولى وجاز الجمع بأن يجعلها صفا طويلا مما يلي القبلة بحيث يكون صدر كل قدام الامام

﴿وههنا السلطان بالامامه * أحق زاد ربنا كرامه﴾
﴿فالقاضي بعده امام الحي * وبعده امامة الولي﴾
﴿يقدم الاولى هنا في المرتبه * فهو مرتب كما في العصبه﴾

أي الاولى هنا بالامامة السلطان فالقاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت يقدم الاولى كما في ترتيب العصبات فيقدم بنو الاعيان على بني العلات ويقدم الابن على الاب وقيل يقدم الاب في الاصح ولو أوصى أن يصلي عليه فلان يؤمر بالصلاة عليه قضاء لحق الميت لانه رضي به

﴿وصح اذن من له التقدم * وان يصل ههنا سواهم﴾
﴿أعادها الولي ان أرادا * وبعده ما جاز أن تعادا﴾

أي صح الاذن بالصلاة ممن له حق التقدم وان يصل غير من ذكر من الاحقاء بالصلاة عليه أعادها الولي ان شاء واذا صلى الولي فلا يجوز أن تعاد الصلاة بعده

﴿وان يكن بلا صلاة قد دفن * صلى على القبر اذا لم يستبن﴾
﴿ظنا تفسخ وذاك يعتبر * بغالب الرأي فذاك المعتبر﴾

لا بالسبب السابق والامر بالقضاء للايجاب كالامر في الاداء ففي كل منهما ايجاب فعل بنص مستقل وليس التكليف الا طلب ايقاع الفعل فاشتراط القدرة في التكليف في ايجاب أمر الاداء دون القضاء مشكل على هذا القول بخلافه على القول باتحاد السبب كما بينا وقوله لكنما استدراك لما يفهم من أن حقيقة القدرة شرط أعني القدرة التي يصير بها الفعل محقق الوجود وهي القدرة المستجمعة لجميع شرائط الفعل كما قدمنا أي ليست هذه القدرة شرطا وانما الشرط

توهم(١) القدرة ما الحقيقه
مرادة من أجل ذي الطريقه

(١) قوله توهم القدرة هذا على وفق ما في التوضيح فانه بعد أن نقل مذهب زفر رحمه الله تعالى من عدم وجوب القضاء على من صار أهلا للصلاة في الجزء الاخير من الوقت معللا بانه لا يجب اذا لا نعدم القدرة قال ما صه ان القدرة التي تشترط لوجوب العبادات متقدمة هي سلامة الاسباب والآلات فقط وهي حاصلة أي فيمن صار أهلا آخر الوقت ولا نشترط القدرة التامة الحقيقية لانها مقارنة للمعلول اذ لو كانت سابقة زمانا يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة انتهى قال المحقق ابن نجيم ما لفظه اعلم أنه رعما فهم أن كلام المشايخ هنا لم يتحرر فانهم قالوا المعتبر في القدرة التي هي شرط التكليف الحقيقة لكن المعتبر توهمها لا حقيقتها كما صرح به في التقرير وتارة قالوا المعتبر فيها القدرة التي هي سلامة الآلات وصحة الاسباب لا الحقيقة وتارة قالوا القدرة انما هي شرط الاداء وأما القضاء فيبني على أصل الوجوب الثابت بالسبب والجواب أن توهم القدرة الحقيقية هو سلامة الآلات وصحة الاسباب فلا مخالفة بين كلامهم اهـ منه

ان تطهر الحائض أوان يسلم
ذوالكفر أويبلغ صبي بلزم
صلاته ان آخر الوقت حصل
هذا فالامتداد عقلا لاتحل

قد تبين أن القدرة على نوعين مستجمعة لجميع شرائط التأثير وهى المقارنة للفعل وأن هذه ليست شرطا للتكليف وقدرة يصير معها الفعل متوهم الوجود وهى المعبر عنها بسلامة الاسباب والآلات وهى سابقة على الفعل وهذه هى الشرط فى صحة التكليف ووجوب الاداء غير أن مابه يصير الفعل متوهم الوجود نوع يصير به الفعل غالب الوجود وظاهر التحقق عادة كمن أدرك سعة فى الوقت مع كونه أهلا لاداء الصلاة وهذا النوع من القدرة يظهر أثره فى لزوم الاداء لعينه يعنى أنه يأثم بترك الاداء ونوع يصير به الفعل فى حيز الجواز عقلا وان كان يندر وقوعه عادة وهذا النوع من القدرة يظهر أثره فى لزوم الاداء لاجل خلفه وهو القضاء لالعينه فمن أجل هذه الطريقة أعنى اعتبار توهم القدرة دون حقيقتها كان أداء الصلاة لازما للحائض اذا طهرت وللكافر اذا أسلم وللصبى اذا بلغ آخر الوقت بحيث لم يسع الا كلمة الله عندهما وقول الله أكبر عند أبى يوسف لان لزوم الاداء فى هذه الصور لالعينه بل لخلفه الذى هو القضاء اذ القدرة متوهمة لجواز الامتداد عقلا بوقف الشمس كما اتفق لسليمان اذ عرضت عليه الصافنات الجياد وفاتته صلاة العصر أو ورد كان له فى ذلك الوقت باشتغاله بها فأهلكها انشاؤها احيث شغلته وقهر النفس عن حظوظها فأكرمه الله برد الشمس الى موضعها من وقت الصلاة ليتدارك مافاته وسخر له الريح بدلا عنها وهذا نظير

يعنى اذا دفن الميت بلا صلاة يصلى على قبره اذا لم يظن تفسخه ويعتبر فى ذلك أكثر الرأى لأنه يختلف باختلاف الاماكن والاشخاص وقيل هو مقدر بثلاثة أيام

((ولم تجز صلاتهم ركبانا * الا اذا العذر هناك كانا))

أى لاتجوز صلاتهم على الجنازة ركبانا بلا عذر أى مع القدرة على النزول وجاز مع العذر

((وكرهت فى مسجد الا المعد * لها فلم تكره به فى المعتمد))

أى يكره الصلاة على الجنازة فى مسجد غير معد لصلاة الجنازة كراهة تحريم فى رواية وتنزيه فى أخرى وقال الشافعى لايكره

((وخارج المسجد وضعه اختلاف * فيه هنا قول المشايخ السلف))

يعنى لو وضع الميت خارج المسجد وقام الامام بخارج المسجد ومعه صف والباقى فى المسجد على مافى المحيط اختلف المشايخ فيه فقيل لايكره لأنه ليس فيه احتمال تلويث المسجد وقيل يكره لان المسجد انما أعد لاداء المكتوبة فلا تقام فيه غيرها

((وحملها يسن فيه الاربعه * فان ذاك سنة متبعه))

((وسن وضعه هنا المقدما * وبعده مؤخره فليعلما))

((على اليمين ثم فى اليسار * يكون كاليمين فى اعتبار))

أى يسن فى حملها أربعة من أربعة الجوانب وأن يضع مقدمها الايمن ثم مؤخرها الايمن على اليمين ويضع مقدمها الايسر ثم مؤخرها الايسر على اليسار

((ويسرع المشى بها الا الخبب * والمشى خلفها فذا هو الأحب))

أى يسرعون بالمشى بها الا عنى خبب وهو بمعجمة مفتوحة وموحدتين ضرب من العدو وقيل هو الرمل والمشى خلفها أحب

((ويكره الجلوس قبل الوضع * لها عن الكتف بنص الشرع))

أى يكره الجلوس قبل وضعها عن الكتف اكرامالها وفى الخلاصة ولو كان القوم جلوسا فجىء بالجنازة فالصحيح أنهم لايقومون قبل أن توضع

((وألحد القبر وفيه أدخلا * من نحو قبلة به مستقبلا))

وألحد القبر أى يحفر فى جانبه وهو السنة فى الدفن ويكون ذلك فى الجانب الذى يلى القبلة ويدخل فيه مما يلى القبلة

((يقول باسم الله عند الوضع * كما أتى على لسان الشرع))

أى يقول واضعه باسم الله وعلى ملة رسول الله كما ورد على لسان صاحب الشرع من قوله عليه الصلاة والسلام اذا وضعتم موتاكم فى قبورهم فقولوا باسم الله وعلى ملة رسول الله

((ثم يهال بعدها التراب * وبعد ذا المرجع والحساب))

أى ثم يصب عليه التراب ويكره الزيادة على التراب الذى ينبش من القبر ولا ينبش القبر بعد اهالة التراب وان وضع الميت لغير القبلة أو على الشق الايسر أو جعل رأسه موضع رجليه الا أن تكون الارض مغصوبة وأرادها صاحبها أو نسى فى القبر متاع انسان

((باب الشهيد))

سمى بذلك لان الملائكة يشهدون موته أو لانه مشهود له بالجنة والرحمة فهو فعيل بمعنى مفعول

مفعول أولانه حاضر عند ربه لقوله سبحانه بل أحياء عند ربهم يرزقون وكفى بهذه العندية حضورا والتركيب للحضور ذاتا أو علما فهو فعيل بمعنى فاعل ثم الشهيد نوعان نوع يغسل كالغريب والغريق والحريق والهدم والمبطون والمطعون والعاشق وذات الطلق وذات الجنب كما نقل عن المبسوط ونوع لا يغسل وهو المراد في هذا الباب أعني ما يترتب عليه أحكام الدنيا كعدم تغسيله ونزع ثيابه كما سيأتي والأصل في هذا الباب شهداء أحد فانهم كفنوا وصلى عليهم ولم يغسلوا لانه عليه الصلاة والسلام قال في حقهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فيلحق بهم كل من كان بمعناهم في عدم الغسل لا من لم يكن بمعناهم وان قتل ظلما فلا يلحق بهم في عدم الغسل بل يبقى على الاصل اذ الغسل سنة موتى أهل الاسلام على الاطلاق ألا ترى أن عمر وعليا رضي الله عنهما لما حملا الى بيتهما بعد الطعن غسلا وكانا شهيدين وذلك لانهما ارتثا فان عمر رضي الله تعالى عنه عاش بعد ما حمل الى بيته يومين وكذلك علي رضي الله عنه حمل الى بيته حيا وسيأتي معنى الارتثاث

﴿ذا المسلم الطاهر ظلما يقتل * وكان بالغا وكان يعقل﴾

﴿ومابقتله وجوب مال * ولم يكن يرتث في ذا الحال﴾

الاشارة بذا الى الشهيد أي هو المسلم الطاهر البالغ العاقل المقتول ظلما ولم يجب بقتله مال ولم يرتث فقوله المسلم جنس لا للاحتراز عن الكافر اذ من المعلوم أنه لا يجب غسل كافر أصلا ولا يتوهم أحد أن الكافر شهيد وليس وضع الجنس للاحتراز ألا ترى الى عبارة الكنز وهي الشهيد من قتله أهل الحرب الخ فالاعتراض على صدر الشريعة في قوله هو كل طاهر الخ بان هذا شامل للكافر المقتول بحديدة ظلما أو الموجود ميتا جريحا في المعركة ثم الاعتذار عنه بخروج الكافر بقيد الطاهر اذ المشركون نجس ليس بشئ والمراد بالطاهر هنا من ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع أحدهما فاذا قتل الجنب والحائض والنفساء ومن انقطع دمها يغسلون واحترز بالبالغ عن الطفل وبقيد العقل عن المجنون اذ يغسلان اذا قتلا وقد ترك في النقاية قيد العاقل وكان الاحسن ذكره وما قيل ان قيد البلوغ يغني عنه اذ الشهادة صفة مدح يستحقها من يعقل والصبي لا عقل له يعتد به فكذا المجنون لا يحتمله مقام التعريف ولو أغنى عنه هنا لاغنى في مواضع كثيرة وهم لم يقتصروا فيها على ذكر البالغ فقط بل صرحوا بها أو بالمكلف ليشملهما والقتل ظلما احتراز عما اذا قتل برجم أو قصاص فانه يغسل و يصلى عليه وكذا اذا قتل بغرق أو هدم أو سقط من شاهق أو افترسه سبع واحتراز عن قتل لسعيه في الارض بالفساد كالبغي وقطع الطريق كما سيأتي ثم المقتول ظلما ان كان قاتله أهل الحرب أو البغي أو قطاع الطريق شهيد سواء قتلوه عمدا أو غيره وان قتله مسلم غيرهم أو ذمي فشرطه عند أبي حنيفة كون القتل عمدا كما أشار اليه بقوله ومابقتله وجوب مال فخرج به المقتول خطأ وما يكون جاريا مجرى الخطا ومن قتله مسلم أو ذمي بغير محدد فان الواجب في جميع ذلك المال عنده فلا يعد واحد من هؤلاء شهيدا عنده ويعد شهيدا عندهما اذ موجب القتل بالمثقل القصاص عندهما كما سيأتي ثم المراد أنه لا يجب بنفس القتل مال فلو قتل الاب ابنه ظلما أو صولح القاتل عمدا عن المقتول عمدا بمال لا يغسلان لان وجوب المال ليس بنفس القتل وانما هو لعارض الابوة في الاول والصلح في الثاني وقوله ولم يكن يرتث

ما قالوا فيمن حلف ليمسن السماء حيث انعقدت يمينه لتوهم البر اذ لمس السماء ممكن وان كان بعيدا ثم يحنث في الحال وتجب الكفارة وقال زفر لا تجب الصلاة في هذه الاحوال الثلاث لانعدام القدرة واحتمال الامتداد بعيد قال القاآني والحق أن توهم القدرة غير كاف لصحة التكليف غير أن العلماء استحسنوا الوجوب في هذه المسائل فلأن يأتي بشئ ليس عليه أولى من أن يترك ما عليه ولذا لم يؤاخذوه بترك الشروع في الجزء الاخير ثم أشار الى النوع الثاني بقوله

ونوعها الثاني هو الميسره

بها الاداء ثابت بالميسره

أي النوع الثاني القدرة الميسرة وهي القدرة التي يكون أداء الواجب معها بصفة اليسر وهي قدرة زائدة على القدرة الممكنة بدرجة في القوة اذ بها يثبت الامكان ثم اليسر بخلاف الاولى اذ لا يثبت بها الا الامكان وسميت ميسرة لحصول اليسر في الاداء باشتراطها ولذا شرطت في الواجبات المالية لان أداءها أشق كالزكاة فان أداءها ممكن بدون النماء الا أن اليسر يحصل به كيلا ينتقص أصل المال والممكنة شرط محض يتوقف أصل التكليف عليه فلا (١) يشترط دوامها

(١) قوله فلا يشترط دوامها أي لا يشترط بقاء القدرة الممكنة لبقاء الواجب اذ التمكن من الاداء يستغنى عن بقائها فلذا لا تشترط للقضاء فلذلك اذا ملك الزاد والراحلة فلم يحج حتى هلك المال لا يسقط عنه الحج لان الحج وجب بالقدرة الممكنة فقط لان الزاد والراحلة أدنى ما يتمكن به على هذا السفر غالبا كما ذكره في التوضيح وسيأتي بيانه اهـ منه

على البناء للمجهول أي لم يرتفق بشيء من مرافق الحياة أو يثبت له حكم من أحكام الاحياء كما سيأتي في الصحاح ارتث فلان أي حمل من المعركة رثيثا أي جريحا وبه رمق

(وغير ثوبه فعنه ينزع * يزاد فيه مثل ما قد يشرع)

(أو أنه ينقص كي يتما * تكفينه كما عرفت الحكما)

أي ينزع عنه غير ثوبه من السلاح والقلنسوة والفرو ونحوها مما ليس من جنس الكفن فاذا نقص ثوبه عن كفن السنة أو زاد عليه يزادو ينقص ليتم كفنه على طريقة السنة وقد عرفت الحكم في ذلك في الفصل الذي قبل هذا

(ففيه لا غسل بلى نصلي * عليه والدفن بثوب القتل)

أي الحكم في الشهيد المذكور أنه لا يغسل لكن نصلي عليه كغيره ويدفن بثوب القتل بدمه الذي على بدنه ويكره ازالته للحديث الشريف المتقدم وفيه اشعار بطهارة دمه اذا كان عليه كما نقل عن الظهيرية وأما اذا كان على بدنه نجاسة فانها تغسل عنه

(أما قتيل المصر حيث يجهل * قاتله فانه يغسل)

أي يغسل من وجد قتيلا في المصر ولم يعلم قاتله سواء علم أنه قتل بحديدة أو بعصا كبيرة أو صغيرة لان الواجب فيه الدية لكن قال صدر الشريعة ان المراد أنه اذا وجد في موضع تجب فيه القسامة اذ لو وجد في غيره كالشارع والجامع فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل لانه شهيد وان علم أنه بالعصا الكبيرة ينبغي أن يغسل عند أبي حنيفة خلافا لهما لانه ليس شهيدا عنده وشهيد عندهما وان علم أنه قتل بعصا صغيرة ينبغي أن يغسل اتفاقا لان نفس القتل يوجب الدية فعدم وجوبها بعارض جهل القاتل لا يجعله شهيدا وأما اذا علم القاتل فان علم أن القتل بحديدة لا يغسل وان علم أنه بالعصا الكبيرة يغسل عنده خلافا لهما وان علم أنه بالعصا الصغيرة يغسل اتفاقا انتهى وانما قيد بالمصر لانه اذا وجد في مفازة ليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل اذا وجد به أثر القتل كما في شرح الهداية الجلالي

(ومثله المجروح ضربا بان * كان به حكم الحياة في البدن)

(كالاكل أو شرب ونوم أو بقي * وقت صلاة عاقلا محقق)

(ومثله حيا اذا ما ينقل * من موضع الجرح اذا يحول)

(كذاك ان عولج أو آواه * خيام أو ما كان في معناه)

(كذا ان أوصى بهذي الدار * أو داره الاخرى لدى القرار)

قد تقدم أن المرتث من نال شيأ من مرافق الحياة وذلك بأن أكل أو شرب أو نام أو بقي عاقلا وقت صلاة كاملة لان تلك الصلاة وجبت في ذمته وذلك من أحكام الاحياء كذا اذا نقل حيا من مكان جرح فيه أو أوصى بشيء من أمور الدنيا أو الآخرة وكذا اذا عولج أو آواه خيمة أو ما كان في معنى ما ذكر كان تكلم بكلام طويل على ما في الخلاصة لان ذلك من مرافق الحياة فلم يكن في حكم الشهادة وان كان شهيدا في الآخرة فلم يكن في معنى شهداء أحد الذين هم الاصل في هذا الباب فانهم ماتوا عطاشا والكاس تدار عليهم خوفا من نقصان الشهادة روى البيهقي بسنده عن أبي الجهم قال انطلقت يوم اليرموك

كالشهود في النكاح شرط للانعقاد دون البقاء وليس فيها معنى العلة بخلاف الميسرة فانها شرط فيه معنى العلة لانها غيرت صفة الواجب من العسر الى اليسر يعني أنه كان يجوز أن يجب بمجرد القوة الممكنة فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر فلهذا اشترط بقاؤها كما قال

بقاؤها شرط بقاء ما وجب
فيبطل الزكاة من هذا السبب
والعشر والخراج هلك المال
وليست الاولى بذا المنوال

يعني أن بقاء هذه القدرة شرط لبقاء الواجب لانها غيرت صفة الواجب من مجرد الامكان الى صفة اليسر فيشترط بقاؤها لبقاء الواجب اذ لو بقي الوجوب بدونها لم يكن الواجب بصفة اليسر بل بصفة العسر فيكون الباقي حينئذ غير الثابت ابتداء اذ المتصف بصفة غير المتعطل عن تلك الصفة فيلزم تغيير المشروع وهو باطل فمن هذا السبب كان هلاك المال مبطلا للزكاة والعشر والخراج فانه اذا هلك المال في الزكاة بعد ما تمكن من الاداء بعد الحول لم يبق الوجوب لعدم بقاء القدرة الميسرة لفوت النماء رأسا حينئذ ولهذا اذا هلك بعض النصاب بعد الحول تبقى الزكاة في الباقي بقسطه لبقاء اليسر ببقاء النماء في ذلك القدر فان قيل النصاب شرط لليسر فينبغي أن لا تجب الزكاة اذا هلك بعضه لفوات الشرط قلنا النصاب من شرائط الوجوب وحصول الاهلية وليس من شرائط اليسر لانه لا يغير الواجب من صفة العسر الى اليسر لان ايتاء الخمسة من المائتين كايتاء الواحد من الاربعين وربعا

الى

الى ابن عمى ومعى شربة ماء فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت أسقيك فأشار بنعم فاذا برجل يقول آه فأشار الى ابن عمى أن انطلق اليه بالماء فانطلقت فاذا هو هشام أخو عمرو بن العاص فأتيته فقلت أسقيك فسمع آخر يقول آه فأشار هشام الى أن انطلق بالماء اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات

﴿فهؤلاء غسلوا وصلى * عليهم لكنما فى القتل﴾
﴿للبغى أو قطع الطريق غسلا * لكن عليهم لا صلاة فهى لا﴾

قوله فهؤلاء اشارة الى من وجد فى المصر قتيلا ولم يعلم قاتله والى من ذكر من أنواع المرتثين أى أن جميع هؤلاء يغسلون ويصلى عليهم كسائر الموتى وأما من قتل للبغى أو قطع الطريق فانه يغسل ولا يصلى عليه لافرق بينه وبين الشهيد وقيل لا يغسل ولا يصلى عليه اهانة له وهذا اذا قتل الباغى وقاطع الطريق حال المحاربة وأما اذا قتلا بعد ثبوت يد الامام عليهما فانهما يغسلان ويصلى عليهما لان قتل قاطع الطريق حينئذ للحد والقصاص وقتل الباغى للسياسة وكسر الشوكة وأما المقتول بالعصبية فحكمه حكم الباغى كما فى الخلاصة وأما من قتل نفسه فقيل لا يصلى عليه لانه بغى على نفسه كسائر الفساق وذكر الجلالى نقلا عن فتاوى قاضيخان أن المسلم اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه فى قول أبى حنيفة ومحمد رحمهم الله وقد تقدم ذلك

﴿باب صلاة الخوف﴾

أنكر جماعة مشروعية هذه الصلاة بعد النبى صلى الله عليه وسلم محتجين بأن فيها أفعالا منافية للصلاة فيقتصر على مورد الخطاب وهو كونه عليه الصلاة والسلام اماما واستدل الجمهور على جوازها بفعل الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين بعد النبى عليه الصلاة والسلام وذلك دليل على أن المراد بالخطاب فى قوله سبحانه واذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة الآية أى اذا كنت أنت أو من يقوم مقامك كقوله سبحانه خذ من أموالهم صدقة

﴿وحيثما خوف العدو اشتدا * وكان منهم قريبا جدا﴾
﴿فأمة يجعلها الامام * نحو العدو هذه تقام﴾
﴿وأمة أخرى بها يصلى * جماعة هنا لقصد الفضل﴾
﴿بركعتين فى سوى الثنائى * وركعة فيه بلا امتراء﴾
﴿ثم مضت هذى الى الاعداء * وأقبلت تلك من الهيجاء﴾
﴿صلى بها الباقى وفردا سلما * ثم مضت هذى كما تقدما﴾
﴿وجاءت الاخرى لها تتمه * بلا قراءة تكون ثمه﴾
﴿وجاءت الاخرى وأعنى الثانية * تتم ما صلته وكانت تالية﴾

يعنى اذا اشتد الخوف من العدو سواء كان العدو آدميا أو غيره كالسبع اذا كان العدو قريبا منهم جدا بأن كان مقابلتهم حاضرا وأما ان ظنوا عدوا بأن رأوا سوادا فصلوا صلاة

يكون ابتداء الواحد من الآن بعين أيسر فكان شرط الوجوب فلم يشترط بقاؤه وانما وجبت الزكاة باستهلاك المال بعد الحول لان اشتراط بقاء القدرة الميسرة انما كان نظر المكلف وقد خرج بالتعدى عن استحقاق النظر وقال الشافعى لا تسقط الزكاة بهلاك المال لتقرر الوجوب بالتمكن من الاداء والعشر كالزكاة يبطل بهلاك الخارج حيث وجب بصفة اليسر لان الشارع خصه بنماء الارض وأوجب قليلا من كثير وكذا الخراج مختص بنماء الارض وهو الخارج حتى اذا كانت سبخة لا يجب عليه وكذا ان زرع ولم يخرج وانما اعتبر النماء التقديرى فى الخراج حتى وجب اذا تمكن ولم يزرع لان الواجب ليس من جنس الخارج فاعتبر التمكن وجعل النماء موجودا حكما حتى لو اصطلم الزرع آفة فلا وجوب ولو تمكن من الاستغلال بعد الاصطلام فى آخر السنة لا يسقط الخراج والعشر اسم اضافى وهو واحد من عشرة موجودة حقيقة وقوله وليست الاولى الخ أى ليست القدرة الممكنة على منوال القدرة الميسرة لان القدرة الممكنة شرط محض كالشهود فى النكاح فلا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب

فباهلاك المال حجة سقط
كذا زكاة الفطر فى هذا النمط

أى لكون القدرة الممكنة لا يشترط بقاؤها لبقاء الواجب لا يسقط الحج بهلاك المال لوجوبه بالقدرة الممكنة لان وجوبه مشروط بالاستطاعة ولا تتحقق غالبا الا بالزاد والراحلة المعتادين لمثل هذا السير فكان اشتراطها لثبوت أدنى تمكن من هذا السير لا لليسر اذ اليسر لا يتحقق الا بالخدم

الخوف فظهر غيرذلك لم تجزوان كان العدوحاضرا جازت فيجعل الامام الناس طائفتين طائفة بازاء العدو يقيمها وطائفة يصلى بها ركعتين فيما عدا الصلاة الثنائية سواء كانت رباعية أوثلاثية ويصلى بهم ركعة فى الثنائية ثم تمضى هذه الطائفة الى ازاء العدو وتأتى تلك الطائفة التى كانت نحو العدو ويصلى بهذه الطائفة مابقى وهى ركعة فى الصلاة الثنائية والثلاثية وركعتان فى الرباعية ان كان مقيما ويسلم الامام وحده ثم تمضى هذه الطائفة نحو العدو وتأتى الطائفة الأخرى وهى الاولى وتتم الصلاة بلاقراءة لانها لاحقة واللاحق فى حكم المقتدى ثم تمضى نحو العدو وتأتى الاخرى وهى الثانية وتتم الصلاة بالقراءة لانها مسبوقة والمسبوق فى حكم المنفرد

﴿وان يزد خوفهم ركبانا * صلوافرادى ثم شرعا كانا﴾

﴿لهم هنا الايماء اذ يستقبلوا * أولا بقدر قدرة فليعملوا﴾

أى اذا زاد الخوف من العدو صلوا ركبانا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا أوركبانا ويصلون فرادى لعدم اتحاد المكان يومؤن الى أى جهة قدروا سواء استقبلوا القبلة أولا

﴿ويفسد الركوب كالقتال * والمشى فهى لم تجز بحال﴾

لان ذلك عمل كثير فيفسد الصلاة

﴿باب الصلاة بالكعبة﴾

﴿وقد أجازوا الفرض والتنفلا * بها ولو يكون ظهره الى﴾

﴿ظهر الامام لا اذا الظهر الى * وجه الامام فهو شرعا أبطلا﴾

أى صحت الصلاة فى الكعبة سواء كانت فرضا أونفلا وفى الفرض خلاف الشافعى رحمه الله فصحت ولو كان ظهره الى ظهر امامه لانه متوجه الى القبلة غير متقدم على امامه ولا معتقد خطأه ولا تصح اذا كان ظهره الى وجه امامه لانه متقدم عليه ولو كان وجهه الى وجه امامه ولا حائل جازت مع الكراهة لانه يشبه عبادة الصورة ولو قام الامام فى الكعبة وفتح الباب وقام المقتدون حولها جاز وكان كقيامه فى المحراب فى المسجد

﴿وفوقها تكره للاخلال * بذلك التعظيم والاجلال﴾

أى تكره الصلاة فوق الكعبة لما فيه من الاخلال بتعظيمها واجلالها وجازت لان القبلة هى العرصة والهواء الى عنان السماء

﴿وجاز الاقتداء بالامام * ما حولها فى المسجد الحرام﴾

﴿و بعضهم كان اليها أقربا * من الامام نعم ذاك مذهبا﴾

﴿ان لم يكن فى جانب الامام * فان يكن تبطل بذا المقام﴾

يعنى جاز اقتداؤهم بالامام حول الكعبة فى المسجد الحرام خارج الكعبة وبعضهم أقرب الى الكعبة من الامام فيجوز ذلك ان لم يكن الاقرب فى جانب الامام لانه لا يعد متقدما على امامه وان كان الاقرب اليها فى جانب الامام بطلت صلاته لانه يعد متقدما على الامام لأن التقدم والتأخر انما يظهر عند اتحاد الجهة ولانه فى معنى من ظهره الى وجه امامه والله تعالى ولى التوفيق.

والمراكب والاعوان وهذه الاشياء ليست بشرط بالاجماع فثبت أن القدرة على الزاد والراحلة للتمكن لا لليسر ولم يعتبر أدنى القدرة من المشى والكسب فى الطريق كما اعتبر توهم امتداد الوقت فى الصلاة لان فيه حرجا يؤدى الى الهلاك فى الغالب وهو مدفوع بالنص بخلاف اعتبار توهم الامتداد فانه لاجل الخلف لا لعينه ولا خلف فى الحج ومن هذا النمط صدقة الفطر فانها تثبت بقدرة ممكنة فلا تسقط بهلاك المال ولم تثبت بقدرة ميسرة لان اليسر فى المال النامى ليكون الاداء من الفضلة والنمو ليس شرطا فيها واشتراط الغنى فيها ليس لليسر بل ليصير المخاطب أهلا للاغناء لقوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الاعن ظهر غنى واعترض بأن المراد الاغناء عن المسئلة بدليل قوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة وذا لا يتوقف على الغنى الشرعى وأجيب بأن الاغناء بصفة الحسن يتوقف عليه لان الغالب من حال الفقير عدم الصبر على شدائد الفقر والجزع فلابد من الغنى الشرعى لئلا يؤدى الى الجزع المذموم فى الاغلب فان قيل كيف التوفيق بين قوله عليه الصلاة والسلام لا صدقة الاعن ظهر غنى وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة جهد المقل أجيب بأنه اذا جعل نفيا للوجوب فلا تنافى بين عدم وجوب الصدقة الاعلى الغنى وبين كون صدقة الفقير على سبيل التطوع أكثر ثوابا باعتبار أن أفضل الاعمال أحمزها وان جعل نفيا للفضيلة وهو الملائم لقوله عليه الصلاة والسلام خير الصدقة ما يكون عن ظهر غنى فوجه الجمع أن المراد تفضيل صدقة الغنى على صدقة الفقير الذى

(كتاب الزكاة)

وهى لغة الطهارة قال تعالى قد أفلح من تزكى والنماء يقال زكا الزرع اذا نما ولا يخفى ما فيهما من المناسبة للمعنى اللغوى لطهارة النفس بها عن دنس البخل والمخالفة والمال باخراج حق الغير أعنى الفقراء عنه وانماء المال باخلاف الله تعالى فى الدارين وهى شرعا تمليك المال على وجه لا بد منه لفقير مسلم غير هاشمى ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المالك من كل وجه لله تعالى وشرط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام والحرية وسبب وجوبها الملك التام لنصاب فارغ عن الدين والحاجة الاصلية ولو تقديرا وسبب وجوب أدائها توجه الخطاب وشرطه حولان الحول وشرط أدائها نية مقارنة للاداء أو لعزل ما وجب أو تصدق بالكل ثم وجوبها قيل عمرى فتجب على التراخى لان جميع العمر وقت الاداء ولذا لا نضمن بهلاك النصاب بعد التفريط وقيل فورى فيأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وروى عن محمد رحمه الله من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته

(وهى على حر يكون مسلما * مكلفا له نصاب ذو نما)
(فى ملكه على التمام قد حصل * عن حاجة أصلية له فضل)
(كذاك عن دين له مطالب * من جانب العباد حق واجب)

أى تجب الزكاة على حر لتحقق التمليك والرقيق لا يملك فلا يملك ويكون الحر مسلما لان الاسلام شرط صحة العبادات كلها ويكون مكلفا أى عاقلا بالغا اذ لا تكليف بدونهما ويكون مالكا نصابا ملكا تاما أى رقبة ويدا فلا تجب على المكاتب كما سيأتى ولا على المشترى فيما اشتراه قبل قبضه وأن يكون ذلك النصاب فاضلا عن حاجته الاصلية فلا تجب فى دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنزل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم لاهلها وآلات المحترفين لاهلها ثم تقييد كتب العلم بكونها لأهلها وقع فى الهداية لكن قال فى النهاية انه ليس قيدا معتبرا فانها اذا كانت لمن ليس من أهلها وهى تساوى نصابا لا تجب الزكاة الا ان أعدها للتجارة وانما يفترق الحال بأن الأهل اذا كانوا محتاجين اليها للتدريس والحفظ والتصحيح لا يخرجون بها عن الفقر وان كانت نصابا ولهم أن يأخذوا الزكاة الا أن يفضل عن حاجتهم ما يساوى النصاب بأن يكون من كل صنف نسختان وقيل بل ثلاث لان النسختين يحتاج اليهما للتصحيح بخلاف غير الاهل اذ يحرمون بها أخذ الزكاة لأن الحرمان يتعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا اذ النماء وجب عليه الزكاة وقوله كذا دين الخ أى ويكون النصاب فاضلا عن دين له مطالب من جهة العباد سواء كان حالا أو مؤجلا بأصالة أو كفالة واذا كان ماله أكثر من دينه زكى الفاضل ان بلغ نصابا بالفراغه عن الحاجة فاذا كان له أربعمائة وعليه أربعمائة لا زكاة عليه ولو كان عليه مائتان أدى زكاة مائتين واذا كان له دراهم ودنانير وعروض للتجارة وسوائم من الابل والبقر والغنم وعليه دين فان استغرق الجميع فلا زكاة وان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير فان فضل الدين عنها أو لم يكن منها شئ صرف الى العروض لانها عرضة للبيع بخلاف السوائم لان المراد منها الدر والنسل وان لم يكن له عروض أو فضل عنها صرف الى السوائم والحاصل يصرف الى أيسرها قضاء على الترتيب المذكور ولا فرق بين الدين المعجل والمؤجل ولا بين دين الاصالة

لا يصبر على شدة الفقر ويجزع لدى الحاجة على ما هو الاعم الاغلب وتفضيل صدقة الفقير الذى اختص بتأييد الهى فى الصبر عند شدة الحاجة وايثار الغير ولو كان به خصاصة كما فى التلويح

وان أتى شخص بما به أمر * فوجب الاجزاء ذلك اعتبر
فى قولنا كذا بذاك تنتفى * كراهة الفعل بلا تخالف

يعنى الاتيان بالمأمور به على وجهه موجب الاجزاء فى قولنا خلافا لبعضهم قال العلامة عضد الملة والدين اعلم أن الاجزاء يفسر بتفسيرين أحدهما حصول الامتثال بالاتيان والآخر سقوط القضاء به فان فسر بحصول الامتثال فلا شك أن الاتيان بالمأمور به على وجهه يحققه وذلك متفق عليه وان فسر بسقوط القضاء فقد اختلف فيه فقال القاضى عبد الجبار لا يستلزمه والمختار أنه يستلزمه والا لم يعلم امتثال أبدا واللازم منتف أما الملازمة فلانه حينئذ يجوز أن يأتى به ولا يسقط عنه بل يجب عليه فعله مرة أخرى قضاء وكذلك القضاء اذا فعله لم يسقط كذلك وأما انتفاء اللازم فمعلوم قطعا واتفاقا وأيضا القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء والفرض أنه قد جاء بالمأمور به على وجهه ولم يفت شئ وحصل المطلوب بتمامه فلو أتى به استدراكا كان تحصيل الحاصل انتهى ملخصا فتبين أن الخلاف ليس لفظيا بناء على تفسير الجواز بسقوط القضاء أو الامتثال اذ على الثانى لا خلاف وعلى الاول الخلاف ثابت كما سمعت وقوله كذا بذلك تنتفى الخ أى على قولنا أيضا تنتفى الكراهة اذا أتى بالفعل المأمور به كما أمر وفيه اشارة

والكفالة كما نقل عن نوادر المحيط من أنه لو استقرض رجل من رجل ألف درهم فطلب منه كفيلا فكفله عشرة رجال كل رجل بألف درهم ولكل منهم ألف درهم في بيته وحال عليها الحول فلا زكاة على واحد منهم وقال الشافعي رحمه الله تجب الزكاة على المديون لاطلاق النصوص فعلى قوله لو كان لرجل عبد يساوي ألف درهم فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس وجب على كل منهم زكاة ألف والمال واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب رجع الى الاول ولم يبق لهم شئ وقيد الدين بما له مطالب من جهة العباد لان ما ليس له مطالب من جهتهم لا يمنع وجوب الزكاة كدين النذر والكفارة وأما دين الزكاة فهو مانع حال بقاء النصاب لأنه ينتقص به وكذا بعد الاستهلاك كما اذا كان له نصاب حال عليه حولان ولم يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين زكاة الحول الأول فلم يكن الفاضل في الحول عن الدين نصابا كاملا وكذا اذا كان فيه نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف ما اذا كان الأول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو استهلكه قبل الحول كما في النهاية

﴿ثم النمو ما بوصف الثمن * يكون أو بالسوم أو ان يكن﴾
﴿مال له بنية التجاره * والحول من شروطها المختاره﴾

أي ان المال النامي ما يكون بوصف الثمن أي ما يكون ثمنا كالذهب والفضة أو ما يكون بوصف السوم وهو السائمة كما سيأتي أو ما يكون مالا غير ذلك ينوي به التجارة فالنمو على قسمين تحقيقي وهو في السائمة لوجود النمو الحقيقي بالتوالد والتناسل وكذا في أموال التجارات لوجود النمو بالبيع والشراء والتقديري ما يكون بالتمكن من الاستنماء بأن يكون المال في يده أو يد نائبه فالاموال التي تجب فيها الزكاة على ضربين السائمة وهي الابل والبقر والغنم والخيل وهي المكتفية بالرعي كما سيأتي ومال التجارة وهو على قسمين الاول الدراهم والدنانير والذهب والفضة والحلي وغير ذلك من أجناسها والزكاة واجبة في جميعها بغير نية التجارة والثاني العروض والحيوانات وما كان من أجناسها ولا تجب فيه الزكاة الا بنية التجارة والمعتبر نية التجارة المقارنة لعمل من أعمال التجارة كالبيع والشراء فما ورثه لا يكون للتجارة بالنية فلا زكاة فيه حتى يتصرف فيه بشئ من أعمالها الا الذهب والفضة وما ملكه بهبة أو وصية ونحوها كان لها بالنية لاقترانه بعمل هو القبول وقوله والحول من شروطها الخ يريد أن حولان الحول من شروط الزكاة أي وجوب أدائها كما تقدم لقوله عليه الصلاة والسلام لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وقوله المختاره صفة للمدح وليس تقييدا

﴿فلم تجب على مكاتب ولا * في ماله الذى له قد وصلا﴾
﴿لما مضى ان كان ذا ضمارا * كالمال ان أبدى له انكارا﴾
﴿غريمه ومالذا المجحود * من جهة فكان كالمفقود﴾
﴿والمال في تصادر اذا ذهب * والشرط نية فذا شرط وجب﴾
﴿وقت الاداء أو زمان العزل * فيما سوى تصدق بالكل﴾

الى نفي قول أبي بكر الرازي انه لا تنتفي الكراهة عنه استدلالا بعصر يومه عند التغير فانه مأمور به مكروه قلنا الكراهة في الصلاة وانما هي في التشبيه بعبدة الشمس أو المكروه التأخير وانما قيد بالاجزاء وانتفاء الكراهة لان الاتيان لا يستلزم القبول ولذا نقل عن الولوالجي رجل توضأ وصلى الظهر جازت صلاته والقبول لا يدرى هو المختار أما الجواز فلان الامر بالشئ يقتضي الاجزاء وأما القبول فلان الله تعالى قال انما يتقبل الله من المتقين وشرائط التقوى عظيمة وفي فتح القدير لا يقبل الحج بنفقة حرام مع أنه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج

ولا بقاء للجواز ان عدم
وصف الوجوب عندنا بل ينعدم

يعني ان عدم وصف الوجوب عن المأمور به لا يبقي وصف الجواز بل ينعدم وصف الجواز أيضا عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يبقى لان من ضرورة وجوب الاداء جوازه لان الجواز جزء من الوجوب لانه عبارة عن الاذن في الفعل والوجوب هو الاذن في الفعل مع المنع عن الترك والعام لا ينتفي بانتفاء الخاص فيجوز انتفاء الوجوب بانتفاء المنع عن الترك ولذا نسخ وجوب صوم يوم عاشوراء وبقي جواز صومه وانا أن الجواز ليس جزءا من الوجوب بل بينهما تناف لان الجواز عبارة عن رفع الحرج في الفعل والترك معا ومن موجبه أن يكون العبد مخيرا فيه فيكون منافيا للوجوب الذى لا يخير العبد فيه ويلحقه

تفريع على ماذكر من القيود أى لاتجب الزكاة على المكاتب لانه مالك لما فى يده يدا لارقبة لان كونه رقيقا ينافى الملك من كل وجه فلم يوجد الملك التام وكذا لاتجب فى مال الضمار بعد وصوله الى مالكه لما مضى من الايام التى كان بها ضمارا والضمار مأخوذ من قولهم بعير ضامر اذا كان لاينتفع به لهزاله أو من الاضمار وهو التغييب والاخفاء والمراد به مال غائب لاوصول لمالكه له فلاتجب فيه الزكاة لعدم النماء لاتحقيقا وهو ظاهر ولاتقديرا لعدم التمكن من الاستنماء ولانه مملوك رقبة لايدا فلم يتم فيه الملك وقد مثل له بثلاثة أمثلة أحدها المال المجحود سواء كان دينا أوغصبا اذا جحده الغريم ولاحجة عليه فبعد وصوله الى المالك لازكاة لما مضى من أيام الضمار عليه وهذا بخلاف المال المقر به سواء كان المقر غنيا أومعسرا حيث تجب فيه الزكاة لامكان الوصول اليه اذا كان المقر غنيا وامكان تحصيله اذا كان معسرا وكذا المال الذى عليه بينة أوعلم القاضى به حيث تجب فيه الزكاة أيضا وقال محمد اذا كان له بينة على الدين المجحود لاتجب عليه الزكاة لان كل بينة لاتقبل وكل قاض لايعدل وقال الحسن بن زياد لاتجب الزكاة اذا كان الغريم فقيرا وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الافلاس بالتفليس ذكره الزيلعى والثانى المفقود وهو يتناول العبد الآبق اذا كان للتجارة والمال الساقط فى البحر والمدفون فى البرية بخلاف المدفون فى البيت اذ ليس ضمارا لامكان الوصول اليه واختلفوا فى المدفون فى أرض رجل أوكرمه والثالث المأخوذ مصادرة لما روى أن الوليد بن عبد الملك أخذ من مال رجل عشرين ألفا وألقاها فى بيت المال فلما ولى عمر ابن عبد العزيز أتاه ولده ورفع اليه مظلمته فكتب أن أرجعوا اليهم أموالهم وخذوا زكاة عامهم هذا فانه لولا أنه كان ضمارا أخذنا منهم الزكاة لما مضى وروى مالك نحوه فى الموطا والحاصل أن هذه الاموال اذا وصلت الى الملاك لاتجب فيها الزكاة لما مضى وقوله والشرط نية الخ أى شرط كونها مؤداة النية لانها عبادة فلاتتأدى بدون النية وهى اما وقت الاداء لان الاصل مقارنة النية للعمل أووقت عزل المقدار الواجب من المال تيسيرا على المكلف وهذا فيما سوى التصدق بالكل فانه اذا تصدق به لايشترط النية استحسانا ولوأدى بعض النصاب سقط زكاة المؤدى عند محمد وعند أبى يوسف لا ولو وهب دينه من المديون وهو فقير تسقط زكاته وان لم ينو شيأ أونوى التطوع ولونوى زكاة دين أجز أوعين له لم يجز اذ لايجوز أداء الدين عن العين بخلاف العكس وفى الخلاصة لو وهب خمسة من الدين ينوى بها زكاة المائتين لم يجز وذكروا أنه اذا أراد جعل ماله على المديون زكاة يعطيه من ماله القدر الذى يريد دفعه من الزكاة بنية الزكاة ثم يستوفيه من دينه

﴿والشاة فى خمس غدت من ابل * والخمس والعشرون ذى ان تحصل﴾
﴿بنت مخاض ثم ست تجمع * مع الثلاثين ففيها تشرع﴾
﴿بنت لبون ثم اذ يضم * ست لاربعين كان الحكم﴾
﴿بحقة وجذعة فى احدى * ضمت الى الستين ضما عدا﴾
﴿والست والسبعون فيها حتما * بنتا لبون حكمها وأما﴾
﴿احدى وتسعون فحقتان * وتنتهى هاتان فى ذا الشان﴾

الحرج فى تركه ولئن سلم أن الجواز ما أذن بفعله من غير أن يقيد بقيد الاذن فى الترك فلا نسلم بقاء الجواز اذا انتفى الوجوب لاستحالة بقاء حصة النوع من الجنس اذا انتفى النوع وأما عدم انتفاء العام اذا انتفى الخاص فسلم فيما وراء حصة ذلك الخاص من عامه وليس ذلك محل النزاع وأما بالنظر الى تلك الحصة فممنوع وهو محل النزاع فحيث كان الجواز بعد انتفاء الوجوب كان حكما ثابتا بدليل منفصل وليس جواز صوم يوم عاشوراء موجب الامر بصومه بل هو موجب كون الصوم مشروعا فيه كسائر الايام وقد كان ذلك ثابتا قبل ايجاب الصوم فيه بالامر شرعا فبقى على ما كان فكان ثابتا بالاباحة الاصلية لابمقتضى النص وثمرة الخلاف تظهر فى جواز الكفارة قبل الحنث فانه مأمور بها قبله فى بعض الروايات ووجوب التقديم منسوخ فعندنا لم يبق الجواز خلافا له كذا فى شروح المنار

والامر نوعان فمنه المطلق
لاوقت محدودا به يعلق

أى المأمور به نوعان أحدهما المطلق وهو ما لايتعلق(١) بوقت معين من العمر وان تعلق بوقت ما لامحالة

مثل الزكاة أو زكاة الفطر
والفور ليس مقتضى للامر

أى المطلق عن الوقت مثل الزكاة أومثل زكاة الفطر وكذا النذور المطلقة والكفارات والعشر وكذا قضاء رمضان ومنهم من عد صيام الكفارات والنذور المطلقة وقضاء رمضان من المؤقت فقيل

(١) قوله وهو ما لايتعلق يعنى مالم يقيد طلب ايقاعه بوقت من العمر اه منه

﴿رتبة تكون في العدمائه * ضمت الى العشرين باصدر الفئه﴾

أي يجب في كل خمس من الابل السائمة شاة الى عشرين ثم تجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض وهي التي دخلت في السنة الثانية في الكفاية سميت بها لان أمها صارت مخاضا أي حاملا وتجب في ست وثلاثين بنت لبون وهي التي دخلت في الثالثة سميت بها لان أمها صارت لبونا أي ذات لبن بولادة أخرى وفي ست وأربعين حقة وهي التي دخلت في الرابعة سميت بها لانها استحقت الحمل والركوب وفي احدى وستين جذعة وهي التي دخلت في الخامسة من قولهم جذعت الناقة أي حبستها بلا علف لانها تطيق الحبس والجوع وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان الى مائة وعشرين كذا كتب النبي عليه الصلاة والسلام الى أبي بكر رضي الله عنه

﴿وبعده الشاة بكل خمس * والخمس والعشرون لابليس﴾

﴿بنت مخاض ثم في الخمسينا * مع مائة لابد أن يكونا﴾

﴿فيها الثلاث من حقاق تصرف * ثم كالاول ذا يستأنف﴾

﴿في كل سنة وأربعينا * يزاد حقة الى خمسينا﴾

أي اذا زادت على المائة وعشرين تجب في كل خمس زادت شاة ففي مائة وخمس وعشرين حقتان مع شاة وفي مائة وثلاثين مع شاتين وفي مائة وخمس وثلاثين مع ثلاث شياه وفي مائة وأربعين مع أربع شياه و يجب في خمس وعشرين زادت على مائة وعشرين بنت مخاض ففي مائة وخمس وأربعين حقتان و بنت مخاض واذا زادت عليها تجب في مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم يستأنف الفرض ثانيا كالفرض الاول فيكون في خمس زادت على مائة وخمسين شاة مع ثلاث حقاق وفي عشر زادت عليها شاتان معها وفي خمسة عشر ثلاث شياه معها وفي عشرين أربع معها وفي خمس وعشرين بنت مخاض معها وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين حقة فاذا بلغت مائة وستة وتسعين كان الواجب أربع حقاق الى مائتين والفرض في هذا الاستئناف يخالف الفرض الأول من حيث انه لايجاوز الحقة الى الجذعة كما أشار اليه بقوله في كل ست وأربعين يزاد حقة الى خمسين أي بحسب هذا الاستئناف فاذا زادت على المائتين ففي كل خمس شاة وفي كل خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون وفي ست وأربعين الى خمسين حقة كل ذلك مع أربع حقاق فاذا بلغت مائتين وخمسين كان الواجب خمس حقاق وعليك بهذا القياس

﴿وفي ثلاثين هنا من البقر * تبيع أو تبيعة فتعتبر﴾

﴿كذا مسن كان أو مسنه * في أربعين قد أتى بالسنه﴾

﴿كذاك فيما زاد شرعا يحسب * فيه الى الستين ثم يوجب﴾

﴿كل ثلاثين لها تبيع * وأربعون حكمها المشروع﴾

﴿مسنة وأربعين ضانا * أوماعزا شاة فشرعا كانا﴾

﴿احدى وعشرون اذا انضم * لمائة شاتان فيها الحكم﴾

باعتبار أن الصوم لايكون الا بالنهار وقيل باعتبار أن صوم النذر مقدر بما سمى من المدد وصوم الكفارات بالشهرين وبثلاثة أيام وصوم القضاء بعدة مافات من الاداء وقوله مقتضى اسم مفعول يعني أن الامر المطلق لايقتضي الفور والمراد (١) بالفور الاتيان بالفعل عقيب ورود الامر كما أن التراخي الاتيان به متأخرا عن ذلك واعالم يكن الفور مقتضى الامر المطلق بقوله

فذا على موضوعه بالنقض
يعود ان يفرض بهذا الفرض

يعني أنه لايقتضي الفور لانه على تقدير فرض اقتضائه للفور يعود على موضوعه بالنقض لان الامر وضع لطلب الفعل باجماع أهل اللغة وخصوص الوقت خارج عن مدلوله غير أن الزمان من ضرورات حصوله فتستوي فيه الازمنة ولاريب أن قول القائل لغيره افعل الساعة مقيد يوجب الفور وقوله افعل مطلق فلو اقتضى هذا أيضا الفور لصار حكمه حكم المقيد ولزم أن المطلق ليس بمطلق وهذا معنى عوده على موضوعه بالنقض هذا وذكر في فتح القدير أن الصحيح المعتمد في الزكاة والحج الفورية لا لأنها مقتضى مطلق الامر بل للدليل الخارجي وهو في الزكاة أنها لدفع حاجة الفقير وهي معجلة فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود وفي الحج الاحتياط

(١) قوله والمراد بالفور يعني أن الفور أن يجب تعجيل الفعل في أوقات الامكان ومعنى التراخي أنه يجوز تأخيره عنه لا أنه يجب اذ لاقائل به وحاصل مذهبنا أننا نطلق موجب الامر المطلق ولانقيده بزمان لان دلالة الصيغة ساكتة عن تعيين وقت اهمنه

(واحدة مع مائتين يلزم * فيها ثلاث من شياه بحكم)
(وأربع من المئين يوجب * في الحكم أربع كذا يحسب)
(في مائة شاة وأما الفرس * فالحكم دينار ولا يلتبس)
(بأنه لكل فرد يضبط * من الاناث مثله المختلط)
(أو ربع عشر قيمة يزكى * اذا نصابا ذا بغير شك)

يعني يجب في ثلاثين من البقر تبيع وهو الذي دخل في الثانية سمي به لأنه يتبع أمه أو تبيعة وفي أربعين مسن أو مسنة وهو ما دخل في الثالثة وفيما زاد على أربعين يجب الزائد يجب بقدره ففي الواحدة الزائدة يجب ربع عشر مسنة وفي الثنتين نصف عشرها وهكذا الى الستين ثم اذا بلغت ستين يجب في كل ثلاثين تبيع أو تبيعة وفي كل أربعين مسن أو مسنة فيجب في ستين تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي مائة وعشرين ان شاء أدى أربعا من التبيع أو ثلاثا من المسن كذا في الخلاصة والجواميس كالبقر في الزكاة لا في اليمين قوله وأربعين ضانا أي يجب في أربعين من الضأن أو الماعز شاة وهي تتناول الضأن والماعز والذكر والأنثى جميعا وفي مائة وواحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي أربعمائة أربع من الشياه ثم في كل مائة زادت على أربعمائة شاة ففي خمسمائة خمس شياه وقوله وأما الفرس أي تجب الزكاة في الفرس لكل فرد من اناثها أو المختلطة بالذكور دينار أو ربع عشر قيمتها لو بلغت النصاب وعند أبي يوسف ومحمد لا شئ في الخيل واختاره الطحاوي وعليه الفتوى وهو قول مالك والشافعي رحمهم الله

(وذاك في السوائم المكتفيه * برعيها لكلا البريه)
(في أكثر الحول بذاك لازمه * لا في التي تكون غير سائمه)

أي ما ذكر من الزكاة انما هو في السوائم من الابل والبقر والغنم والخيل وقوله المكتفية صفة موضحة تفسير للسوائم أي السوائم هي المكتفية برعي الكلا المباح في أكثر الحول ولا زكاة في التي تكون غير سائمة ثم تفسير السائمة بما ذكر تبعا لما في الهداية واعترضه صاحب النهاية بأنه تعريف بالاعم اذ يبقى قيد كون الغرض منها النسل والدر والا فتشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكاة كالمعلوفة لقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقر المثيرة صدقة ولان السبب هو النمو ودليله الاسامة أو الاعداد للتجارة ولم يوجد ولا زكاة في البغال والحمير لقوله عليه الصلاة والسلام لم ينزل علي فيهما شئ الا أن تكون للتجارة لان الزكاة حينئذ تتعلق بماليتهما كسائر أموال التجارة وقيد بأكثر الحول لانه لو علفها نصف الحول أو أكثر كانت معلوفة ولا زكاة فيها

(وليست الزكاة في الصغار * الا اذا ما تبع الكبار)
(كانت ولا زكاة فيما يعمل * والواجب الاوسط حيث يحصل)
(وحيث لا كان هنا للعامل * أن يأخذ الأدنى وأخذ الفاضل)
(أو يأخذ الاعلى برد الفضل * شرعا ولا جبر بهذا الفعل)

لان الموت في سنة غير نادر فتأخيره بعد التمكن تعريض للفوات فيأثم بالتأخير وترد شهادته واستشكل ابن نجيم رد شهادته بارتكابه مكروها كراهة تحريم لانه لم يوجد ارتكاب كبيرة ولا الاصرار على صغيرة ولا فعل ما يخل بالمروءة

وخالف الكرخي والمقيد
بالوقت والوقت اذا يقيد
به فأما الظرف للمؤدى
يكون والشرط لأن يؤدى

قوله خالف الكرخي أي ادعى أن الامر المطلق يقتضي الفور وقوله والمقيد شروع في بيان النوع الثاني وهو ما علق بوقت معين يفوت أداؤه بفواته وهو أنواع لانه اما أن يتضيق وقته بحيث لا يسعه وهذا غير واقع لانه تكليف ما لا يطاق الا لفرض القضاء كمن أسلم آخر الوقت أو لا يتضيق فهو اما أن يعلم أن وقته فاضل عنه كالصلاة واما أن يعلم مساواته له وحينئذ فاما أن يكون سببا له كصوم رمضان أو لا كقضائه واما أن لا يعلم فضله ولا مساواته كالحج ثم وقت الصلاة ظرف للمؤدى وشرط للاداء وسبب لوجوب المؤدى أما كونه ظرفا للصلاة فظاهر والمراد بالظرف زمان يحيط بالمؤدى ويفضل عنه والمراد من المؤدى الهيئة الحاصلة الواقعة في الوقت المعين وأما كونه شرطا للاداء وهو اخراج عين الواجب من العدم الى الوجود فلان الاداء لا يتحقق بدونه مع أنه غير داخل في مفهوم الاداء ولا مؤثر في وجوده وليس الشرط عند الاصوليين الا هذا كما سيأتي في مباحث القياس ان شاء الله تعالى فما أورد من أن الشرط ما يوجب الوجود عند الوجود ولا يوجب العدم عند العدم لخروج عن الصدد

أى لازكاة فى الصغار الاتبعا للكبار فى انعقاد النصاب لافى تأدية الزكاة فلو كان له أربعون شاة مسنة لها خمسون حملا وفى أثناء الحول ماتت المسان الاواحدة وبقى الحملان تجب مسنة ولو كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا تجب مسنتان ولو كان له مسنة ومائة وعشرون حملا تجب مسنة الاعند أبى يوسف فتجب مسنة وحمل وقيد الصغار بكونها تبعا للكبار لان الصغار الصرف كان تموت المسان جميعها فى الصورة المفروضة أولا وتبقى الحملان لاشئ فيها فى قول أبى حنيفة الاخير رحمه الله وهو قول محمد رحمه الله وقوله ولازكاة فيما يعمل أى ما أعد للعمل كحمل الاثقال واثارة الارض كما تقدم وقوله والواجب الاوسط أى الواجب الوسط من الذى وجب فلو وجب بنت لبون لا يأخذ العامل خيار بنت لبون ولارديها بل يأخذ الوسط لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرائم أموالهم لان فى الوسائط نظر اللفقير ولرب المال وحيث لا يوجد الوسط من الواجب يأخذ العامل الأدنى وصفا أو سنامع أخذ الفضل أو يأخذ الاعلى وصفا أو سنا برد الفضل ولا جبر بهذا الفعل أى اذا امتنع عن أداء الزكاة لا تؤخذ منه درها لانها عبادة لا تتأدى الا بالاختيار وعند الشافعى رحمه الله تؤخذ كرها لان حق الفقير كدين وجب للعبد على العبد كما فى الدرر

(باب زكاة الاموال)

المراد من الاموال هنا ماعدا السوائم وهو كما قال عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر أموالكم لان زكاة السائمة غير مقدرة بربع العشر كما تقدم

(عشرون مثقالا نصاب الذهب * والمائتان فى صحيح الكتب)
(دراهما لفضة العشره * منها بوزن سبعة محرره)
(من المثاقيل فربع العشر * يوجب فى التبر وغير التبر)

يعنى أن نصاب الذهب عشرون مثقالا ونصاب الفضة على ما فى صحيح الكتب كالصحيحين مائتا درهم كل عشرة منها بوزن سبعة مثاقيل فيجب ربع العشر ففى عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال وفى مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم فتجب الزكاة فى الذهب والفضة على المنوال المشروح سواء كان الذهب والفضة مضروبا أو غير مضروب حليا أو غير حلى للتجارة أو للنفقة أو للتجمل تبرا أو سبيكة للرجال أو للنساء ففيه الزكاة مطلقا سواء كان مباح الاستعمال أولا فيجمع ما فى ملكه من المضروبة والخواتم وحلى السيف واللجام والسرج والكواعب فى المصحف والاوانى وغيرها فى كل مائتى درهم من الفضة خمسة دراهم وفى كل عشرين مثقالا من الذهب نصف مثقال كما فى الخزانة وغيرها وقال الشافعى رحمه الله لا تجب فى حلى النساء وخواتم الفضة للرجال لانه مباح الاستعمال فأشبه ثياب البذلة ولنا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لامرأتين فى أيديهما سواران من ذهب أتؤديان زكاته فقالتا لا فقال عليه الصلاة والسلام أديا زكاته ثم المثقال عشرون قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وتقديره عشرة دراهم بسبعة مثاقيل هو تقدير عمر رضى الله تعالى عنه

(وكل خمس ان على النصاب * زاد الزكاة فيه بالحساب)

وانما ذلك الشرط الجعلى التعليقى كان دخلت الدار فأنت طالق كما سيأتى وانما صرح بكون الوقت شرطا للاداء مع أن كونه ظرفا للمؤدى مغن لاستلزامه شرطيته للاداء ضرورة أن هيئة المؤدى الواقعة فى ظرفها الذى هو وقتها المعين لها لاتنفك عن الاداء لان الواقع فى غير ظرفه لم يكن مؤدى بل قضيا اذ ليس القضاء الا الايقاع فى غير الظرف الذى أمر بالاداء فيه لبيان اشتراك الصلاة والصوم فى شرطية الوقت وامتياز الصلاة بظرفيته والقول بمنع الاستلزام لان الوعاء ظرف لما فيه وليس شرطا له لا يخفى ما فيه اذ المؤدى له ظرف مخصوص لا يوجد فى غير ذلك الظرف وما يوجد فى غير ذلك الظرف ليس بمؤدى والاداء لا ينفك عن المؤدى فكان (١) ما هو ظرف للمؤدى شرطا للاداء ولا نعنى بشرط الشئ الا مالا يتحقق الشئ بدونه ولا يكون داخلا فى مفهومه ولا مؤثرا فيه وكذا القول بأنه لا يلزم من كون شئ ظرفا الشئ كونه شرطا الآخر خروج عن الصدد (٢) وكذا التخلص بقياس المؤدى والاداء على دراهم

---

(١) قوله فكان ما هو ظرف لان من المقرر أن المحال شروط فكان الظرف شرطا للمؤدى وهو لا ينفك عن الاداء فكان شرطا له أيضا لما عرفت من معنى الشرط اهـ منه

(٢) قوله خروج عن الصدد لان المظروف أعنى المؤدى ليس له غير هذا الظرف وصفة المظروف أعنى الاداء لا تنفك عنه فيحتم كون الظرف شرطا للمظروف وصفة اذ لا يتحقق شئ منهما بدونه اهـ منه

يعنى أن فى كل خمس زاد على النصاب ربع العشر بحسابه فان الزكاة فى الكسور لا تجب عندنا الا اذا بلغ خمس النصاب فاذا زاد على مائتى درهم أربعون درهما زاد فى الزكاة درهم وفى الثمانين درهمان ولا شئ فى الاقل

﴿وكل ما خالصه قد غلبا ✽ خالصان فضة أو ذهبا﴾

﴿وكل ما الغش عليه يغلب ✽ قوم فهو كالعروض يحسب﴾

يعنى أن كل ما غلب خالصه فهو فى حكم الخالص يزكى زكاته ان كان ذهبا أو فضة وكل ما غلب عليه الغش يقوم لانه فى حكم العروض من حيث التقويم الا أنه تخرج الزكاة من قيمته ان نوى التجارة أولم ينو فان كان الجيد يتخلص و يبلغ نصابا وحده أو بالضم زكاه لان عين النقدين لا يشترط فيها نية التجارة كما تقدم ولو ساوى الذهب أو الفضة الغش قيل تجب الزكاة احتياطا وقيل لا وقيل يجب درهمان ونصف

﴿وغير مامر فليست فيه ✽ الا لمتجر اذا ينويه﴾

﴿فى وقت ان كان له قد ملكا ✽ اذا بغير الارث كان ذلكا﴾

﴿ان بلغت قيمته نصابا ✽ من فضة أو ذهب حسابا﴾

﴿مما هو الا نفع للفقير ✽ على صحيح المذهب المنير﴾

أى لا تجب الزكاة فى غير مامر من السوائم والذهب والفضة الا بنية التجارة فى وقت تملكه اذا كان التملك بغير الارث اذا بلغت قيمته من الفضة والذهب نصابا مما هو أنفع للفقير فان كان التقويم بالدراهم أنفع له قوم بها وان كان التقويم بالدنانير أنفع قوم بها وقال أبو يوسف رحمه الله ان كان ثمنها من النقود قومت بما اشتريت به وان كان من غيرها قوم بالنقد الغالب وقال محمد يقوم بالنقد الغالب كالمغصوب المستهلك ولو كانت العروض فى مفازة قومت فى المصر الذى تصير اليه وانما قيد النية بقيد التملك لان النية لا تعتبر الا اذا قارنت العمل كنية السفر لا تعتبر الا اذا اقترنت بالسفر فلو شرى جارية ونوى بها التجارة كانت للتجارة لاقتران النية بالشراء وان نوى بها الخدمة كانت للخدمة وان نوى بعد ذلك التجارة لم تكن للتجارة حتى يبيعها أو يؤجرها وقيد التملك بغير الارث لان التملك به جبرى فلا يمكن اشتراط نية التجارة فيه عنده فلا يكون للتجارة وان نوى حتى يتصرف فيه لاقتران النية بالعمل حينئذ الا الذهب والفضة لعدم اشتراط النية فيهما كما تقدم وما ملكه بهبة أو وصية أو نكاح أو خلع أو صلح عن قود كان للتجارة بنيتها لاقترانها بعمل هو القبول وقال محمد لا يصير للتجارة

﴿وجاز فى الزكاة دفع القيم ✽ ومثلها كفارة فليعلم﴾

﴿كذلك فى الفطرة مثل النذر ✽ يجوز دفعها كما فى العشر﴾

أى يجوز دفع القيمة فى الزكاة وكذلك فى الكفارة والفطرة والنذر والعشر وعند الشافعى رحمه الله لا يجوز أداء غير المنصوص عليه كما فى الهدايا والضحايا

﴿ثم الذى من بعد حول يهلك ✽ حصة الهالك فيه تترك﴾

يعنى أن الهلاك بعد الحول يسقط من الزكاة بحصة الهالك وان هلك جميع النصاب سقط زكاته وان هلك بعضه سقط ما يخصه وقال مالك والشافعى رحمهما الله لا يسقط

الزكاة وتسليمها الى الفقير فانه مع (١) الفارق كما لا يخفى على أنه سيأتى (٢) أن الشرط هو الجزء الاول من الوقت ثم أشار الى كون الوقت سببا لوجوب المؤدى أيضا بقوله

وكان للوجوب أيضا السبب
كوقت ما من الصلاة قد وجب

يعنى كما أن وقت الصلاة ظرف لها وشرط لادائها هو أيضا سبب لوجوبها والمراد بالسبب الامر الداعى لا الموجب المؤثر فى حصول الشئ ومعنى وجوب الصلاة بالوقت أن الوقت سبب داع الى اشتغال الذمة بها والسبب الحقيقى لوجوبها هو الايجاب القديم وانما الوقت سبب ظاهرى كما أن سبب وجوب الاداء هو تعلق الطلب القديم بالفعل وسببه الظاهرى اللفظ الدال على الطلب وكذلك وجود الاداء سببه الحقيقى خلق الله تعالى الفعل وسببه الظاهرى القدرة الحقيقية للعبد المستجمعة لجميع شرائط التأثير وقد اضطربت

(١) قوله مع الفارق وذلك لما تبين أن أداء الصلاة عبارة عن اخراجها من العدم الى الوجود وهو لا ينفك عن الصلاة بخلاف تسليم الدراهم لجواز انفكاكها عن التسليم بأن تكون موجودة ولا تسليم اه منه

(٢) قوله على أنه سيأتى أن الشرط هو الجزء الاول أى أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقبه وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده تصريحهم بانتقال السببية كما سننقله عن التلويح وحينئذ فما هو شرط غير ما هو ظرف فلا يغنى ذكر الظرف عنه انتهى منه

ومبنى الخلاف على أن الوجوب في المال وهو قولنا أو في الذمة وهو قولهم وقيد بالهلاك لان الاستهلاك لا يسقط الزكاة لوجود التعدي ونقل عن المنتقى لو أقرض النصاب بعد الحول فتوى أي هلك عليه يكون هلاكا ولو اشترى به عبدا للخدمة يكون استهلاكا

(وانما الزكاة في النصاب * لا العفو ذا الأقرب للصواب)

يعني أن الزكاة في النصاب لا العفو وهو ما بين النصابين وهو عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فاذا ملك مائة شاة فالواجب عليه وهو شاة انما هو في أربعين لا المجموع حتى لو هلك ستون بعد الحول فالواجب على حاله وعند محمد وزفر يسقط بقدره واذا كان له أربعون ابلا هلك منها خمسة عشر بعد الحول وجب بنت مخاض عنده لأنه يصرف الهلاك الى العفو لانه للنصاب كالربح في مال المضاربة فان زاد الهلاك على العفو صرف باقيه الى النصاب الذي يلي العفو لانه كالتبع فاذا هلك خمسة عشر من أربعين بقي بعد صرف الهلاك الى العفو احدى عشر يصرفها الى نصاب بنت اللبون فيبقى نصاب بنت المخاض وعند أبي يوسف يجب ثلثا بنت لبون وربع تسعها لانه يصرف الهلاك الى العفو ويصرف الزائد من الهلاك الى مجموع ما بقي بعد العفو فيبقى خمس وعشرون من ست وثلاثين وهي ثلثا الست والثلاثين وربع تسعها وعند محمد يجب نصف وثمن بنت لبون لانه يصرف الهلاك الى مجموع النصاب والعفو وقد كان الواجب في الاربعين بنت لبون وبقي بعد الهلاك خمسة وعشرون وهي نصف وثمن الاربعين

(وضم للنصاب ما قد زادا * في الحول ان من جنسه استفادا)

يعني أن من كان له نصاب فاستفاد في أثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به فمن كان له مائتا درهم في أول الحول وحصل له في وسطه مائة درهم ضم المائة الى المائتين وأدى زكاة الكل وقال الشافعي رحمه الله لا يضم لان المستفاد أصل في حق الملك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والأرباح فانها تابعة حتى تملك بملك الاصل ولنا أن المجانسة هي العلة وعند الاستفادة يتعسر التمييز اذ اعتبار الحول في كل مستفاد وأسبابه كثيرة كالتجارة والارث والهبة والصدقة والوصية يفضي الى العسر وهو خلاف موضوع الزكاة والمراد بالضم أنه تجب الزكاة في المستفاد أيضا عند تمام الحول على المال الاصلي وقيد بالجنس احترازا عن خلافه كما اذا كان له ابل فاستفاد في أثناء الحول بقرا أو غنما فانه لا يضم بل يستأنف له حول بذاته وانما قلنا في أثناء الحول لان المستفاد في (١) الحول يضم اتفاقا وبعد الحول لا يضم اتفاقا

(وانت انمرعا نضم الذهبا * الى اللجين نعم ذاك مذهبا)

(كالعرض بالقيمة حيث ضما * لواحد النقدين كي يتما)

(نصابها والنقص بالحول هدر * فذاك في أثنائه لا يعتبر)

يعني أن الذهب يضم الى الفضة فعنده قيمة وعندهما أجزاء فلو ملك مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب عنده لا عندهما ولو ملك مائة درهم وعشرة دنانير أو مائة وخمسين درهما وخمسة دنانير أو خمسة عشر دينارا وخمسين درهما يضم اجماعا كما تضم قيمة العروض الى أحد النقدين ليتم النصاب فلو كان له مائة درهم أو عشرة دنانير وملك عرضا قيمته مائة درهم أو عشرة دنانير وجبت عليه الزكاة لان الكل للتجارة وان اختلفت

---

(١) قوله لان المستفاد في الحول كذا بالاصل ولعل صوابه لان المستفاد في أول الحول الخ كما هو واضح كتبه مصححه

عباراتهم في الفرق بين نفس الوجوب ووجوب الاداء وأحسن ما قيل فيه ما ذكره صدر الشريعة من أن نفس الوجوب هو اشتغال الذمة بفعل أو مال ووجوب الاداء لزوم تفريغ الذمة عما اشتغلت به وتحقيقه كما في التلويح أن للفعل معنى مصدريا هو الايقاع ومعنى حاصلا بالمصدر هو الحالة المخصوصة فلزوم وقوع تلك الحالة هو نفس الوجوب ولزوم ايقاعها أي اخراجها من العدم الى الوجود هو وجوب الاداء وكذا في المال لزومه وثبوته في الذمة وجوب ولزوم تسليمه الى من له الحق وجوب أداء فالوجوب في كل منهما صفة لشيء آخر فافترقا معنى ويفترقان في الوجود أما في البدني فكما في صلاة النائم والناسي وصوم المسافر والمريض فان وقوع الحالة المخصوصة من الصوم والصلاة لازم نظرا الى وجود السبب وأهلية المحل وايقاعها من هؤلاء غير لازم لعدم الخطاب وقيام المانع وأما المالي فكما اذا اشترى الرجل شيأ بثمن غير مشار اليه بالتعين فانه يجب في الذمة ضرورة امتناع البيع بدون الثمن ولا يجب أداؤه الا بعد المطالبة ورده في التلويح بأن لزوم وجود الحالة المخصوصة عقيب السبب من ذلك الشخص كالنائم بدون لزوم ايقاعها غير معقول بل لزوم وقوعها في تلك الحالة منه غير مشروع وأما بعدها فكما يلزم الوقوع يلزم الايقاع ثم قال وكأن بينهما يعني الوجوب ووجوب الاداء فرقا يتعسر التعبير عنه فان المعذور يلزمه حال قيام العذر أن يوقع الفعل بعد زوال العذر لو أدركه والمشتري يلزمه قبل المطالبة أن يؤدي الثمن عندها ولا يلزمه الاداء في الحال فلو قلنا ان الوجوب هو لزوم ايقاع الفعل أو أداء المال في زمان ما بعد

الجهة اذ النقدان للتجارة وضعا والعروض لها جعلا وقوله والنقص في الحول الخ يريد به أن نقصان النصاب في أثناء الحول هدر غير مانع من الزكاة لان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب فلابد منه في البداية والنهاية ولا عبرة عما بينهما كاليمين يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزء ولا يشترط فيما بين ذلك لكن لابد من بقاء شئ من النصاب في أثناء الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بلا مال ثم المراد من النقصان نقصان مقدار النصاب لا صفته لان نقصان الصفة كذهاب السوم من السائمة في أثناء الحول مانع من الزكاة اتفاقا

(وجاز للحول كذا للاكثر * تقديمها كذا من المقدر)

(لنصب جاز لذي نصاب * تقديمها من غير ما ارتياب)

أي جاز تقديم الزكاة لحول ولأكثر من حول وكذا جاز لذي نصاب تقديمها النصب لما أن سبب الوجوب المال وحولان الحول شرط الاداء والسبب اذا وجد صح الاداء وان لم يجب كما تقرر في الاصول فاذا وجد النصاب صح الاداء قبل الحولان فاذا كان له نصاب كمائتي درهم فادى لسنين جاز حتى اذا ملك في كل منها نصابا أجزأه ما أدى من قبل واذا كان له نصاب واحد فادى لنصب جاز حتى اذا ملك النصب في أثناء الحول فبعد ما تم له الحول أجزأه ما أدى

(ولا زكاة عندنا في الجوهر * ولؤلؤ الا بقصد المتجر)

أي لا زكاة في اللؤلؤ والجوهر كالعقيق والياقوت والزمرد وأمثالها الا أن يكون للتجارة كما ذكره صاحب الدرر

(وهي بلا وصية لا توجب * لكن بها من ثلث مال تحسب)

أي لو مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركته الا أن يوصي فحينئذ تعتبر من الثلث وعند الشافعي تؤخذ من تركته كذا في الدرر

(ان خلط السلطان ما قد يغصب * بماله فهي عليه توجب)

يعني ان غصب السلطان مالا وخلطه بماله صار ملكا له وتجب عليه الزكاة ويورث عنه كما نقله صاحب الدرر عن الكافي

(باب العاشر)

العاشر فاعل من عشرت أعشر عشرا والمراد هنا ما يدور اسم العشر في متعلق أخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي فقط وأما من المسلم فيأخذ ربع العشر ومن الذمي نصف العشر وانما أخر هذا الباب عما قبله لتمحض ما قبله عبادة بخلاف هذا فان ما يأخذه العاشر منه زكاة وهو ما يؤخذ من المسلم ومنه غيرها وهو ما يؤخذ من الذمي والحربي ولذا قدم ما يؤخذ من المسلم لانه محض الزكاة كالذي قبله فهو محض عبادة كذا في شرح الهداية

(وينصب العاشر للسياره * لاخذه الزكاة للتجاره)

تقرر السبب ووجوب الاداء لزومه في زمان مخصوص لم يكن بعيدا انتهى وهذا سديد الا أنه كما حققه الشريف لا يناسب كلامهم اذ ليس فرقا بين نفس الوجوب ووجوب الاداء بل بين وجوب الاداء باعتبار الزمان مطلقا ومقيدا هذا وذهب الائمة الشافعية رحمهم الله تعالى الى الفرق بينهما في المالي اذ يثبت أصل الوجوب بملك النصاب مثلا ويتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول بدليل السقوط بالتعجيل فلولا سبق الوجوب لم يسقط ولا يأثم بالموت قبله لتأخر وجوب الاداء وأما في البدن فلا اذ لا معنى للوجوب سوى وجوب الاتيان بالفعل وهو وجوب الاداء فاذا تحقق السبب ووجد المحل من غير مانع تحقق وجوب الاداء حتى يأثم تاركه ويجب عليه القضاء وان وجد مانع شرعي أو عقلي بحيض أو نوم فالوجوب يتأخر الى زمان ارتفاع المانع وحينئذ (١) ذهب جمهورهم الى أن الفعل في الزمان الثاني قضاء بناء على أن المعتبر سبق الوجوب في الجملة لا سبق الوجوب على ذلك الشخص وأورد عليهم أن وجوب القضاء على شخص لوجوب الاداء على شخص غيره في البدنيات لا يعهد شرعا اذ هو في الحقيقة تكليف بالفعل الواجب على الغير وقوله كالوقت للصلاة مثال للمذكور فان الوقت ظرف للصلاة وشرط لادائها وسبب لوجوبها ولا منافاة لاختلاف الموضوع فان الشرط هو الجزء الاول

---

(١) قوله وحينئذ ذهب جمهورهم أي ذهبوا الى أن القضاء قد يكون بدون سابقة الوجوب على ذلك الشخص وانما توقف على وجوب في الجملة بأن يلزم وقوع الفعل من شخص بايقاعه اياه فلم يثبت وجوب بدون وجوب الاداء اهـ منه

أي ينصب الامام العاشر على الطريق للمسافرين ليأخذ زكاة أموالهم التي للتجارة وهذا هو الموافق لما ذكر في الهداية وأكثر المتون والتعليل بأخذ زكاة التجارة تغلب لجانب العبادة على غيرها والافنصب العاشر ليأمن التجار من اللصوص بحمايته الطريق فان ما يؤخذ من المستأمن والذمي انما هو للحماية ولا زكاة في ذلك ثم العاشر يأخذ من الاموال الظاهرة كالسوائم وان لم تمر عليه ويأخذ من الاموال الباطنة اذا مرت عليه اذ كان المالين محتاج الى الحماية وفي فتاوى قاضيخان السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ما قاله الفقيه أبو جعفر انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمرون بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فيصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها وان أخذ الجبايات أو أخذ مالا بطريق المصادرة ونوى صاحب المال عند الدفع الزكاة اختلفوا فيه قال بعضهم لا يصح وقال شمس الائمة السرخسي الصحيح أنه يجوز وتسقط عنه الزكاة وفي الهداية ان ما يأخذه ظلمة زماننا من الصدقات والعشور والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح أنه يسقط جميع ذلك عن أرباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما في أيديهم أموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق أموالهم ولو ردوها الى أصحابها لم يبق في أيديهم شئ فكانوا فقراء قال ابن سلمة يجوز أخذ الصدقة لعلي بن عيسى والي خراسان وكان أمير بلخ ولما وجبت عليه كفارة يمين سأل فأفتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر جاز وكونهم لهم مال وقد خلطوا ما غصبوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند أبي حنيفة فيملكونه ويجب عليهم زكاته ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير لكن القول بعدم السقوط بالدفع الى الظلمة هو الاحوط كما في الهداية نقل عن الامام أبي منصور الماتريدي أنه لا بد من اعلام المتصدق عليه وان الزكاة عبادة محضة فلا تتأدى الا بالنية الخالصة ولا خلوص في النية ههنا لوجود الغصب منهم وعلى تقدير صحة رواية السقوط فلا يفهم منها الا سقوط الزكاة عن المظلوم نظرا له ودفعا للحرج عنه لا أنه يجوز لولاة الجور أخذها وصرفها في حوائجهم دون الفقراء كما ذكره صدر الشريعة

(وهو من المسلم ربع العشر * يؤخذ والذمي ضعف الامر)

أي يأخذ من المسلم ربع العشر لانه الزكاة بعينها ومن الذمي ضعف هذا الامر وهو نصف العشر اظهارا للصغار عليه

(وصدقا مع اليمين ان هما * تمام حول أنكراه مثل ما)
(ان قال اني رجل مديون * أو انني أديت ما يكون)
(لعاشر آخر ان كان انتصب * في عامه سواه لا اذا كذب)
(كقول أديت الى ذي الفقر * في غير سائم وذا في المصر)

يعني يصدق المسلم والذمي مع يمينهما اذا أنكرا حولان الحول على المال مثل ما ان قال أحدهما اني رجل مديون أي دين من جهة العباد مستغرقا أو يفضل عنه ما هو أقل من النصاب كما تقدم أو قال اني أديت ما يترتب علي الى عاشر آخر ان كان انتصب عاشر في

تلك

من الوقت كما في التلويح لتحقق صحة الاداء عقيب أول جزء لا يتجزأ من الوقت ولولا ذلك لم يصح الاداء عقيبه وليس من شرط الشرط الاتصال فلذا لم يصرحوا بانتقال شرطيته الى ما بعده من الاجزاء تصريحهم بانتقال سببية الوجوب عنه الى ما بعده حسبما سيأتي فالقول بعدم شرطيته لانه لو كان شرطا فصلى بعده لم يوجد شرط الاداء لفوته هو كما ترى والظرف مطلق الوقت حتى يصح الاداء في أي جزء كان من أجزاء الوقت وأما السبب فهو كل الوقت ان أخر الفرض عن وقته والا فالبعض وهو لا يجوز أن يكون أول الوقت على التعيين والا لم يجب على من صار أهلا في آخر الوقت بقدر ما يسعها واللازم باطل بالاجماع ولا آخر الوقت على التعيين والا لم يصح الاداء في أول الوقت لامتناع التقديم على السبب وكان الظاهر المتبادر أن يكون كل الوقت هو السبب لكن لما لم يمكن للتنافي بين السببية والظرفية لاقتضاء الاولى التقدم والثانية المقارنة اعتبر بعض الوقت سببا في حق المؤدي في الوقت وفي حق من صار أهلا في آخره بخلاف من كان أهلا في تمام الوقت ولم يؤد فيه فانه يعتبر السبب كل الوقت في حقه لفوات الظرفية المنافية للسببية حينئذ فيبقى السبب الكل على ما هو المتبادر من اضافة الصلاة الى الوقت في مثل صلاة الظهر وحيث كان بعض الوقت سببا فالجزء الاول من الوقت أولى بأن يكون سببا لعدم ما يزاحمه فان المعدوم لا يزاحم الموجود فصار سببا ولذا تجب الصلاة على من كان أهلا عند أول جزء من الوقت لكن على سبيل التوسع سواء اتصل به الاداء أو لا لكن تقرر سببيته على وجه لا مجال فيه لانتقال السببية عنه موقوف على اتصال الاداء به كما قال

ثلاث السنة أو قال انى أديت الى فقير فى المصر وكان المال غير السوائم أما فى المسلم ففى الاولين كان منكرا للوجوب والقول للمنكر بيمينه والعبادات وان كان يصدق فيها بدون التحليف لكن تعلق به حق العبد أعنى العاشر فى الاخذ فهو يدعى عليه معنى لو أقر به لزمه فيحلف رجاء النكول وفيه خلاف أبى يوسف رحمه الله وفى الثالث ادعى وضع الأمانة موضعها فالقول له بيمينه اذ لم يكذبه الظاهر بيقين كما اذا لم يكن عاشر آخر فى تلك السنة وفى الرابع كان الاداء للفقير فى المصر مفوضا اليه اذ له أن يؤدى الزكاة الى الفقير بنفسه فى المصر فهو ينكر ثبوت حق الاخذ للساعى أعنى العاشر فالقول له بيمينه وهذا فيما عدا السوائم لان حق الاخذ فيها الى السلطان فلا يملك ابطاله فيضمن بالاداء الى غيره ويؤمر بالاداء ثانيا بخلاف الاموال الباطنة فان أداء زكاتها فى المصر مفوض اليه كما بينا بخلاف ما اذا ادعى الاداء فى الاموال الباطنة بعد الخروج من المصر لانها دخلت تحت حماية العاشر فليس له الاداء الا الى العاشر وأما فى الذمى فلأن ما يؤخذ منه ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه جميع ما راعى فى المسلم كذا قالوا وهو موضع تأمل وقال الزيلعى رحمه الله لا يصدق الذمى فى الدفع الى الفقير لان ما يؤخذ منه جزية وفيها لا يصدق فى الدفع الى فقراء أهل الذمة اذ ليسوا مصارفها وليس له ولاية الصرف الى المصارف أعنى مصالح المسلمين

﴿ والعشر فى الحربى ان لم يعلم * مقدار ما هم يأخذون فاعلم ﴾

﴿ منا والا فليراع المثلا * ذا ان يكن بعضا وليس كلا ﴾

أى يؤخذ من الحربى العشر ان لم يعلم مقدار ما يأخذون هم منا والا فان علم مقدار ما يأخذون منا يراعى المثل فيؤخذ منهم مثل ما يأخذون منا ان كان بعضا من المال لان كانوا يأخذون الكل فلا نأخذ الكل مثلهم بل نأخذ منهم حينئذ ما خلا ما يوصلهم الى مأمنهم

﴿ ومالنا أخذ اذا ما عمه * لم يأخذوا منا وأهل الذمه ﴾

﴿ خمرهم عشر لا الخنزير * وليس فى أمانة تعشير ﴾

أى أننا لا نأخذ منهم ان لم يأخذوا منا لأننا أحق بمكارم الاخلاق منهم وقوله وأهل الذمة مبتدأ خبره ما بعده أى خمر أهل الذمة يعشر فيؤخذ نصف عشر قيمتها لا خنزيرهم فلا يعشر لان القيمة فى ذوات القيم لها حكم العين وفى ذوات الامثال ليس كذلك والخمر من ذوات الامثال ألا ترى أن من تزوج امرأة على حيوان فدفع لها قيمته تجبر على قبولها ولا كذلك من تزوج على عصير ثم قيمة الخمر تعرف بشهادة فاسقين كانا أو ذميين أسلما وفى شرح الوافى بالرجوع الى أهل الذمة وقوله وليس فى أمانة الخ استئناف أى ليس فى الامانة تعشير كأن كان المال فى يد المسلم أو الكتابى وديعة أو مضاربة لانه ليس بمالك ولا نائب عنه فى أداء الزكاة أو وضعها فاذا ادعى ذلك صدق بيمينه فى الكل ذكره الزيلعى وغيره

﴿ عشر حربى يكون جائيا * من داره من قبل حول ثانيا ﴾

أى أن الحربى اذا كان جائيا من داره قبل الحول عشر ثانيا لانه رجع بامان جديد بخلاف ما اذا لم يدخل داره حيث لا يعشر لان الاخذ فى كل مرة استئصال ولو مر المسلم

لكن وجوبها الجزء أول
من وقتها يضاف أو لما يلى
بدء الشروع أو الى الاخير
مضيقا والكل فى التأخير

يعنى أن وجوب الصلاة اما أن يضاف الى الجزء الأول أو الى ما يليه ابتداء الشروع أو الى الجزء الأخير المضيق أو الى كل الوقت فيما اذا فوت الصلاة وأخرها عن وقتها وهذا على وفق ما فى المنار مع نوع تغيير لما يتضح وحاصله أنه لما امتنع كون كل الوقت سببا لما بين السببية والظرفية من المنافاة وتعين أن يكون البعض الأدنى هو السبب فالسبب هو الجزء الأول من الوقت لصحة الاداء عقيبه بلا ريب فان اتصل الاداء به تقررت السببية عليه والا انتقل الى الجزء الذى بعده فان اتصل به الاداء تقررت سببيته والا انتقل عنه ثم وثم فأى جزء اتصل به الاداء تقررت السببية عليه لان الاصل فى السببية الاتصال بالمسبب فلا جهة للعدول عن القريب الى البعيد فكل جزء سبب على الترتيب والانتقال لكن تقرر السببية موقوف على الاتصال بالاداء وبهذا يندفع ما يقال لو توقفت السببية على الاداء وهو موقوف على الوجوب الموقوف على السبب يلزم الدور لان الموقوف على الاداء تقرر السببية لا هى كما بينه فى التلويح ثم اذا لم يؤد ولم يبق من الوقت الا ما يسع الفرض يطالب بالاداء اجماعا ويأثم بالتأخير لكن السببية لا تنتقل من ذلك الجزء عند زفر وعندنا تنتقل الى آخر الوقت لكونه صالحا للانتقال ويتعين للسببية ضرورة أنه لم يبق بعده ما يحتمل نقل السببية اليه فيعتبر حال المكلف فى الاسلام والبلوغ والعقل والسفر والاقامة والحيض والطهر عند

أو الذمى ولم يعلم بهما العاشر ثم علم فى الحول الثانى يأخذ منهما الان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد كذا نقل عن المحيط

﴿ باب الركاز ﴾

الركاز مال تحت الارض مطلقا سواء كان خلقيا فيها أو بوضع العباد والمعدن الخالق والكنز المدفون والركاز يعمهما فلذا عنون به الباب

﴿ فى معدن الفضة والحديد * والذهب الخمس من الموجود ﴾

﴿ فى أرض عشر أو خراج وجدا * ثم الذى يبقى لمن قد وجدا ﴾

﴿ ان لم تكن مملوكة والا * فالباقى للمالك ليس الا ﴾

أى فى المعدن الخمس سواء كان ذهبا أو فضة أو حديدا وكذا الرصاص والنحاس والزئبق اذا وجد فى أرض خراج أو عشر والباقى وهو أربعة أخماس للواجد ان لم تكن الارض مملوكة وان كانت مملوكة فالباقى لمالكها وانما قيد بارض خراج أو عشر احترازا عن معدن وجد فى الدار واذا وجد فى مفازة لامالك لها كان فيه الخمس أيضا وقال الشافعى رحمه الله لاشئ فى ذلك لانه مباح سبقت اليه يده فكان كالصيد الا اذا كان المستخرج ذهبا أو فضة ففيه الزكاة ولا يشترط الحول فى قول ولنا قوله عليه الصلاة والسلام وفى الركاز الخمس وهو من الركز فانطلق على المعدن ولانه كان فى أيدى الكفرة وحوته أيدينا غلبة فكان غنيمة وفى الغنائم الخمس بخلاف الصيد الا أن للغانمين يدا حكمية لثبوتها على الظاهر واليد الحقيقية للواجد فاعتبرنا الحكمية فى حق الخمس والحقيقية فى حق الواجد

﴿ وان بداره لدى النعمان * لاشئ والارض روايتان ﴾

أى ان وجد فى داره معدنا ليس فيه شئ عند أبى حنيفة النعمان رحمه الله وقال أبو يوسف ومحمد رحمهم الله فيه الخمس لاطلاق مار وينا وله أنه من أجزاء الارض مركب فيها ولا مؤنة فى سائر الاجزاء فكذا هذا الان الجزء لايخالف الجملة بخلاف الكنز لانه غير مركب فيها وقوله والارض عطف على قوله بداره يعنى وان وجد فى أرضه فعن أبى حنيفة فيه روايتان ووجه الفرق على احداهما أن الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض لان فيها الخراج أو العشر فكذا هذه المؤنة كذا فى الهداية

﴿ كذاك لاشئ بما يستخرج * من لجة البحر كذا الفيروزج ﴾

﴿ وان هذا فى الجبال يوجد * ومثله الياقوت والزمرد ﴾

أى لاشئ فيما يستخرج من البحر سواء كان لؤلؤا أو عنبرا أو حلية كالذهب والفضة بان كان كنزا فى قعر البحر وهذا عندهما وقال أبو يوسف رحمه الله يجب فى جميع مايستخرج من البحر لانه لما تحويه يد الملوك كالمعدن وعمر رضى الله عنه أخذ الخمس من العنبر ولهما أن ابن عباس رضى الله عنهما سئل عن العنبر فقال لاخمس فيه ولان قعر البحر لاترد عليه يد أحد بالقهر فليس غنيمة اذ لاغنيمة بدون اليد ولان العنبر خرء دابة فى البحر أو نبت فيه كالحشيش وقيل شجر واللؤلؤ مطر يقع فى الصدف ولاشئ من ذلك بغنيمة وحديث عمر رضى الله عنه كان فيما القطه البحر فى دار الحرب وصار بالساحل عندهم فكان غنيمة وكلامنا فيما أخذ من البحر ابتداء أو لفظه البحر فى دار الاسلام وكذا

ذلك الجزء حتى لو أسلم الكافر أو بلغ الصبى أو أفاق المجنون أو طهرت الحائض عند هذا الجزء وجبت الصلاة عليه فالسبب فى حق من صار أهلا فى الجزء الاخير هو الجزء الملاقى لاهليته لا كل الوقت ولا الاجزاء المتقدمة على هذا الجزء لعدم أهليته اذ ذاك فكان هذا الجزء الاخير الذى ضاق عن فرض الوقت ولا احتمال لاتصال الاداء به هو السبب فى حقه واليه الاشارة بقوله أو الى الاخير ضيقا فمن (١) قال من شراح المنار انه لو قال المصلى ان صلى فى جزء من أجزاء الوقت فهو السبب والا فالمجموع لكان أوجز وأحرى لم يحسن وكذا من قال من شراحه أيضا ان المراد من الجزء الاخير ما اتصل الاداء به فلو قال اما أن يضاف الى ما اتصل الاداء به لاشمل الثلاثة وكان أخصر وأحسن فقد قصر والتعبير بالجزء الاخير أولى من التعبير بالجزء الناقص اذ المتبادر منه وقت الكراهة

(١) قوله فمن قال الخ القائل الاول ابن الملك والثانى ابن نجيم رحمهما الله تعالى وعبارة المنار هكذا وهو أى الوجوب اما أن يضاف الى الجزء الاول أو الى ما يلى ابتداء الشروع أو الى الجزء الناقص عند ضيق الوقت وعلى ما اختاره الشارحان المذكوران يخرج من صار أهلا آخر الوقت لانه لم يصل فى جزء أصلا وليس السبب فى حقه مجموع الوقت لانه لم يكن أهلا فيه بل الجزء الاخير كما ذكرنا وهذا بعينه وارد على الشارح الثانى لان من صار أهلا آخر الوقت ليس السبب فى حقه ما اتصل به أداؤه اذ هو لم يؤد وليس جملة الوقت سببا فى حقه اذ لم يصر أهلا فيها وقد عرفت أن ليس المراد من الجزء الاخير ما تصل الأداء به حسبما بيناه آنفا اه منه

الفيروزج أي لاشئ فيه وهو حجر معدني يوجد في الجبال لقوله عليه الصلاة والسلام لاخمس في الحجر ومثله الياقوت والزمرد وجميع الجواهر والفصوص من الحجارة لما روينا ولانها من أجزاء الارض فصارت كالتراب والملح والنورة هذا اذا أخذها من معدنها وأما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية لكونه غنيمة ذكره الزيلعي

﴿ والكنز ان علامة الاسلام * عليه كاللقطة في الاحكام ﴾

أي الكنز الذي عليه علامة الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة هو كاللقطة في أحكامها وسيأتي بيانها

﴿ لاسمة الكفر ففيه الخمس * والباقي للواجد ليس لبس ﴾

﴿ ان لم تكن مملوكة والا * فالباقي للمختط ليس الا ﴾

﴿ وذاك من بأول الفتح ملك * أو وارثيه ان يكن هذا هلك ﴾

قوله لاسمة الكفر عطف على قوله علامة الاسلام أي لا ان كان عليه علامة الكفر كالمنقوش عليه صنم فانه حينئذ فيه الخمس لقوله عليه الصلاة والسلام في الركاز الخمس والباقي وهو أربعة أخماس للواجد ولا لبس في ذلك هذا اذا لم تكن الارض مملوكة ولو كان الواجد ذميا أو عبدا أو صغيرا فينفرد بأربعة أخماسه والا أي ان كانت الارض مملوكة فالباقي للمختط ليس الا له وذلك أي المختط هو المالك أول الفتح ان كان حيا أو لوارثه ان كان ميتا ثم ان لم يكن وارث فبيت المال وكذا ان لم يعرف المختط يوضع في بيت المال ولو لم يعلم هل الكنز جاهلي أو اسلامي فظاهر المذهب يجعل جاهليا لانه الغالب وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد

﴿ مستأمن ان وجد الركازا * صحراء دار الحرب كلا حازا ﴾

﴿ لا الدار منها اذ هنا يرد * لمالك الدار وليس بد ﴾

يعني أن المستأمن اذا وجد ركازا في صحراء دار الحرب معدنا كان أو كنزا متاعا كان أو غيره حازه كله ولا خمس فيه لانه ليس غنيمة اذا أخذه بطريق التلصص وان وجده في دار منها رده على مالكها تحرزا عن الغدر

﴿ وخمس المتاع ان ركازا * والواجد الباقي اذن قد حازا ﴾

أي خمس المتاع ان وجد ركازا في أرض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والباقي للواجد كما في الهداية وقال في العناية انما ذكر هذه المسئلة لبيان أن وجوب الخمس لافرق فيه بين كون الركاز من النقدين أو من غيرهما وعبارة النقاية هكذا وركاز صحراء دار الحرب كله لمستأمن وجده وان وجده في دار منها رده على مالكها وان وجد ركاز متاعهم في أرض لم تملك خمس وباقيه له فتشعر بظاهرها أن المستأمن اذا وجد متاع أهل الحرب في أرضهم ركازا خمس والباقي له وقد عرفت أن المستأمن اذا وجد ركازا في أرضهم لا خمس فيه متاعا كان أو غيره فلذا غيرت العبارة الى ما ترى تبعا للهداية

﴿ باب العشر ﴾

عنون الباب بما هو الاشرف اذ العشر يؤخذ من المسلم ابتداء وهو عبادة اذ هو زكاة بخلاف

والجزء الاخير سبب في حق من صار أهلا فيه وان لم يكن ناقصا بهذا المعنى وما ذكرناه على وفق ما في المغني حيث قال ما نصه فوجب أن يجعل بعض الوقت سببا وهو الجزء الاول لسلامته عن المزاحم وان اتصل به الاداء فقد تقررت سببيته والا تنتقل الى الجزء الثاني ثم وثم الى أن يتضيق الوقت عند زفر والى آخر جزء من أجزاء الوقت عندنا فتتعين السببية فيه الى آخر ما قاله وقوله والكل في التأخير يعني وتضاف السببية الى كل الوقت اذا فوت الصلاة وأخرها عن وقتها لاننا انما اعتبرنا البعض سببا لضرورة التنافي بين الظرفية والسببية فحيث فاتت الظرفية اذ لم يؤد في الوقت كان الكل سببا في حقه ولذا وجب عليه القضاء بصفة الكمال حتى لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شئ منه في وقت الكراهة وما يقال بأن السببية قبل التفويت انتقلت الى الآخر فكان هو السبب فاذا اعتبر السبب بعد فوات كل الوقت لم يجب القضاء بما وجب به الأداء فجوابه ما تقدم من أن المراد بوجوب القضاء بما وجب به الأداء وجوبه بالامر الذي وجب به الأداء لا بالوقت فان قيل اذا كان السبب كل الوقت وهو ناقص بنقصان البعض فينبغي أن يجوز القضاء في الوقت الناقص قلنا لما صار دينا في الذمة ثبت بصفة الكمال لان نقصان الوقت ليس لذاته بل باعتبار كون العبادة فيه تشبها بالكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل زالت محاذيته وبقيت سببيته فكان الوجوب ثابتا بسبب كامل ولذا وجب القضاء كاملا على من صار أهلا في آخر العصر كذا ذكره شمس الائمة وقد يجاب بان الاجزاء الصحيحة

الخراج فانه يؤخذ من الكافر ابتداء وعنونه في الهداية بباب زكاة الزروع والثمار فقال بعضهم تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء كما سيأتي بخلاف قوله فقيل هذا ليس بشئ اذ لاشك أن المأخوذ عشرا أو نصفه زكاة حتى يصرف في مصارف الزكاة ونفي الاشتراط المذكور لا يخرجه عن كونه زكاة

﴿والارض ان عشرية فالعسل * فهابه العشر كذاك الجبل﴾

﴿وثمر الجبال والذي خرج * أيضا من الارض على هذا النهج﴾

﴿وان يكن قل اذا رواه * سيح كذا ان مطر سقاه﴾

﴿الا اذا ما كان ذا مثل الحطب * أو الحشيش ان يكن أو القصب﴾

يعني أن الارض اذا كانت عشرية وسيأتي بيانها فالعسل الكائن فيها فيه العشر أي يؤخذ عشره لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر هذا اذا كانت الارض عشرية وأما اذا كانت خراجية فلا شئ في عسلها وكذلك أي مثل الارض العشرية الجبل اذا وجد فيه عسل يؤخذ عشره وكذا ثمره وكل ما يخرج من الارض على هذا النهج يؤخذ منه العشر وان قل اذا سقاه سيح أو مطر لعموم قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الارض وقوله عليه الصلاة والسلام فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر والعثري بالعين المهملة والمثلثة المفتوحتين والراء الذي يشرب بعروقه من غير سقي وهذا الذي ذكرناه عند أبي حنيفة وقالا رحمهم الله تعالى لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية أي تبقى الى السنة من غير تكلف كالحنطة والشعير اذا بلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا وليس في الخضراوات عندهما عشر وقوله الا اذا ما كان الخ يريد به الا ما لا يقصد به استغلال الارض مثل الحطب والحشيش والقصب وكذا التبن وأما اذا قصد به الاستغلال كما اذا اتخذ أرضه مقصبة ففيه العشر وكذا في قصب السكر العشر والحاصل أنه يجب العشر في كل ما خرج من الارض العشرية وان كانت وقفا أو لصبي أو لمجنون الا ما لا يقصد به الاستغلال من مثل ما ذكرنا

﴿ونصف عشر ان بغرب تسق * أو كان بالدولاب لكن تبق﴾

﴿مؤنة الزرع بغير رفع * والماء عشري بعرف الشرع﴾

﴿ان كان هذا الماء ماء البئر * كذا السماء ثم عين تجري﴾

يعني يجب نصف عشر الخارج من الارض العشرية اذا سقي بغرب وهو بالغين المعجمة والراء المهملة الساكنة الدلو العظيم أو سقي بدولاب تديره البقر لقوله عليه الصلاة والسلام ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر والدالية الدولاب والسانية التي تسقى بالابل وقوله لكن تبق الخ يعني اذا وجب في الخارج من الارض العشر أو نصفه تبق مؤنة الزرع ولا ترفع فلا يحسب لرب المال أجرة العمال ونفقة البقر وكري النهر وغير ذلك مما يحتاج اليه في الزرع فيرفعها ثم يخرج من الباقي العشر أو نصفه وانما لا يفعل ذلك لاطلاق ما روينا وفي الخلاصة لو جعل السلطان العشر لصاحب الارض لا يجوز ولو جعل الخراج له جاز عند أبي يوسف وعليه الفتوى اذا

أكثر فيجب الكمال ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد كذا في التلويح ولا يرد ما لو شرع في النفل في وقت ناقص كما عند الطلوع ثم أفسده حيث يجوز قضاؤه عند الغروب مع أنه وقت ناقص لان باب النفل أوسع(١) من باب الواجب وأما ما يقال من أنه بعد الشروع يكون لازما كسائر الواجبات فجوابه أن ذلك اللزوم ضرورة صون العبادة عن البطلان كما سيأتي فيتقدر بقدر الضرورة فلا يظهر ذلك في ثبوت اللزوم على وجه الكمال من كل وجه لان في ذلك مصيرا الى ما وراء الضرورة كما ذكره القاآني

فلم يجز أداء عصر أمس
في ناقص الوقت بغير لبس

تفريع على أن سببية الوجوب مضافة الى كل الوقت عند التفويت أي حيث كان كذلك كان عصر أمس ثابتا في الذمة على الكمال فلا يتأدى في الوقت الناقص كما اذا قضاه عند تغير(٢) قرص الشمس لان

(١) قوله أوسع من باب الواجب قال القاآني ألا ترى انه يجوز أداء النفل قاعدا مع القدرة على القيام وراكبا موميا مع القدرة على النزول ولا يجوز ذلك في الواجبات والفرائض فلا يرد النقض انتهى منه

(٢) قوله عند تغير قرص الشمس سواء كان الشروع في القضاء وقت التغير أو قبله ووقع في وقت التغير حصة منه قال في التلويح لا يجوز قضاء العصر الفائت بحيث يقع شئ منه في وقت الكراهة قال الفاضل حسن جلبي في حواشيه وظهر بهذا أن ما أشار اليه صاحب الوقاية وصرح به في شرحها من أنه يصح قضاء الفوائت بعد العصر الى أداء المغرب ليس بصحيح بل الصحيح أنه انما يصح بعد العصر قبل تغير الشمس وما بعده لا يجوز فيه القضاء وان كان قبل أن يصلي العصر صرح به الزيلعي أيضا اه منه

كان

كان من أهل الخراج واختلفوا في وقت الوجوب فعند أبي حنيفة وقت ظهور الثمر وعند أبي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت الاستحكام والتصفية وحصوله في الحظائر وتظهر ثمرة الخلاف في الضمان عند الاستهلاك وقوله والماء الخ يعني أن الماء عشري في عرف الشرع ان كان ماء البئر أو ماء السماء أو ماء العين لان هذه المياه لم تدخل تحت ولاية أحد هذا اذا كان البئر أو العين في أرض عشرية وأما اذا كان في أرض خراجية فخراجي لانه كان في أيدي الكفرة فحوته أيدينا قال في الهداية واذا كان لمسلم دار خطة فجعلها بستانا فعليه العشر ان سقاه بماء العشر وأما ان سقاه بماء الخراج ففيه الخراج لان المؤنة في هذا تدور مع الماء وليس على مجوسي في داره شئ لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج وان سقاه بماء العشر لتعذر ايجاب العشر لان فيه معنى القربة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله انتهى

(وماء أنهار بحفر العجم * فهو خراجي كذلك فاعلم)

أي ماء أنهار حفرتها العجم مثل نهر كسرى في طريق الكوفة من بغداد ونهر يزدجرد ومرزود خراجي وقوله كذلك خبر مقدم مبتدؤه في البيت الآتي قوله الانهر الاربعة ومابينهما اعتراض

(الانهر الاربعة المعروفه * بنسبة الخراج ذي موصوفه)

الانهر الاربعة جيحون وسيحون ودجلة والفرات

(عند أبي يوسف لا محمد * وان أرض بصرة كالبلد)

(أسلم أهله وأرض العرب * وبلدة افتتحت بالغلب)

(وقسمت في الجيش ذات عشر * ثم السواد والذي بالقهر)

(يفتح ثم أهله أقرا * عليه أو للصلح كان أجرى)

(فذلك للخراج شرعا ينسب * وما من الموات يحيا الاقرب)

قوله عند أبي يوسف متعلق بقوله موصوفة وهو خبر قوله ذي أي هذه الانهر الاربعة موصوفة بنسبة الخراج أي خراجية عند أبي يوسف لا عند محمد لانها عشرية عنده وقوله وان أرض بصرة الخ استئناف يعني أن البصرة عشرية كالبلد الذي أسلم أهله من غير قتال واللام في البلد للعهد الذهني على حد * ولقد أمر على اللئيم يسبني * وأرض العرب أيضا عشرية وهي ما بين العذيب وهو ماء لتميم آخر حجر أي صخر بمهرة وهي آخر موضع من اليمن الى حد الشام كما في الهداية وكذا أراضي بلدة افتتحت بالقهر وقسمت بين جيشنا أما البصرة فلان الصحابة رضي الله عنهم وضعوا عليها العشر وكان القياس أن تكون خراجية كأرض العراق وأما ما أسلم أهله فلان الحاجة الى ابتداء التوظيف على المسلم والعشر أليق به لما فيه من معنى العبادة وكذا ما فتح عنوة أي قهرا وقسم بين جيشنا لهذا المعنى بعينه وأما أرض العرب فلأن الخراج في معنى الفيء فلا يثبت في أراضي العرب كما لا تثبت الجزية في رقابهم لان العرب لا يقبل منهم الا الاسلام كما سيأتي في كتاب الجهاد وكان القياس في أرض مكة شرفها الله أن تكون خراجية لانها افتتحت عنوة ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يوظف عليها وقوله ثم السواد الخ أي سواد

ما ثبت كاملا لا يتأدى ناقصا

لا عصر يومه وفيه يشرط * تعيينه وليس شرعا يسقط

عطف على عصر أمس أي ليس عصر يومه كذلك فانه يجوز أداؤه في الوقت الناقص فانه اذا اتصل الاداء به تعين للسببية فيتأدى بصفة النقصان كما وجب حتى لا يفسد العصر بغروب الشمس في خلاله لانه أداه كما وجب فصار بمنزلة ما اذا نذر صوم يوم النحر وأداه فيه بخلاف (١) ما اذا شرع في صلاة الصبح فطلعت الشمس وهو في خلال الصلاة لانه ثبت كاملا فلا يتأدى بالنقصان وتمامه في التلويح وأورد ما اذا أسلم الكافر في وقت احمرار الشمس ثم لم يصل حتى احمرت الشمس في اليوم الثاني حيث لم يجز قضاؤه فيه مع أنه وجب ناقصا وأجيب بأنا لا نسلم عدم جواز قضائه فيه اذ لا رواية عن السلف فيحتمل الجواز ولئن سلم فالمراد من قولنا ما وجب ناقصا يتأدى كذلك الواجب الذي لم يصر دينا في الذمة أما اذا صار دينا فلا لان النقصان في الاداء انما يتحمل لسبب شرف الوقت فاذا فات الوقت لا يتحمل النقصان لانه لا جابر له في الفائت كذا ذكره القاآني وغيره قيل ولقائل أن يقول السبب لما كان ناقصا في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا أيضا فبعد مضي الوقت لا يتصف بالكمال وأيضا جعل كل الوقت سببا بعد الفوات

(١) قوله بخلاف ما اذا شرع في صلاة الصبح الخ وهذا بخلاف سائر الصلوات لما نقله في التلويح عن طريقة الخلاف وغيره من أن المذهب أنه لو شرع في الوقت في الظهر أو العصر أو المغرب أو العشاء وأتم بعد خروج الوقت كان ذلك أداء لا قضاء انتهى منه

العراق خراجي سمى سواد الخضرة أشجاره و زرعه وهو مملوك عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى هو وقف على المسلمين وأهله مستأجرون له وحده طولا ما بين العذيب الى عقبة حلوان اسم بلد وعرضا من العلث أو التغلبية الى عبادان وهو حصن صغير على شاطئ البحر وكذا يكون خراجيا ما فتح بالقهر وأقر الامام أهله عليه أو صالحهم وذلك لما روى أن المسلمين لما افتتحوا السواد قالوا لعمر رضي الله عنه اقسمه بيننا فأبى وقال ما لمن جاء بعدكم من المسلمين فأقر أهل السواد في أرضهم وأجرى على رؤسهم الجزية وعلى أراضيهم الخراج ولان الحاجة الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج أليق به وكذا يجب الخراج في بلدة نقل اليها الامام أهل الذمة وأسكنهم فيها وأراضي الشام خراجية ومنها أراضي حلب الشهباء وكذلك مصر وفي الخلاصة كل بلدة فتحت عنوة وأسلم أهلها قبل أن يحكم الامام فيهم بشئ كان الامام فيهم بالخيار ان شاء قسمها بين الغانمين وتكون عشرية وان شاء من عليهم و بعد المن الامام بالخيار ان شاء وضع العشر وان شاء وضع الخراج ثم الاراضي كما أن منها ما هو عشري ومنها ما هو خراجي منها ما هو قسم آخر وهو المسمى بأرض المملكة كما في البزازية وهي أرض لا يعرف على أي وجه أخذت حين الفتح ولا كيف أعطاها السلطان أو انه انقرض ملاكها فبقيت مجهولة الحال والمالك فضبطت لبيت المال وان وكلاء السلطان لما حرروا الاراضي جعلوا هذه أقطاعا وأعطوها المثل العسكرى المسمى في زماننا بالسباهي بأن يكون له فيها حق القرار والتصرف على الوجه المسمى في زماننا بالتيمار فيتحق القرار ببراءة سلطانية أو تذكرة ديوانية و بيع تصرفه من الرعايا الزارعين فيأخذ منهم الرسوم العرفية والحقوق الشرعية ورقبة هذه الارض لبيت المال لا يملك رقبتها صاحب التيمار ولا المتصرف ولا يجوز بيعها ولا هبتها ولا وقفها لكن تجوز اجارتها واعارتها وذكر المرحوم العلامة أبو السعود مفتي قسطنطينية انه جوز بحسب القانون ارثها الاولاد السباهي الذكور واذا مات المتصرف وله ذكر تصرف فيها كأبيه لا يداخله فيها أحد وان لم يكن له ذكر يعطيها السباهي آخر واذا مات المتصرف وكان له بنت تأخذها كما يأخذها الغير بالوجه المسمى في زماننا بالطابو وأما القسمان الاولان أعني العشرية والخراجية فهي ملك لاصحابها يجوز بيعها وهبتها ووقفها وارثها كما فهم مما تقدم وقوله وما من الموات الخ ما فيه موصولة أو موصوفة وما بعدها صلة أو صفة مبتدأ أول وقوله الأقرب مبتدأ ثان خبره ما بعده وهو وخبره خبر المبتدأ الاول

(معتبر فيه لدى المحاكمه * أما خراج الارض فالمقاسمه)
(ونصف ما يخرج منها يعرف * بأنه الغاية والموظف)

أي أن الذي أو أن شيئا أحيي من الموات الأقرب اليه معتبر فيه ومعناه أنه ان كان الى الخراجية أقرب فهو خراجي وان كان الى العشرية أقرب فهو عشري وهذا في حق المسلم وأما الكافر فانه يجب عليه الخراج مطلقا وقوله أما خراج الارض الخ يريد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة وهو أن يضع الامام على الارض جزأ شائعا من الخارج منها ربعا أو نحوه الى النصف وهو الغاية وقد عامل النبي صلى الله عليه وسلم أهل خيبر على نصف ما يخرج من الارض ولا يزاد على النصف وخراج موظف وهو أن يعين

لا يسع في كافر أسلم في آخر الوقت لعدم أهليته للوجوب في جميع أجزاء الوقت وأنت خبير (١) بأن النقصان في الوقت انما يتمكن باعتبار الفعل لا لذاته اذ هو وقت كسائر الاوقات ونقصانه بما يجاوره من الاداء المتضمن للتشبه بعبادة الكفرة كما تقدم فاذا مضى بغير فعل فلا نقصان أصلا والنقصان كان محتملا في الوقت اللازم بالاداء فاذا مضى تحقق في الذمة كاملا فلا يتأدى ناقصا اذ النقصان بالفعل وأما من أسلم آخر الوقت فليس السبب في حقه كل الوقت وانما ذلك في حق من كان له تمام أهلية في جميع الوقت وأما هذا فالسبب في حقه آخر الوقت ولا نقصان فيه لذاته كما سبق وقوله وفيه يشرط الخ شروع في بيان الاحكام أي من حكمه أن يشرط تعيينه فيه لان الوقت ظرف يسع غير الواجب واذا تعدد المشروع لم يكن مذكورا بالاسم المطلق الا عند تعين الوصف فيجب تعيينه ولو نوى الظهر قيل لا يجزئه لاحتمال فائتة عليه

(١) قوله وأنت خبير رد على ابن ملك بما حاصله ان تمكن النقصان انما هو باعتبار الفعل ولم يوجد ومنع أن يكون كل الوقت سببا في كافر أسلم في آخر الوقت بل آخر الوقت كما صرح بوابه والعجب أنه معترف بان تمكن النقصان باعتبار الفعل فانه قال عند قول صاحب المنار فلذا لا يتأدى عصر أمسه في الوقت الناقص ما نصه فان قلت كل الوقت ناقص بنقصان بعضه فينبغي أن يجوز عصر أمسه في الوقت الناقص من عصر يومه قلنا نقصان الوقت ليس باعتبار ذاته بل باعتبار كون العبادة فيه شبيهة بعبادة الكفرة فاذا مضى خاليا عن الفعل كان الكل كاملا انتهى منه

الامام شيئا فى الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع سواء عين دراهم أو دنانير أو طعاما كما فى الذخيرة وغيرها ثم مثل الموظف بقوله

(كما قضى سيدنا الشهم عمر * على السواد نعم وضعا يعتبر)

(كل جريب اذا اليه يجرى * ماء يكون فيه صاع برّ)

(أو كان فيه الصاع من شعير * ودرهم كذا من التقدير)

(فى الرطبة الجريب بالدراهم * وذاك خمسة بقول العالم)

(والضعف فى جريب نخل يتصل * كالكرم ثم قدر ما قد يحتمل)

(لغيره والماء اذ ينقطع * عن أرضه فالخراج يشرع)

تمثيل للخراج الموظف والشهم السيد النافذ الحكم كما فى القاموس يعنى أن الخراج الموظف هو مثل الذى قضى به الامام عمر رضى الله عنه على سواد العراق ونعم ذلك وضعا معتبرا وقوله كل جريب استئناف بيانى ولذا ترك العطف أى فى كل جريب يبلغه الماء صاع من بر أو صاع من شعير ودرهم مع الصاع والجريب ستون ذراعا فى ستين بذراع كسرى وهو سبع قبضات (وذراع المساحة سبع قبضات ١) واصبع قائمة وعند الحساب أربع وعشرون اصبعا والاصبع ست شعيرات مضمومة بطون بعضها الى بعض وقيل ما ذكر جريب سواد العراق وفى غيره يعتبر المعتاد عندهم وفى جريب الرطبة خمسة دراهم بتقدير عمر رضى الله عنه وبقوله فى جريب النخل اذا كانت متصلة أو الكرم كذلك ضعفها وهو عشرة دراهم ومعنى اتصال النخل والكرم أن تكون الاشجار ملتفة بحيث لا تكون قطعة من الارض خالية منها وفى غير ما ذكر بقدر التحمل والطاقة وذلك كالزعفران والبستان وهو أرض يحوطها حائط وفيها نخيل متفرقة وأشجار وأعناب ويمكن زراعة ما بين الاشجار فحينئذ يعتبر بقدر ما تطيق اذ ليس فيه توظيف من عمر رضى الله عنه وهو قد اعتبر الطاقة فى هذا الباب فنعتبرها فيما لا توظيف فيه منه ونصف الخارج غاية الطاقة اذ التنصيف غاية الانصاف اذ كان لنا أن نقسم الكل بين الغانمين ولكون المعتبر فى هذا الباب الطاقة قالوا ان لم تطق الارض ما وضع عليها الامام فالنقصان عند قلة الريع جائز وأما الزيادة عند زيادة الريع فتجوز عند محمد رحمه الله اعتبارا بالنقصان ولا تجوز عند أبى يوسف رحمه الله وكذا الاراضى التى يريد الامام أن يوظفها ابتداء ان زاد على وظيفة عمر رضى الله عنه لا يجوز على الصحيح ولو أراد الامام أن يحول الاراضى الى وظيفة أخرى بأن كانت الوظيفة الاولى دراهم فأراد أن يحولها الى المقاسمة أو كانت مقاسمة فأراد أن يحولها الى الدراهم ليس له ذلك كذا فى الذخيرة ونقل عن آخر الباب منها أن من عليه الخراج اذا أدى الخراج الى واحد من أهل القرية أو الى جابى القرية لا يبرأ ويؤمر بالاداء ثانيا لأن المدفوع اليه ليس نائب السلطان ولا مأموره فاذا كان نائب السلطان أو مأموره برئ بالدفع اليه والسلطان اذا جعل خراج الأرض لصاحبها جاز ان كان أهلا لمصرف الخراج وان لم يكن أهلا ينبغى أن يجهز غازيا أو يتصدق على المساكين وان طلب منه الخراج لم يخرج بالتصدق عن العهدة ولا يجوز أن يأكل من الخارج قبل أداء الخراج فقيل هذا اذا كان مقاسمة بخلاف الموظف لثبوته فى الذمة دون المحل

(١) قوله (وذراع المساحة سبع قبضات) ساقط من بعض النسخ وتأمل كتبه مصححه

وفى فتاوى العتابى الاصح أنه يجزئه لان كون الفائتة عليه محتمل لا اعتبار به والحاصل أن التعيين شرط وليس يسقط

بضيق وقته ولا تعينا

له بلا الأداء فهو عينا

أى لا يسقط التعيين بضيق الوقت لان المعنى الموجب للتعيين عند سعة الوقت هو تعدد المشروع وذلك باق عند الضيق حتى لو قضى فرضا أو قضى نفلا جاز كما نقل عن التقرير والمراد بالجواز الصحة لا الحل فقد نقل عن البدائع صحة ذلك مع الحرمة وبالجملة علة التعيين باقية عند الضيق أيضا وأما القول بزوالها لزوال التوسعة عند الضيق وان الحكم قد يبقى مع زوال السبب كالتبختر فى الطواف عند عدم قصد الارهاب فمردود بأن الاصل زوال الحكم بزوال العلة وأن التبختر فى الطواف اذ ذاك كان لتذكير النعمة الأمن بعد الخوف والحكم قد يثبت بعلل متبادلة وانتفاء شخص العلة لا يوجب انتفاء نوع الحكم قوله ولا تعينا الخ أى لا يتعين السبب بالتعيين كان يقول عينت ذلك الجزء من الوقت للسببية اذ ليس له وضع الشرائع فلو عين ثم أدى قبله أو بعده جاز ولا يتعين الا بالأداء فى ضمن فعله لان له أن يرتفق بما حتمه فيتعين حينئذ لان الأداء عينه

كحانث يختار فى التكفير

وماله التعيين فى الأمور

أى هو كحانث فى اليمين فانه مخير فى الكفارة بين اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة ولو عين شيأ من ذلك بالقول لم يتعين وانما يتعين فى ضمن فعله

أو كان معيارا له وهو السبب

يكون فى وجوبه به وجب

يعنى أو يكون الوقت معيارا للواجب يزداد

وقيل مطلقا لان للسلطان حق حبس الخارج حتى يأخذ الخراج وفي أكله ابطال حق الحبس وليس ذلك اليه واذا انتقل الى زراعة الاخس بغير عذر بأن كان له كرم فقلعه وزرع فيه الحبوب يوضع عليه خراج الكرم وعامل الخراج اذا أخذه من الاكار ورب الارض غائب ذكر النسفي أنه يرجع على رب الارض والمستأجر نظير الاكار وكذا الجواب في الجباية اذا أخذها العامل من المستأجر كذا في الذخيرة وقوله والماء اذ ينقطع الى آخره يعني أنه اذا انقطع الماء عن أرض الخراج سقط الخراج لفوات التمكن من زرعها وهذا اذا كانت الارض سبخة لا تصلح للزراعة ولا يجمع فيها ماء المطر وأما اذا أصلحت للزراعة فيجب الخراج لوجود التمكن وهو المدار في وجوب الخراج كما قرر في الذخيرة وغيرها

﴿كذاك ان يغلب وان أصابا * ذا الزرع آفة فلا ايجابا﴾

أي مثل انقطاع الماء في سقوط الخراج غلبته اذا غلب على الارض لفوات التمكن أيضا وكذا ان أصابه آفة كالبرد والجراد مما لا يتأتى دفعه وأما اذا أمكن الدفع كاكل الدواب لا يسقط الخراج ثم سقوطه بالآفة محمول على ما اذا لم يبق من السنة قدر ما يتمكن من الزرع ثانيا فان بقي ذلك القدر لا يسقط

﴿ويوجب الخراج ان عطلها * مالكها ولم يكن أعملها﴾

يعني يوجب الخراج على مالك الارض اذا تمكن من زرعها وعطلها ولم يزرعها وهذا في الخراج فقط لان التمكن مدار لزومه كما سبق بخلاف العشر لان مداره وجود الخارج فاذا تمكن ولم يزرع لم يؤخذ منه شئ فهو بمنزلة الامتناع عن اكتساب المال وأما الاراضي الخراجية كاراضي الشام ومنها حلب فالمدار التمكن من الزراعة فيها فاذا لم يتمكن لعدم قوته وأسبابه فللامام أن يدفعها الى غيره مزارعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك ويعطيه الباقي أو يؤجرها ويأخذ الخراج من الاجرة أو يزرعها بنفقة من بيت المال فان لم يتيسر ذلك كله باعها وأخذ من ثمنها خراج السنة المنسلخة ودفع باقي الثمن الى صاحبها ثم استمر يأخذ الخراج من المشتري وهذا وان كان نوع حجر ففيه دفع ضرر عام بضرر خاص وهو جائز كما في الحجر على المكاري المفلس والطبيب الجاهل ولو وقع البيع في أثناء السنة فان بقي منها قدر ما يتمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع وما روي عن أبي يوسف أنه يدفع الى العاجز كفايته من بيت المال قرضا فيعمل فيها صحيح وان انتقل الى زرع الأخس من غير عذر أخذ منه خراج الأعلى لكن لا يفتى به حذرا من تسلط الظلمة أن يدعي كل ظالم أن الارض تصلح لزراعة الزعفران وعلاجه صعب ذكره ابن الهمام وقد تقدم عن الذخيرة مثله

﴿وأنه يبقى اذا ما يسلم * مالكها أو ان شراها مسلم﴾

يعني يبقى الخراج اذا أسلم مالك الأرض الخراجية أو اشتراها منه مسلم لأن الخراج فيه معنى المؤنة ومعنى العقوبة فاعتبر مؤنة حالة البقاء فيبقى على المسلم وعقوبة حال الابتداء فلم يبتدأ به المسلم ثم ان بقي مقدار ما يتمكن فيه المشتري من الزراعة فالخراج عليه والا فعلى البائع كما قدمناه

﴿وان شرى الكافر أرض العشر * من مسلم فيها الخراج يجري﴾

اى

الواجب بازدياده وينتقص بانتقاصه ويعلم به مقداره كما يعلم مقادير الاوزان بالمعيار ومع ذلك يكون السبب في وجوب الواجب فيه يجب

وذا كشهر الصوم فالغير انتقى
ومطلق الاسم لفرضه كفى

يعني أن الوقت الذي هو معيار للمؤدي وسبب لوجوبه هو كشهر الصوم أما كونه معيارا فظاهر وأما أنه سبب الوجوب فلان السبب اما الوقت أو الخطاب وليس هو الخطاب بدليل صحة صوم المسافر والمريض يعني في الشهر مع عدم الخطاب في حقهما فتعين الوقت والمختار عند الاكثرين أن الجزء الاول من كل يوم سبب لصومه لان صوم كل يوم عبادة منفردة بالارتفاع عند طريان الناقض كالصلوات في أوقاتها فيتعلق كل بسبب ولان الليل ينافي الصوم فلا يصلح سببا لوجوبه وذهب شمس الائمة الى أن السبب هو مطلق شهود الشهر على ما هو الظاهر من النص والاضافة فان الشهر اسم للمجموع الا أن السبب هو الجزء الاول لئلا يلزم تقديم الشئ على سببه ولذا يجب على من كان أهلا في أول ليلة من الشهر ثم جن قبل الاصباح وأفاق بعد مضي الشهر حتى يلزمه القضاء ولذا يجوز نية أداء الفرض في الليلة الاولى مع عدم جواز النية قبل سبب الوجوب كما اذا نوى قبل غروب الشمس وسببية الليل لا تقتضي جواز الاداء كمن أسلم آخر الوقت (١) كما في التلويح وقوله فالغير انتقى

(١) قوله كما في التلويح أورد عليه ان آخر الوقت لا ينافي الصلاة بالذات فانه جزء من وقتها وانما يحجر فيه لعلته العارضة بخلاف الليل فانه ينافي الصوم بالذات فلا يلزم من جواز كون آخر الوقت سببا جواز كون الليل سببا انتهى منه

أى ان شرى الكافر أرضا عشرية من المسلم كان فيها الخراج لأنه أليق بحال الكافر وهذا عند أبى حنيفة رحمه الله

﴿باب المصارف﴾

أى مصارف الزكاة والأصل فيه قوله جل وعلا انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فذكر الله تعالى ثمانية أصناف بكلمة الحصر وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لأن الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد اجماع الصحابة وهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته اذ لا نسخ بعد النبى عليه الصلاة والسلام ذكره الزيلعى وغيره وهم كانوا أصنافا ثلاثة صنف كان النبى عليه الصلاة والسلام يتألفهم ليسلموا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفى اسلامهم ضعف فيزيدهم تقريرا وذلك من الجهاد لأنه تارة بالسنان وتارة بالاحسان وجاز ذلك فى ذلك الوقت وان كانوا كفارا لان الذى اليه نصب الشرع اذا نص عليهم وبين النبى صلى الله عليه وسلم من هم كان هو المشروع ثم انعقد الاجماع على منع ذلك بانتهاء علته فى خلافة أبى بكر رضى الله عنه حين جاء منهم ناس اليه فكتب لهم الخط بذلك فجاؤا الى عمر رضى الله عنه فمزقه وقال هذا شئ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن قد أعز الله الاسلام وأغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى أبى بكر رضى الله عنه وقالوا الخليفة أنت أم عمر فقال هو ان شاء ولم ينكر ذلك أحد من الصحابة وروى أن عمر رضى الله عنه تلا عند ذلك قوله تعالى وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر

﴿ومصرف الزكاة للفقير * دون النصاب ملكه اليسير﴾
﴿كذلك المسكين وهو من لا * يملك ماجل ولا ماقلا﴾

أى الفقير من يملك دون النصاب والمسكين من لاشئ له وكذا من يملك قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة فهو فقير فالمسكين تحل له المسئلة مطلقا بخلاف الفقير فانها لاتحل له اذا ملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لاتحل المسئلة لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ثم يجوز صرف الزكاة لمن لاتحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مشغولة بالحاجة ولذا تجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة اذا كان محتاجا اليها حسبما تقدم ولو كانت ملك عامى وليس له نصاب نام لايحل دفع الزكاة اليه لأنها غير مستغرقة بحاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة والحاصل أن النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامى خلقة أو إعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لايوجبها وهو ماليس أحدهما فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له أخذ الزكاة والا حرمت عليه كثياب تساوى نصابا لايحتاج الى كلها أو أثاث لايحتاج الى استعماله وعبد وفرس لايحتاج الى خدمته وركوبه ودار لايحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ماذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة وهو أن يملك قوت يومه أو لايملكه لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما

تفريع على كونه معيارا أى ينتفى صوم غيره لان الشرع أوجب شغل المعيار به بقوله سبحانه فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا رمضان ويكتفى فيه بمطلق الاسم أى بمطلق نية الصوم كالمتوحد فى الدار ينادى ياانسانا بالنصب (١) من غير تعيين فيتعين للحضور والاقبال

من غير تعيين وان فى الوصف
يخطئ يجز عن فرضه ويكفى

أى يكتفى فيه بمطلق الاسم من غير تعيين لان الفرض متعين فيصاب بنية مطلق الصوم وأما أصل النية فأمر لازم لان العبادة هى الفعل الذى يقصد به العبد التقرب الى الله تعالى ويصرفه عن العادة الى العبادة باختياره وهو لايكون بدون القصد ولو صرفت أفعال العباد الى الله تعالى بدون القصد والاختيار كان ذلك جبرا وفيه خلاف زفر رحمه الله تعالى فعنده يجوز بدون النية وقوله وان فى الوصف الخ أى كما يصح بنية مطلق الصوم يصح مع الخطأ فى الوصف بان نوى نفلا أو واجبا آخر لانه نوى الاصل وزيادة جهة وقد لغت الجهة لتعين الوقت للفرض فبقى الاصل وهو كاف وقال الشافعى رحمه الله تعالى لابد من نية فرض رمضان لان وصف العبادة عبادة ولهذا يختلف ثوابا فكما لابد لصيرورة الفعل قربة من النية كذلك لابد فى صيرورته فرضا أونفلا منها احترازا عن الجبر وتعين المحل لاينفى الجبر ولا يثبت القصد والجواب

(١) قوله بالنصب لانه المناسب للمقام اذ لايبنى اسم الجنس على الضم فى النداء الا بعد القصد اليه وتعيينه بعين وهو خلاف مامثل له كما نقل عن المحقق الشريف انتهى منه

على الخلاف فى ذلك كذا فى شروح الهداية وفى المحيط لا يحل لفقير أن يأخذ من مال غنى لا يزكى بغير علمه فان أخذ كان للغنى أن يسترده ان كان قائما وتضمينه ان كان هالكا لأن الحق ليس لهذا الفقير بعينه

﴿ كذلك العامل مقدار العمل ✽ يعطى ولا يجوز ماعنه فضل ﴾

أى كالفقير والمسكين فى كونه مصرف الزكاة العامل وهو من بعثه الامام ليجمع الزكاة والعشور يدفع اليه الامام ان عمل بقدر عمله فيعطيه كفايته وكفاية أعوانه بالوسط لأن استحقاقه بطريق الكفاية ولذا يأخذ وان كان غنيا الا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذه العامل الهاشمى والغنى لا يوازيه فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه

﴿ مكاتب أيضا فيستعين ✽ بها لفكه كذا المديون ﴾

﴿ ان كان ماله نصاب يفضل ✽ عن دينه فصرفا ذا يجعل ﴾

أى من المصرف المكاتب وهو المراد بقوله تعالى وفى الرقاب عند جمهور العلماء يعان بالزكاة ليستعين بها لفك رقبته كذا المديون مصرف للزكاة ان كان ليس له نصاب فاضل عن دينه وهو المراد بالغارم عندنا وكذا اذا كان له دين على الناس ولا يقدر على أخذه وليس له نصاب فاضل أيضا ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطاها لا يجوز والا جاز وعند الشافعى الغارم من تحمل غرامة فى اصلاح ذات البين واطفاء النائرة بين فئتين فيأخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ هذا اذا كان غنيا

﴿ وفى سبيل الله وهو المنقطع ✽ فى الغزو أو فى الحج كل قد شرع ﴾

أى من مصرف الزكاة مصرف فى سبيل الله يعنى المذكور فى الكتاب العزيز والا فالكل فى سبيل الله ثم فسره بانه المنقطع فى الغزاة اذا كان فقيرا عند أبى يوسف ومنقطع الحاج اذا كان فقيرا عند محمد والكل مشروع لوجود الفقر فى الجانبين وانما أفرد هذا بالذكر مع دخوله فى الفقراء لأنه أعرق فى الحاجة وعند الشافعى يجوز الدفع الى أغنياء الغزاة

﴿ وابن السبيل من غدا ذا مال ✽ لا معه فاحتاج فى ذى الحال ﴾

يعنى من المصارف ابن السبيل وهو المسافر سمى به للزومه الطريق فجائز له الأخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال فى بلده لا معه لاحتياجه فى هذه الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته والأولى أن يستقرض ولا يلزمه الاستقراض لاحتمال عجزه عن الأداء وألحق بهذا كل من هو غائب عن ماله وان كان فى بلده لأن الحاجة هى المعتبرة وقد وجدت ولأنه فقير يدا وان كان غنيا ظاهرا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز ذكره الزيلعى وغيره

﴿ يصرفها للكل أو للبعض ✽ مالكها لم يجز أن يقضى ﴾

﴿ عن ميت دينا كذا ان كفنا ✽ ومثله المسجد ان له بنى ﴾

بعد أن بين المصارف السبعة للزكاة اذ كانت ثمانية بنص الآية الكريمة وسقط منها المؤلفة قلوبهم كما تقدم شرع فى بيان أن المزكى أن يصرف الزكاة الى كل الأصناف وله

أن وجوب التعيين مسلم الا أنا لا نسلم انه لا يحصل باطلاق النية لان الاطلاق فى المتعين يتعين كالمتوحد فى الدار ولما لم يشرع فى الوقت غير الصوم الفرض ونوى مطلق الصوم تعين لطلب الحصول وأما عند الخطا فى الوصف فلانه لما نوى الاصل والوصف والوقت قابل للاصل دون الوصف وليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل بل الامر بالعكس اقتصر البطلان على الوصف وبقى اطلاق أصل الصوم ولا يرد أن الوصف لازم للاصل ضرورة أن لا يوجد بدون الوصف وينتفى الملزوم بانتفاء اللازم لان اللازم أحد الاوصاف لا على التعيين فبطلان وصف معين لا يوجب انتفاء الاصل لجواز أن يوجد مع وصف آخر كالفرض ههنا فان قلت نية النفل اعراض عن الفرض للمنافاة بينهما فيصير بمنزلة ترك النية قلت الاعراض انما يثبت فى ضمن نية النفل وقد لغت فيلغو ما فى ضمنها كذا فى التلويح ونقل عن التحرير أن الحق اشتراط التعيين وعدم الجواز مع الخطا فى الوصف لان نفى شرعية غيره انما يوجب نفى صحته لو نواه ونفى صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجود نية ما يصح ولو ثبت لكان جبرا وقولهم الاخص يصاب بالاعم كالانسان انما يكون اذا أريد الاخص بالاعم ولو أراد نية الصوم الفرض به صح وارتفع الخلاف انتهى وأجاب فى التلويح عن استدلال الشافعى رحمه الله تعالى بالتزام الجبر فى الوصف وانا لا نسلم أن وصف العبادة يكون بقصد العبد بل هو الزام من الله تعالى فان الفرض اسم لما ألزمنا به الله سبحانه بدليل قطعى بخلاف أصل العبادة فانه اسم لما يحصل على سبيل الاخلاص وذلك بالنية واذا وجد الامساك المقرون

أن يصرف الى بعضهم ولو كان صنفا واحدا أو شخصا واحدا وقوله تمليكا حال من فاعل يصرف فهاقيد للفعل أعني الصرف فالتمليك شرط في الزكاة لأن الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير فلم تجز اذا قضى عن الميت دينا اذ لا تمليك فيه ولو قضى دين حي ان كان بغير أمره كان متبرعا لا من الزكاة وان كان بأمره جاز من الزكاة على أنه تمليك من المديون فالدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه ونقل الزيلعي أنه لو قضى بها دين الحي أو الميت بأمره جاز وكذا ان كفن ميتا لا يجزيه عن الزكاة لعدم التمليك حتى لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجت السباع الميت وأكلته وبقي الكفن كان الكفن للمتبرع لا للورثة ومثل ذلك بناء المسجد وكذا القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرى الانهار والصرف في الحج والجهاد وكل ما لا تمليك فيه ذكره الزيلعي وغيره ولو أمر فقيرا بقبض دين له على آخر ونواه عن زكاة عين عنده جاز عن ذلك لأن الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين ولو تصدق بدين على فقير ينوي به عن الزكاة جاز عن الدين نفسه لا عن عين ولا عن دين آخر كذا في شروح الهداية

﴿ولا لمن بينهما زوجيه * كذلك الولاد بالسويه﴾

أي لا يدفع الرجل الزكاة الى امرأته ولا المرأة الى زوجها وقالا تدفع اليه لقوله عليه الصلاة والسلام لامرأة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه حين سألته عن التصدق عليه لك أجران أجر الصدقة وأجر الصلة وعنده هذا الحديث محمول على النافلة وكذلك الولاد أي اذا كان بينهما ولادة فلا يدفع الزكاة الى أصوله كالأبوين والأجداد والجدات من قبل الأب والأم وان علوا ولا الى فروعه كالأولاد وأولاد الاولاد وان سفلوا وسائر القرابات غير الولاد يجوز الدفع اليهم وهو أولى لما فيه من الصلة كالاخوة والاخوات والأعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة له عليه اذا نوى الزكاة جاز وان فرضها عليه ونوى الزكاة لا يجوز وفي الخلاصة رجل له أخ قضى عليه بنفقته فكساه وأطعمه بنية الزكاة قال أبو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة لا الطعام ويمكن بناء الاختلاف على أن الطعام اباحة أو تمليك وفي الكافي عائل يتيم أطعمه من زكاته صح خلافا لمحمد وهذا اذا سلم الطعام اليه أما اذا لم يدفع اليه لا يجوز كذا في شروح الهداية ونقل عن الخانية لو أطعم يتيما أو كساه من الزكاة جاز ان كان مراهقا أو يعقل القبض وان كان صغيرا لا يجوز كما لو وضعها على دكان فأخذها فقير

﴿ولا الى مملوكه وأيضا * عبد له أعتق منه البعضا﴾

أي ولا يجوز دفع الزكاة الى مملوك نفسه قنا كان أو مدبرا أو أم ولد لأن كسبهم للسيد أو مكاتبا لأن للسيد حقا في كسبه ولا الى عبده الذي أعتق بعضه عند أبي حنيفة لأنه يسعى في البعض للسيد فكان كالمكاتب وأما عندهما فيجوز لانه بعتق البعض يعتق الجميع فليس بمملوك حينئذ

﴿ولا الغني ثم ان مثله * من كان مملوكا له أو طفله﴾

أي لا يجوز دفعها الى الغني لقوله عليه الصلاة والسلام ان الصدقة لا تحل لغني وفي المحيط الغنى ثلاثة أنواع غنى يوجب الزكاة وهو ملك نصاب حولي نام وغنى يحرم الصدقة

بالنية كان عبادة ثم اتصافه بصفة الفرضية لا يكون بفعل العبد بل بوجود الالزام من الله تعالى فنية النفل أو واجب آخر لا تسقط الفرضية الثابتة في نفس الامر انتهى ونوقش بأنه يقتضي تأدي كل فرض بنية أصل العبادة كالصلاة ولم يقل به أحد وبأنه ليس الكلام في توقف الزام الله تعالى العبد على اختياره اذ لا نزاع في كون الالزام جبريا وانما الكلام في توقف اسقاط ما لزم العبد على اختياره ولا شك في توقفه على اختياره ليكون آتيا به على قصد الامتثال والالزم الجبر على اسقاط ما لزمه شرعا هذا ونقل عن التقرير أن صورة نية النفل من الصحيح المقيم أن يشرع بها ثم يظهر أن اليوم من رمضان فظنه معفو لانه ظن أنه يتعين الامساك فيما عينه الله تعالى للامساك أما لو وجدت في غيره فانه يخشى عليه الكفر والعياذ بالله سبحانه وتعالى

الا مسافرا لدى الامام
اذا نوى في الشهر للصيام
صيام واجب سوى ذا المفترض
وذا خلاف من يكون ذا مرض

استثناء والمستثنى منه محذوف أي يجوز فرض الوقت مع الخطا في الوصف في حق كل أحد الا في حق مسافر نوى في شهر الصوم واجبا آخر غير فرض الوقت فانه يقع عما نوى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال ان مات ولم يؤده وهو في أداء رمضان مخير الى ادراك العدة فلو مات قبل ذلك لا اثم عليه فيه ويأثم بترك ذلك الواجب واذا كانت رخصة السفر للتخفيف في الامور البدنية فلأن يكون الترخص لمصالح دينه أولى لأن رمضان في

ويوجب صدقة الفطر والأضحية وهو ملك ما يبلغ قيمة نصاب من الاموال الفاضلة عن حاجته الاصلية وغنى يحرم السؤال دون الصدقة وهو أن يكون له قوت يومه ومايستر عورته وقد تقدم التفصيل فيه ومثل الغنى مملوكه لان كسبه لمولاه ويستثنى من ذلك المكاتب والمأذون المديون دينا يحيط برقبته وكسبه عنده وكذلك طفل الغنى ذكرا كان أو أنثى في عيال الاب أولا لانه يعد غنيا بمال أبيه واحترز بالطفل عن الكبير اذ يجوز الدفع اليه وان كان أبوه ينفق عليه لأنه لا يعد غنيا بغناء أبيه

﴿ولا لبنى هاشم أو من أعتقوا * ولا الى الذمى والتصدق﴾

﴿بغيرها عليه مثل النذر * جاز كذا تصدق فى الفطر﴾

أى لا يجوز صرف الزكاة الى بنى هاشم وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل الحارث ابن عبد المطلب ويجوز الدفع الى بنى أبى لهب وان كان من بنى هاشم قال الزيلعي قال أبو نصر البغدادى وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وكذا لا تجوز الزكاة على عتقاء بنى هاشم وهم مواليهم اذ مولى القوم منهم ولا فرق بين الصدقة الواجبة والتطوع وكذا الوقف لا يحل لهم وقال بعض أصحابنا يحل لهم التطوع وفى البدائع ان سموا فى الوقف جاز وان لم يسموا لا يجوز جعلهم على مثال الغنى وروى عن أبى حنيفة جواز دفع الزكاة الى الهاشمى فى زمانه وروى عنه جواز دفع الهاشمى الى الهاشمى كذا ذكره الزيلعي وفى النهاية تجوز الصدقة النافلة لهم بالاجماع وكذا يجوز النفل للغنى وفى الكافى أما التطوع والوقف فيجوز صرفه اليهم لان المؤدى فى الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المؤدى اليه كالماء المستعمل وفى النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يتدنس المؤدى اليه كمن يتبرد بالماء فلا يستعمل كذا فى شروح الهداية

﴿ومن بظن مصرف لها دفع * فبان عبده وبان ما صنع﴾

﴿فانه يعيدها الا ان ظهر * مما سوى العبد موانع أخر﴾

يعنى ان دفع الزكاة بظن أن المدفوع اليه مصرف فبان أنه عبده أو بان انه مكاتبه لا يجوز ويعيد الزكاة لأنه بالدفع الى عبده لم يخرجه عن ملكه والتمليك لازم وله فى كسب مكاتبه حق فلم يتم التمليك لا ان ظهر موانع أخر مما سوى العبد كان ظهر أن المدفوع اليه غنى أو هاشمى أو كافر أو أبوه أو ابنه فانه يجوز عن الزكاة ولا يعيدها وهذا عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف لا تجوز فيعيدها هذا اذا دفع بتحر وأما اذا دفع بغير تحر وأخطأ لا يجزئه والمسئلة على ثلاثة أقسام الأول اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف فهو جائز أصاب أو أخطأ عندهما خلافا لابى يوسف فيما اذا تبين خطؤه الثانى اذا دفعها ولم يخطر بباله أنه مصرف أولا فهو على الجواز الا اذا تبين أنه غير مصرف الثالث اذا دفع اليه وهو شاك ولم يتحر أو تحرى ولم يظهر له أنه مصرف أو غلب على ظنه أنه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين أنه مصرف

﴿ودفع ما يغنى عن السؤال * فى اليوم مندوب بلا اشكال﴾

أى دفع ما يغنى المدفوع اليه عن السؤال فى ذلك اليوم مندوب لقوله عليه الصلاة والسلام أغنوهم عن المسئلة فى هذا اليوم وفيه صيانته عن ذل السؤال

﴿وكرهوا إغناءه والنقلا * لبلدة أخرى ونعم فعلا﴾

حقه كشعبان وعندهما لا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم لان الرخصة كيلا تلزم المشقة فاذا تحملها التحق بغير المعذور وقوله وذا خلاف الخ يعنى أن المريض اذا نوى واجبا آخر فانه يقع عن رمضان ويلغو الوصف كالصحيح وهذا على مانقله فخر الاسلام بناء على أن الرخصة متعلقة بحقيقة العجز فى حق المريض فاذا صام ظهر فوات شرط الرخصة فصار كالصحيح وفى المسافر تعلقت بدليل العجز وهو السفر وهو ثابت وصاحب الهداية سوى بينهما لما ذكرنا من شغل الوقت بالاهم والمرخص هو المرض الذى يزداد بالصوم أيضا لا المرض الذى لا يقدر به على الصوم فقط فلا نسلم أنه اذا صام ظهر فوات شرط الرخصة وأما ماقيل من التوفيق بين القولين أن المرض يتنوع الى ما يضر به الصوم كوجع الرأس والعين والى ما لا يضر به كالأمراض الرطوبية والترخص بخوف ازدياد المرض يكون فى النوع الاول والترخص بحقيقة العجز فى النوع الثانى فليس بتوفيق لان المريض الذى لا يضره الصوم صحيح فى حق الصوم

وعنه فى النفل روايتان

فى فرضه والنفل ينقلان

يعنى اذا نوى المسافر النفل فعن أبى حنيفة روايتان فى وقوع ذلك عن فرض الوقت أو كونه نفلا كما نوى فباعتبار أن العلة ما سبق من الترخيص لمصالح دينه واعتبار الاهم يكون واقعا عن فرض صوم الوقت فان الفرض أهم من النفل وباعتبار أن رمضان فى حقه كشعبان جاز عما نوى والأول أصح وانما قيد بالواجب والنفل لان المسافر ان أطلق فالاصح أنه يقع عن رمضان

﴿ان كان القريب أولا أحوج * ينقلها فابذا من حرج﴾

يعنى يكره أن يغنى بها المدفوع اليه بأن يعطيه مائتى درهم فصاعدا وهو جائز مع الكراهة وقال زفر لا يجوز لأن الغنى قارن الأداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فحصل الأداء الى الغنى ولنا أن الأداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة ولأن حكم الشئ لا يصلح مانعا له لأن المانع ما يسبقه لا ما يلحقه ولو كان مانعا له لما صح ايقاع الطلقات دفعة واحدة لأنها بالايقاع تصير أجنبية وكذا الاعتاق وانما كره لمجاورة المفسد كمن صلى وبقربه نجاسة قالوا انما يكره اذا لم يكن عليه دين ولم يكن له عيال فان كان عليه دين فلا بأس أن يعطيه قدر ما يقضى به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع دفع الزكاة اليه ان كان فى ملكه وان كان له عيال فلا بأس أن يعطى قدر ما لو فرقه عليهم يصيب كلا منهم دون مائتى درهم كذا ذكره الزيلعى

﴿من حاز قوت اليوم ليس يسأل * اذا اكتفى فاله التذلل﴾

لا يحل السؤال لمن يملك قوت يومه لقوله عليه الصلاة والسلام من سأل وعنده ما يغنيه انما يستكثر جمر جهنم قالوا يارسول الله ما يغنيه قال ما يغديه ويعشيه قال فى الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤالهما ويجوز معها سؤال الجبة والكساء نقله الزيلعى

﴿باب زكاة الفطر﴾

وهى الفطرة قال الزيلعى هو لفظ اسلامى اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة وركنها نفس الأداء الى المصرف وسبب وجوبها ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من أداها قبل الصلاة فهى زكاة مقبولة ومن أداها بعد الصلاة فهى صدقة من الصدقات وسببها رأس يمونه ويلى عليه لانها تضاف اليه فيقال زكاة الرأس والاضافة أمارة السببية والاضافة الى الفطر بمعنى انه الوقت ولذا تعدد بتعدد الرأس مع اتحاد اليوم والاصل فى الوجوب عليه رأسه وهو يمونه ويلى عليه فيلحق به ما هو فى معناه كأولاده الصغار لانه يمونهم ويلى عليهم وكذا مماليكه كما سيأتى وشرطها الاسلام والحرية وملك النصاب الفاضل عن الحاجة الاصلية وسيأتى بيان وقتها وأما كميتها فكما قال

﴿وقدرت بنصف صاع بر * كذا دقيق البر فى ذا القدر﴾

﴿كذا الزبيب أو بصاع تمر * ومثله الشعير فى ذا الامر﴾

أى قدرها نصف صاع من بر أو من دقيق البر أو سويقه أو نصف صاع من زبيب أو صاع من تمر أو صاع من شعير والصاع ما يسع ألفا وأربعين درهما من ماش أو عدس وانما قدر بهما لقلة التفاوت بين حباتهما عظما وصغرا وتخلخلا واكتنازا بخلاف غيرهما من الحبوب ونقل عن الظهيرية أن دفع القيمة أفضل وانه اختيار أبى جعفر وقيل الحنطة أفضل

﴿وهى على حر يكون مسلما * له نصابها ولو بلا نما﴾

أى تجب على حر لا عبد لتحقق التمليك اذ هى صدقة وشرطها الاسلام اذ لا قربة بدونه

أو كان معيارا وليس بالسبب
كما قضاء فرض صوم قد وجب
ونيـة التعيين والتبييت
شرط ولم يكن لذا تفويت

بيان للنوع الثالث وهو كقضاء رمضان والكفارات أما كونه معيارا فظاهر وأما كونه ليس بسبب فلان السبب فى القضاء ما كان سببا فى الاداء وفى صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل وأما صوم النذر فهو من هذا القسم مطلقا كان أو معينا لان سببه النذر لا الوقت ولذا جاز التعجيل فى المعين قبل وقته لكنه فى المعين مشابه للقسم الثانى من وجه باعتبار صحته مع اطلاق النية ونية النفل بخلاف نية واجب آخر فانه يقع عما نوى لان تعيين الوقت له من العبد فأثر فيما له وهو النفل لا فيما عليه وقوله والتبييت بالرفع عطف على نية التعيين يعنى أن نية التعيين شرط فيه فلا يصح بالمطلق ولا بنية مباينة لان الوقت ليس بمتعين ويشترط فيه التبييت كما فى النذر المطلق والكفارات لانه لما لم يكن الوقت متعينا فلا بد من التبييت بخلاف النفل لانه المشروع الاصلى فى غير رمضان كالفرض فتكفى النية فى أكثر النهار وقوله ولم يكن لذا تفويت أى ليس تفويت (١) فلا تفويت فلا يفوت لان وقته العمر بخلاف القسمين الاولين

ومشكلا يكون ذا مقدار
للظرف مشبه وللمعيار
كالحج ثم الحج فى الوجوب
مضيق الوقت لدى يعقوب
فان يؤخره لعام ثانى
يأثم لديه لا لدى الشيبانى

هذا هو النوع الرابع من المؤقت وهو الحج فان وقته مقدر وهو أشهر الحج وهو مشكل

(١) قوله بالهامش أى ليس تفويت الخ كذا بالاصل وتأمل كتبه مصححه

وشرطها أيضا ملك نصاب الزكاة بلا شرط النماء ولابد أن يكون النصاب فاضلا عن حوائجه الاصلية وانما شرط لقوله عليه الصلاة والسلام لاصدقة الاعن ظهر غنى أى الا عن غنى فكلمة ظهر مقحمة كقولهم عن ظهر القلب وظهر الغيب والشرط أن يكون فاضلا عن حاجته الاصلية وان لم يكن ناميا فن كان له متاع بيت وهو عنه مستغن وقيمته مائتا درهم وجبت عليه صدقة الفطر كما نقل عن شرح الطحاوى

(وانه محرم للصدقه * وموجب أضحية والنفقه)

(لذى قرابة وذى لنفسه * وطفله الفقير لالعرسه)

(وطفله الغنى بل من ماله * والولد الكبير فى عياله)

(أولاولا فى العبد لاتجار * ولامكاتب ولاالفرار)

(الااذا ماعاد لكن تلزم * فى الخادم الملك به تحتم)

الضمير فى انه للنصاب المذكور أى تحرم الصدقة بسبب هذا النصاب المذكور فن علكه يحرم عليه أخذها كما تقدم وبه تجب الأضحية فتجب على من ملكه و به تجب النفقة للقريب كما سيأتى فى كتاب الطلاق ولاتجب به الزكاة لان النمو شرط فيها وقوله وذى اشارة الى زكاة الفطر أى أن زكاة الفطر تجب عليه لنفسه وطفله الفقير لما تقدم أن السبب رأس عونه و يلى عليه لا لعرسه أى لاتجب عليه لزوجته لقصور الولاية والمؤنة فانه لا يليها فى غير حقوق النكاح ولا يمونها فى غير الرواتب من النفقة والكسوة والسكنى ألا يرى أنها اذا مرضت لايجب عليه مداواتها ولو أدى عنها وكذا عن أولادها الكبار بغير اذنهم أجزأهم استحسانا لوجود العادة بخلاف الزكاة كذا فى الهداية وقوله وطفله عطف على عرسه أى لاتجب عليه لطفله الغنى لعدم المؤنة بل يؤدى عنه الأب كالوصى من ماله والمجنون كالصغير ولاتجب عليه لولده الكبير لانعدام الولاية سواء كان فى عياله أولا ولاتجب عليه لعبده الذى للتجارة اذ وجوبها فيه يؤدى الى الثنى فى الزكاة ولا لمكاتبه لعدم الولاية ولاتجب عليه لعبده الفرار أعنى الآبق لعدم الولاية أيضا الا اذا عاد لعودها وعود المؤنة لكن تلزمه زكاة الفطر فى خادمه الملك لوجود الولاية والمؤنة

(ولو مدبرا كذا أم الولد * أو كان كافرا وعادم الرشد)

أى تجب عليه زكاة الفطر فى خادمه الملك ولو كان مدبرا أو أم ولد لان المؤنة والولاية لا ينعدمان بالتدبير والاستيلاد وانما تختل بهما المالية وتجب ولو كان العبد كافرا وقال مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لافطرة لأجل العبد الكافر ولنا ماروى عن ابن عباس قال يخرج الرجل زكاة الفطر عن كل مملوك له ولو كان نصرانيا أو يهوديا

(ولم تجب فى العبد وهو مشترك * كذلك العبيد حيث تشترك)

أى لاتجب بسبب العبد المشترك لقصور ولاية كل واحد من الشريكين وكذلك العبيد المشتركة عنده خلافا لهما

(وفى طلوع فجر يوم الفطر * وجوبها لكن بغير نكر)

(تقديمها جاز واذ تؤخر * فتلك لم تسقط بلى تقرر)

يعنى أنها تجب فى طلوع الفجر من يوم الفطر وان قدمت على يوم الفطر جاز لانه يكون أدى

في الزيادة والمساواة لانه بالنسبة الى سنة الحج وقته يشبه الظرف لان أركان الحج لا تستغرق جميع أجزاء وقته فكان كوقت الصلاة ويشبه المعيار من جهة أنه لا يصح فى عام واحد الا حج واحد كنهار الصوم وبالنسبة الى سنى العمر وقته العمر وهو فاضل عن الواجب حتى لو أتى به فى العام الثانى كان أداء بالاتفاق الا أنه عند أبى يوسف وهو يعقوب رحمه الله تعالى يجب مضيقا لايجوز تأخيره عن العام الاول والعام الاول لا يسع الا حجا واحدا فأشبه المعيار من جهة أنه لايسع واجبين من جنس واحد وعند محمد وهو الشيبانى رحمه الله تعالى يجوز تأخيره عن العام الاول بشرط أن لا يفوته فان عاش أدى وكان أشهر الحج من كل عام صالحا للاداء كأجزاء الوقت للصلاة وان مات تعينت الاشهر من العام الاول كالنهار للصوم فثبت الاشكال وأبو يوسف رحمه الله تعالى حكم بالتضيق للاحتياط لالانقطاع التوسع بالكلية ولذا اجاز أداؤه فى العام الثانى ومحمد رحمه الله تعالى حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان لا لانقطاع التضيق بالكلية فلذا يأثم بالتأخير لو مات فى العام الثانى الأن الاظهر الارجح المعيار به عند أبى يوسف والظرفية عند محمد رحمه الله تعالى كذا فى التلويح ونقل القاآنى عن الشيخ أبى الفضل الكرمانى رحمه الله تعالى الحج يجب عند محمد والشافعى رحمهما الله تعالى موسعا يحل فيه التأخير الا اذا غلب على ظنه أنه ان أخر يفوت ثم ذكر فى آخر كلام محمد أنه اذا مات قبل أن يحج فان كان الموت فجأة لم يلحقه اثم وان كان بعد ظهور أمارات يشهد قلبه أنه لو أخر يفوت لم يحل له التأخير و يصير مضيقا عليه لقيام الدليل فان العمل بدليل القلب واجب عند عدم الادلة

بعد تقرر السبب أعني رأساً يمونه ويلي عليه فأشبه التعجيل في الزكاة ولا تفصيل بين مدة ومدة على الصحيح فان أخرها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليه اخراجها لأن وجه القربة فيها معقول فلا يتقدر وقت الاداء كالزكاة بخلاف الاضحية وقال الشافعي رحمه الله تجب بغروب الشمس من رمضان حتى ان من أسلم أو ولد ليلة الفطر تجب فطرته عندنا وعنده لا تجب وعلى عكسه من مات فيها من مماليكه وولده ثم المستحب أن يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه الصلاة والسلام كان يخرج قبل أن يخرج لان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلاة وذلك بالتقديم ولو فرق شخص زكاة فطرته على مسكينين لم يجزه وقال الكرخي يجزئه ولو دفع جماعة الى مسكين واحد جاز

﴿كتاب الصوم﴾

الصوم لغة الامساك قال تعالى حكاية عن مريم اني نذرت للرحمن صوما أي صمتا وسكوتا عن الكلام قال النابغة

خيل صيام وخيل غير صائمة * تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

أي ممسكة عن السير وشرعا كما سيأتي وركنه الامساك المذكور وسببه مختلف ففي المنذور النذر ولذا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب أو يوم بعينه فصام غيره أجزأه عن المنذور لان صحة النذر ولزومه بما يكون به المنذور عبادة والصوم يحقق ذلك لا خصوص الزمان وسبب صوم الكفارات أسبابها كالحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر وكل يوم سبب لوجوب أدائه فيه لانه عبادات متفرقة كتفرق الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم أعني الليل وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط أدائه الصحة والاقامة وشرط صحته الطهارة عن الحيض والنفاس والنية وينبغي أن يزاد في الشروط علمه بالوجوب أو الكون في دار الاسلام لأن الحربي اذا أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب صوم رمضان ثم علم فليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم باخبار رجلين أو رجل وامرأتين أو عدل ولو أسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم أولا وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب وأقسامه فرض وواجب ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالفرض رمضان وقضاؤه والكفارات للظهار والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام والواجب المنذور والمسنون يوم عاشوراء مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر ويندب فيها كونها من الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود ونحوه والنفل ما سوى ذلك مما لم تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشوراء مفردا عن التاسع ويوم المهرجان والمكروه تحريما أيام التشريق والعيدين ثم لا بد من النية في الكل ففي رمضان والمنذور المعين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك اليوم وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والنذر المطلق لا بد من وجودها في الليل كما سيأتي والحكمة في شرع الصوم ما فيه من كسر سورة النفس الامارة عن الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج اذ به تضعف عن مراداتها ولذا يقال اذا جاعت

فان نواه مطلقا أدى ولا
أداء ان نوى به التنفلا

تفريع على أنه ذو شبهين فلشبهه بالمعيار يتأدى بمطلق النية كالصوم ولشبهه بالظرف لا يصح بنية النفل كصلاة الظهر وعللوا صحة اطلاقه بان الظاهر من حال المسلم الواجب عليه الحج أنه بعد تحمل المشاق لا ينوي غير الفرض بدلالة الحال فينصرف المطلق اليه بخلاف نية النفل فان الدلالة لا تقاوم الصريح فيقع عما نوى وأورد على الاول أنه يشكل هذا على مسئلة ما اذا ضاق الوقت بحيث لم يبق منه الا ما يسع فرض الصلاة فانه يشترط مع ذلك نية التعيين مع وجود ما ذكر من دلالة حال المسلم اذ لا يشتغل بأداء النفل مع ضيق الوقت وأجيب بالفرق بين الوقتين فان وقت الصلاة موسع محض فافادته التوسعة شرطا زائدا وهو التعيين فلا يسقط بعارض التقصير بتأخير الاداء الى زمن التضييق بخلاف وقت الحج اذ لم يتمحض كوقت الصلاة بل كان ذا شبهين فلشبهه بالمضيق جاز الفرض بالاطلاق ولشبهه بالموسع لم يجز عن الفرض بتعيين نية النفل وما كان ذا شبهين يوفر عليه حظ كل منهما مع امكان التدارك في مسئلة ضيق الوقت اذ لا يتوهم معه في الغالب طرو الموت بخلاف الحج لبعد التدارك من الزمان الآتي نعم ما ذكره بعض المحققين من أن الدليل وهو ظاهر الحال فيما ذكروا غير وارد على المدعى وهو التأدية بنية مطلقة لأن غايته أن ذلك يستلزم حكمنا عليه بانه نوى الفرض لا سقوطه عنه عند الله تعالى واذا نوى مطلق الحج في الواقع قوي الورود وعند الشافعي اذا نوى النفل في الحج تلغو نيته ويقع عن الفرض لان السفيه يحجر عليه في الدنيا في أمر الدين

النفس شبعت الاعضاء واذا شبعت جاعت الاعضاء ومافيه من صفاء القلب عن المكدرات الموجب لها فضول اللسان والعين وباقي الجوارح وبصفائه تنال الدرجات وكذا مافيه من تذكر حال الفقراء الجائعين فيوجب الرحمة والشفقة عليهم فيقتضي ذلك الاحسان اليهم فينال ماعند الله تعالى من حسن الجزاء ومافيه أيضا من موافقة الفقراء بالتحمل لما يتحملونه أحيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكى عن بشر الحافي أنه دخل عليه رجل فرآه يرعد في الشتاء من شدة البرد وثوبه معلق على الوتد فقال له أفي مثل هذا الوقت ينزع الثوب فقال ياأخي الفقراء كثير وليس لي طاقة بمواساتهم في الثياب فأواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون

(الصوم ترك الاكل بالنهار * والشرب والوطء الى الافطار)

(وذاك شرعا من طلوع الفجر * الى مغيب الشمس وقت الفطر)

يعني أن الصوم شرعا ترك الاكل والشرب والوطء من طلوع الفجر الى وقت أن تغيب الشمس وهو وقت الفطر فقوله وقت الفطر بالجر بدل من مغيب ثم المراد بالترك الترك الشرعي فيكون التعريف جامعا لصوم الناسي اذ فعله غير معتبر شرعا مانعا لصوم الحائض والنفساء اذ ليس بترك شرعي لعدم الاهلية

(بنية وقبل نصف اليوم * اذا نوى أداء فرض الصوم)

(في رمضان صح والنهار * ما كان في الشرع له اعتبار)

قوله بنية متعلق بالترك أي الصوم هو الترك المذكور مع النية فلا يصح بدون النية وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم ولو قال نويت أن أصوم غدا ان شاء الله لاتبطل النية استحسانا كما في الذخيرة وغيرها ولو نوى في الليل أن يصوم غدا ثم بدا له في الليل أن لا يصوم وعزم على ذلك ثم أصبح من الغد صائما لايكون صومه جائزا لان عزيمته انقطعت بالرجوع كما في الخلاصة وقوله وقبل نصف اليوم الخ يعني اذا نوى قبل نصف النهار أداء رمضان صح أداؤه والمراد من النهار النهار الشرعي وهو من الفجر الى الغروب فنصفه الضحوة الكبرى وهذا احتراز عن النهار اللغوي فانه من طلوع الشمس الى غروبها وقال مالك يشترط تبييت النية من الليل في كل صوم وقال الشافعي يشترط ذلك في غير النفل لقوله عليه الصلاة السلام لاصيام لمن لم ينوا الصيام من الليل ولنا انه عليه الصلاة والسلام أمر رجلا من أسلم أن أذن في الناس أن من أكل فليمسك بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم عاشوراء وفيه دليل على أنه كان أمر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من أكل بامساك بقية يومه الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم أن من تعين عليه صوم يوم ولم ينوه ليلا أنه يجزيه بنية نهارا ولأن الأصل في النية أن تقارن العمل أو تتقدم عليه عند عدم اعتراض المنافي حيث جاز الأكل والشرب والوطء بعد النية في الليل للتيسير ودفع الحرج وهذا المعنى يقتضي تجويزها في النهار للزوم الحرج في كثير من الناس على تقدير عدم الجواز كالذي نسيها ليلا وحائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم الابعده وهو كثير جدا اذعادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم رفعه بعد الفجر فتصبح فترى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر فلذا نلزمها بصلاة العشاء وكصبي بلغ بعده ومسافر أقام وكافر أسلم ومارواه محمول على نفي الكمال كما في نظائر من

نحو

أولى وأجاب أئمتنا بانه يقع حجه حينئذ فرضا بدون اختياره وأورد عليهم أن هذا بعينه وارد عليكم حيث جوزتم صوم رمضان بنية النفل وأجيب ببطلان وصف النفل وبقاء أصل النية في رمضان لان الوقت غير قابل لما سوى الفرض ولا كذا الحج لقبوله بنية النفل فيتحقق الاعراض عن الفرض فلا يثبت وأنت خبير بأن الوصف اذا كان عبادة كالأصل بدليل اختلاف الثواب باختلافه فرضا ونفلا والعبادة هي القربة المنوطة بالقصد فسقوط الفرض عن العبد من غير قصده الفرض عند الاطلاق قول بالجبر اسقوط وصف الفرض عنه من غير قصده حينئذ وهب أن وصف النفل في الصوم لغا وبقي أصل الصوم فسقوط الفرض بمجرد الاصل من غير قصد الفرض مشكل (١) على قول أئمتنا اشكال سقوط الفرض بنية النفل في الحج على قول الشافعي رحمهم الله تعالى فليتأمل

وانه بالامر بالايمان

تخاطب الكفار للايقان

وبالمعاملات والمشروع

من العقوبات وبالفروع

من العبادات لحكم الآخره

بلا خلاف للنصوص الظاهره

يعني أن الكفار مخاطبون بالامر بالايمان

---

(١) هذا الاشكال قوي لم أقصد الى حله فان كون الوصف عبادة منوطة بالقصد والاختيار مما لاسبيل الى انكاره فسقوطه بدون القصد والاختيار قول بالجبر فالقول بسقوط الفرض بنية النفل في الصوم كما هو مذهبنا أو بسقوط الفرض بنية النفل في الحج كما هو مذهب الشافعي رحمه الله تعالى مشكل اه منه

نحو لا وضوء لمن لم يسم الله ولا صلاة لجار المسجد الا فى المسجد ثم لا فرق فى جواز تأخير النية الى الضحوة الكبرى من النهار بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم خلافا لزفر

﴿ وان به النفل نوى أو أطلقا * أو واجبا يكون عنه مطلقا ﴾

يعنى ان نوى النفل فى هذا يعنى أداء رمضان أو أطلق النية أى نية مطلق الصوم أو نوى واجبا آخر غيره كان عنه أى عن رمضان فيصح أداء رمضان مطلقا فى هذه الوجوه كلها لأن الفرض متعين لتعين الوقت له فاذا أطلق يصاب بأصل النية كالمتوحد فى الدار اذا نودى باسم جنسه كيا انسان هذا فى اطلاق النية واذا نوى النفل أو واجبا آخر فقد نوى أصل الصوم وزيادة جهة فقد لغت الجهة وبقى الاصل وهو كاف كما فى الهداية

﴿ لا ان يكن فى مرض أو السفر * ومثله النفل كذا اذ انذر ﴾

﴿ معينا فيما سوى الاخير * والشرط فى القضاء والتكفير ﴾

﴿ ونذره المطلق أن يبيتا * كذلك التعين شرط أثبتا ﴾

قوله لا ان يكن تقييد للاخير أى يصح أداء رمضان اذا نوى واجبا آخر فيه كما بينا الا أن يكون مريضا أو مسافرا ونوى فى أداء رمضان واجبا آخر فانه يقع عن ذلك الواجب لا عن رمضان لان المسافر والمريض اذا نويا واجبا آخر فقد شغلا الوقت بالأهم لمؤاخذتهما بذلك الواجب فى الحال وتأخر مؤاخذتهما فى رمضان الى عدة من أيام أخر حتى لو ماتا قبل ادراك العدة لا شئ عليهما فصار رمضان فيهما بمنزلة شعبان وقالا يقع عن رمضان لان الرخصة لأجل المشقة فاذا تحملها المعذور التحق بغيره هذا ولو نوى المسافر التطوع ففى رواية ابن سماعة يقع عن الفرض لأنه ما صرف الوقت الى الأهم وفى رواية الحسن يقع عما نوى لأن رمضان فى حقه كشعبان ولو أطلق المسافر النية فالاصح انه يقع عن رمضان فى جميع الروايات كالمريض ولو نوى المريض النفل يقع عن الفرض وقال الناطفى وقياس التسوية بين المريض والمسافر أن يقع عن التطوع وقوله ومثله النفل الخ أى مثل أداء رمضان فيما ذكرنا النفل والنذر المعين الا فى الأخير وهو الصحة بنية واجب آخر فيصحان بنية قبل نصف النهار وبنية نفل وبنية مطلق الصوم ولا يصحان بنية واجب آخر بل يقع عن ذلك الواجب الآخر والفرق بين رمضان والنذر المعين حيث يصح رمضان بنية واجب آخر دون النذر المعين أن رمضان متعين بتعيين الشارع وله ابطال صلاحيته لغيره من الصوم وقد أبطلها والنذر المعين متعين بتعيين الناذر وله ابطال صلاحيته لماله وهو النفل لا لما عليه وهو الواجب وقوله والشرط فى القضاء مبتدأ خبره قوله أن يبيتا يعنى أنه يشترط التبييت بنية من الليل وكذا التعيين فى القضاء والكفارة والنذر المطلق عن الوقت فان هذه الاشياء ليس لها وقت معين فيجب تعيينها من الابتداء وهو أن يعين أن الصوم قضاء أو كفارة أو نذر وشرط النية من الليل هو الواقع فى الكتب لكن فى فتاوى قاضيخان انه لو نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب اقتران النية لا تقدمها

﴿ وان يوم الشك لا يصام * الا تطوعا اذا يرام ﴾

﴿ والنفل يوم الشك اذ يوافق * معتاد صومه فشرعا أليق ﴾

لعموم دعوته عليه الصلاة والسلام للناس كافة قال الله تعالى قل يا أيها الناس انى رسول الله اليكم الى قوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله الآية ومخاطبون بالمعاملات لان المطلوب بها أمور دنيوية وهم بالدنيا أليق لانهم آثروها على العقبى ومخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص عند تقرر أسبابها لانها للزجر وهم به أليق والتعزير داخل فى العقوبات وحد الشرب خارج عنها فى حقهم ولم يصرح بذلك للعلم به ومخاطبون بالفروع من العبادات كالصلاة والصوم فى حكم الآخرة أى فى حق المؤاخذة بها فى الآخرة فانهم يؤاخذون بترك اعتقادها لأن موجب الامر اعتقاد اللزوم والاداء لقوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين لان المراد لم نك من المعتقدين لذلك كما نقله شمس الائمة عن أئمة التفسير وكفى به حجة وما يقال انه يحتمل أن يكونوا كاذبين فى اضافة العذاب الى ترك الصلاة والزكاة وأنه لا يجب على الله تكذيبهم كما فى قوله حكاية عنهم ما كنا نعمل من سوء مدفوع بالاجماع على أن المراد تصديقهم فيما قالوا وتحذير غيرهم ولو كان كذبا لم يكن فى الآية كبير فائدة وترك التكذيب انما يحسن فيما كان العقل مستقلا بتكذيبه كما فى قولهم ما كنا نعمل من سوء وما نحن فيه ليس كذلك ثم لا خلاف فى عدم جواز الاداء منهم حال الكفر ولا فى عدم وجوب القضاء بعد الاسلام مع الاتفاق على المؤاخذة فى الآخرة بترك اعتقاد الوجوب وانما الخلاف فى أنهم هل يعاقبون فى الآخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد كما ذكره فى التلويح

(كذلك الخواص مثل المفتى * كذلك القاضى وشيخ الوقت)
(من لم يكن من هؤلاء القوم * فالفطر بعد نصف هذا اليوم)

أى لا يصام يوم الشك الا تطوعا والشك أن يستوى طرفا النفى والاثبات ويوم الشك هو الذى يشك فيه هل هو آخر يوم من شعبان أو أول يوم من رمضان ووقوع الشك بأحد أمرين اما بأن غم هلال رمضان فوقع الشك فى يوم الثلاثين أهو من شعبان أو من رمضان واما بأن غم هلال شعبان من رجب فأكملت عدته ووقع الشك فى يوم الثلاثين أهو تمام الثلاثين أو هو الحادى والثلاثون وأما ما ذكر فى توجيه الشك بما اذا شهد من ردت شهادته فكأنهم لم يعتبر واذلك لانه ان كان فى الصحو فهو محكوم بغلطه عندنا فقابله موهوم لا مشكوك وان كان فى غيم فهو شك وان لم يشهد به أحد وهذا لأن الشهر ليس الظاهر فيه أن يكون ثلاثين حتى اذا كان تسعة وعشرين كان مجيئا على خلاف الظاهر بل يكون ثلاثين ويكون تسعة وعشرين على السواء فاستوى الحال فى الثلاثين أنه من المنسلخ أو المستهل اذا كان فى السماء علة بخلاف ما اذا لم يكن لأنه لما لم ير كان الظاهر أن المنسلخ ثلاثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك فيه ذكره ابن الهمام ويكره الصوم فى الشك الا تطوعا وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال أو تكملوا العدة وقوله عليه الصلاة والسلام لرجل هل صمت من سرار شهر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت فصم يوما مكانه وفى لفظ فصم يوما وسرار الشهر آخره سمى به لاستتار القمر فيه فعلم أن المراد بالحديث الأول غير التطوع حتى لا يزاد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم حذرا أن يظن أنه زيادة على صوم رمضان وعن هذا قال أبو يوسف يكره وصل رمضان بست من شوال وأن الأمر فى الحديث الثانى للاستحباب جمعا بين الأحاديث وقوله عليه الصلاة والسلام أفضل الصيام صيام أخى داود مطلق ينتظم صوم يوم الشك تطوعا وقوله والنفل يوم الشك اذ يوافق الخ يريد به أن يوم الشك ان وافق يوما كان يعتاد صومه فالصوم أفضل مثل ما اذا كان يعتاد صوم يوم الجمعة أو الاثنين أو الخميس مثلا فوافق يوم الشك شيأ من ذلك وكذلك اذا صام شعبان كله أو نصفه الاخير أو عشرة من آخره الى الثلاثة وقال الشافعى رحمه الله يكره التطوع اذا انتصف شعبان لقوله عليه الصلاة والسلام اذا انتصف شعبان فلا تصوموا ولنا ما رويناه وما اشتهر عنه عليه الصلاة والسلام أنه كان يصوم شعبان كله وما رواه غير محفوظ قاله أحمد كذا فى شروح الهداية وأما اذا أفرد يوم الشك بالتطوع فقيل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل والأفضل للخواص مثل القاضى والمفتى ومن كان مثلهم من مشايخ الدين أن يصوموا يوم الشك أخذا بالاحتياط ويأمروا من سواهم أن يمسكوا الى أن يذهب وقت النية وهو نصف اليوم الشرعى كما بينا ثم يأمروهم بالافطار نفيا لتهمة ارتكاب المنهى والفاصل بينهم وبين العوام أن من يعلم نية يوم الشك وهى أن ينوى التطوع ولا يخطر بباله انه ان كان من رمضان فعن رمضان فهو من الخواص وقصة أبى يوسف صريحة فى أن من صامه من الخواص لا يظهره للعامة وهى ما حكاه أسد بن عمرو قال أتيت بيت الرشيد فأقبل أبو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء بخف أسود وما عليه شئ من البياض الا لحيته البيضاء

وقد أشار الى هذا الخلاف بقوله

وقيل بالاداء حقا خوطبوا
بهذه الدنيا لحتما يوجب

يعنى قال بعضهم وهو الشافعى والعراقيون من مشايخنا رحمهم الله تعالى انهم مخاطبون بأداء العبادات فالاداء واجب عليهم فى هذه الدنيا فهم مؤاخذون فى الآخرة بتركها معذبون بتركها فوق عذاب الكفر لان الكفر لا يصلح مخففا ولا يقدح فى ذلك كون عباداتهم غير معتد بها مع الكفر لانها تجب عليهم بشرط الايمان كالجنب تجب عليه الصلاة بشرط الطهارة فان قيل الايمان رأس الطاعات ورأس العبادات فكيف يثبت شرطا وتبعا لوجوب الفروع ألا ترى أن السيد اذا قال لعبده تزوج أربعا لا تثبت به الحرية قلنا ليس كذلك بل ثبت وجوب الايمان بالاوامر المستقلة الواردة فيه لا أنه يثبت فى ضمن الفروع كذا فى التلويح وظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله تعالى لم نك من المصلين يشهد لهذا القول كما لا يخفى

وقيل لا فيما السقوط يحتمل
وانه الصحيح فى الذى نقل

يعنى وقال بعضهم وهم مشايخ ما وراء النهر انهم لا يخاطبون فيما يحتمل السقوط كالصلاة والصوم حيث يسقط كل منهما بالاكراه بخلاف الايمان فلا يعاقبون بترك مثل الصوم والصلاة واليه ذهب القاضى أبو زيد وشمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين رحمهم الله تعالى لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن انك لتأتى قوما أهل كتاب فادعهم الى شهادة أن لا اله الا الله وأنى رسول الله فان هم أطاعوك فأعلمهم

وهو يوم شك فأفتى الناس بالفطر فقلت له مفطر أنت فقال ادن الى فقال لى فى أذنى أنا صائم كذا فى شروح الهداية

﴿و يكره الواجب اذ نويه * كذلك الترديد وصفا فيه﴾

﴿ان رمضان عنه صومى كانا * و واجب أونفل ان شعبانا﴾

﴿وان يبن من رمضان عنه * يكون أولا فهو نفل منه﴾

أى يكره ان نوى واجبا فى يوم الشك سواء كان ذلك الواجب رمضان أوغيره لكن كراهة رمضان أشد للحديث المتقدم فاذا نوى واجبا فان ظهر ذلك اليوم من رمضان كان عنه لوجود أصل النية وتعين الوقت له كما قدمنا وان ظهر من شعبان فان كان نوى رمضان يكون تطوعا وان أفطر لا قضاء عليه لأنه كان ظانا وان كان نوى واجبا آخر من قضاء أوغيره قيل يكون تطوعا وقيل يكون عما نوى وكذلك يكره الترديد فى وصف الصوم بأن يردد بين رمضان وغيره سواء كان ذلك الغير واجبا أوغيره مثل أن يقول ان كان من رمضان فأنا صائم عنه وان كان من شعبان فأنا صائم عن قضاء أوفأنا صائم عن تطوع لتردده بين مكروهين فى الاول ومكروه وغير مكروه فى الثانى فان ظهر اليوم من رمضان أجزأه عنه وان ظهر من شعبان فعلى التقدير بن كان تطوعا غير مضمون عليه لوجود الاسقاط فى عزيمته من وجه كما ذكره الزيلعى

﴿لا صوم فى أصوم ان كان الغد * منه والا ليس صومى يوجد﴾

أى لا صوم ان ردد فى أصل النية بأن ينوى أن يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصومه ان كان من شعبان فهو بهذا لا يصير صائما لعدم الجزم فى العزيمة فصار كما اذا نوى ان لم يجد غداء فهو صائم والا فمفطر

﴿و وحده اذا رأى الهلالا * فى صوم أوفطر فلا محالا﴾

﴿صام وان رد وذا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا﴾

يعنى أن من رأى هلال صوم أوفطر وحده صام وان رد قوله أما هلال الصوم فلقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأما هلال الفطر فللاحتياط ولأن الناس لم يفطروا فى هذا اليوم وقد قال عليه الصلاة والسلام الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فان أفطر فيهما قضى ولا كفارة لانها تندرئ بالشبهة وقد وجدت أما فى هلال الصوم فى حق من ردت شهادته فلانه صار مكذبا شرعا وفى حق من لم ترد شهادته فلان هذا اليوم لم يصمه الناس وأما فى هلال الفطر فلانه يوم عيد عنده ولو أكمل ثلاثين يوما لا يفطر الا مع الناس للاحتياط ولو أفطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التى عنده

﴿فى علة السماء نحو الغيم * اخبار عدل فى هلال الصوم﴾

﴿وان يكن قنا وأنثى يقبل * والشرط للفطر لغيم يحصل﴾

﴿نصابها ولفظها كالعدل * من غير دعوى ثم شرط الكل﴾

﴿اذ لا يكون فى السماء عله * جمع عظيم لا بوصف القله﴾

أن الله تعالى فرض عليهم خمس صلوات فى كل يوم وليلة الحديث وهو تصريح بان وجوب أداء الشرائع يترتب على الاجابة الى الايمان كذا قالوا

والنهى منه وهو قول القائل

للغير لا تفعل ولا تجادل

اذا على سبيل الاستعلاء

يقوله وهو بلا امتراء

أى ومن الخاص النهى لانه لفظ وضع لمعنى على الانفراد قدم الامر لشرفه اذ به الايمان كما تقدم ولا يضره قول الفقهاء ان النهى راجح حتى قال فى البزازية ومن لم يجد سترة ترك الاستنجاء ولو على شط نهر لان النهى راجح حتى يستوعب الازمان والأمر لا يقتضى التكرار لان ذلك للاحتياط عند التعارض وهو فى اللغة المنع ومنه النهية للعقل لمنعه عن القبيح واصطلاحا قول القائل لغيره لا تفعل على سبيل الاستعلاء لا العلو وحقيقة على الصحيح والمباحث المتقدمة فى الامر واردة هنا وكما أن الامر حقيقة للوجوب وفى غيره مجاز كذلك النهى للتحريم عند الاطلاق عن القرينة وقولهم انه يقتضى التحريم فى قطعى الثبوت والكراهة فى ظنيه فهو من جهة كون القطع والظن فى طريقه وهو يخالف الامر من جهة اقتضائه للفور والتكرار أى الاستمرار بخلاف الأمر وقوله وهو مبتدأ وقوله بلا امتراء متعلق بقوله الآتى يقتضى وهو الخبر

للقبح فى المنهى عنه يقتضى

لحكمة الناهى التى لا تنقضى

يعنى أن النهى هو الذى يقتضى قبح المنهى عنه لحكمة الناهى وهو الشارع الذى لا تتناهى حكمته كما أن مقتضى الامر حسن المأموربه

كما هو مقتضى حكمة الحكيم تعالى قال سبحانه وينهى عن الفحشاء والمنكر

ثم القبيح ههنا نوعان * لعينه وانه قسمان

شروع فى تقسيم المنهى عنه باعتبار النهى المطلق المتعلق بأفعال المكلفين دون اعتقادهم أى أن القبيح المنهى عنه نوعان قبيح لعينه وقبيح لغيره ولا نعنى بالقبيح لعينه أن ذلك الفعل قبيح من حيث ذاته لما عرف أن حسن الفعل وقبحه انما يكون بجهات يقع عليها بل المراد أن عين الفعل الذى أضيف اليه النهى عنه قبيح وان كان ذلك لمعنى زائد على ذاته كالكفر والظلم والعبث فان عينها قبيحة باعتبار كفران النعمة ووضع الشئ فى غير محله وخلوه عن الفائدة ثم القبيح لعينه قسمان

بالوضع والشرع وان الثانى لغيره وانه ضربان

يعنى أن القبيح لعينه قسمان قبيح لعينه بالوضع أى العقل وقبيح لعينه بالشرع فما قبح لمعنى فى عينه وضعا كالكفر والكذب والظلم واللواطة فان الواضع وضع هذه الأسماء لأفعال عرف قبحها بمجرد العقل قبل ورود السمع لأن قبح كفران النعمة والكذب مركوز فى العقل وكذا قبح الظلم واللواطة وربما تجعل اللواطة مما قبح شرعا وهذا القول أقرب وما قبح لمعنى فى عينه شرعا لعدم المحلية والاهلية كبيع الحر والمضامين كما سيأتى وقوله وان الثانى أى ثانى نوعى القبيح المطلق وهو ما قبح لغيره وانه ضربان أيضا

فانه بالوصف والمجاور

وان ذاك مثل كفر الكافر

وانه كمثل بيع الحر

أيضا ومثل صوم يوم النحر

أى اذا كان فى السماء علة كغيم أو غبار أو دخان يمنع الرؤية يقبل فى هلال الصوم خبر عدل واحد وان كان قنا أو أنثى لانه أمر دينى فيقبل فيه خبر الواحد وتشترط فيه العدالة لأن خبر الفاسق فى الديانات التى يمكن تلقيها من العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته حيث يحتزأ بقول الفاسق ولأنها واقعة خاصة لا يمكن استحضار العدول فيها بخلاف هلال رمضان لتشوف المسلمين الى رؤيته ويقبل فيه خبر المستور فقد أول الطحاوى عدلا كان أو غير عدل بالمستور وقوله اخبار عدل اشارة الى عدم اشتراط الشهادة فلا يشترط فيه لفظها كما لا يشترط العدد وقوله والشرط للفطر الخ أى يشترط فى هلال الفطر نصاب الشهادة ولفظها كما تشترط العدالة لأنه يتعلق به نفع العباد فأشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة ولا يشترط الدعوى أى فيهما لما فيهما من حق الله كما لا يشترط فى عتق الأمة وطلاق الحرة وقوله ثم شرط الكل الخ يعنى اذا لم يكن بالسماء علة يشترط فى الكل أى فى هلال الصوم وهلال الفطر جمع عظيم لا يكون قليلا لان انفراد الجمع القليل بالرؤية يوجب ظن غلطهم بخلاف ما اذا كان بالسماء غيم فانه قد ينشق فيتفق لبعض الناس رؤية الهلال دون الباقى والجمع العظيم هو ما يقع العلم بخبرهم وقيل أهل محلة وقيل خمسون كما فى القسامة وفى المحيط واذا جاء واحد من خارج المصر أو من أعلى الأماكن كالمنارة تقبل شهادته نص عليه محمد فى الاستحسان وقيل لا تقبل وفى الهداية لا فرق بين من فى المصر ومن ورد من خارج ومن رأى هلال رمضان فى الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وان أخبر عدلان برؤية هلال الفطر فلا بأس بأن يفطروا فيكون الثبوت فيهما بلا دعوى على ما قررنا

(ثم الثلاثون اذا تصام * بقول عدلين وذا التمام)

(والفطر حل لا بقول العدل * كالفطر فى الأضحى بحكم النقل)

قوله بقول عدلين متعلق بتصام واذا متعلق بحل والمعنى حل الفطر اذا صاموا ثلاثين بقول عدلين واذا صاموا الثلاثين بقول عدل واحد لا يحل الفطر وهذا اذا لم يروا الهلال لان الفطر يثبت بشهادة عدلين ولا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد أنهم يفطرون وان صاموا بشهادة واحد بناء على ثبوت الرمضانية بقول الواحد وان كان لا يثبت به الفطر كاستحقاق الارث بناء على ثبوت النسب بقول القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء قال الزيلعى رحمه الله والاشبه أن يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون وان كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط وقوله كالفطر فى الأضحى أى الحكم فى هلال الأضحى كحكم هلال الفطر فيما نقله العلماء فلا يثبت الا بما يثبت به هلال الفطر لأنه تعلق به حق العباد وهو التوسع فى الاضاحى فكان كالفطر ونقل عن النوادر صاموا رمضان واذا هو ثمانية وعشرون يوما فان عدوا شعبان ثلاثين يوما برؤية الهلال ثم صاموا قضوا يوما لأنه علم أن رمضان انتقص بيوم وان عدوا شعبان ثلاثين بغير رؤية قضوا يومين لجواز أنهم غلطوا فى شعبان بيومين وأما اختلاف المطالع فلا عبرة به عند أكثر المشايخ حتى لو صام أهل بلدة ثلاثين وأهل بلدة أخرى تسعة وعشرين يجب عليهم قضاء يوم قال الزيلعى رحمه الله والأشبه أن يعتبر لأن كل قوم مخاطبون بما عندهم

وانفصال

وانفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار حتى اذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس درجة فذلك طلوع الفجر لقوم وطلوع الشمس لآخرين وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم روى أن أبا موسى الضرير الفقيه قدم الاسكندرية فسئل عمن صعد منارة الاسكندرية فرأى الشمس بزمان طويل بعد ما غربت عندهم في البلدة أيحل له أن يفطر قال لا ويحل لأهل البلدة لأن كلا مخاطب بما عنده وروى عن كريب أن أم الفضل بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام واستهل على شهر رمضان بالشام فرأيت الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال أنت رأيته قلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل الثلاثين أو نراه فقلت أولا يكتفى برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم رواه الجماعة الا البخاري وابن ماجه ولو رأوا الهلال نهارا فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده ولا يكون ذلك اليوم من رمضان ولا من شوال قال قاضيخان وان أفطروا لا كفارة عليهم لانهم أفطروا بتأويل قوله عليه الصلاة والسلام أفطروا لرؤيته

(فصل)

(في واحد من السبيلين اذا * جامع أو جومع مثله كذا)

(في أكله أو شربه غذاء * عمدا اذا كان كذا دواء)

(فانه يقضي كذا يكفر * كفارة مثل الذي يظاهر)

يعني اذا جامع في أحد السبيلين أو جومع كذلك أيضا في أحد السبيلين سواء وجد منه انزال أولا وكذا اذا أكل أو شرب غذاء عمدا كذا دواء أي اذا أكل أو شرب عمدا دواء قضى استدراكا للمافاته وكفر كفارة مثل كفارة الظهار على الترتيب دون التخيير لما روى عن أبي هريرة قال جاء رجل الى النبي عليه الصلاة والسلام فقال هلكت يا رسول الله قال وما أهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان فقال عليه الصلاة والسلام هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال هل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأمر النبي عليه الصلاة والسلام بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال على أفقر منا ما بين لابتيها يريد الحرتين أهل بيت أحوج اليه منا فضحك النبي عليه الصلاة والسلام حتى بدت نواجذه ثم قال اذهب فاطعمه أهلك العرق بفتحتين مكتل يسع خمسة عشر صاعا ثم هذه الرخصة لهذا الرجل خاصة فلو أن رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير وعليه جمهور العلماء كما في شروح الهداية وقال الشافعي لا كفارة في الاكل والشرب عمدا لأنها وردت في الجماع على خلاف القياس وكذا لا كفارة على المرأة عنده في الجماع وعندنا كما تجب على الرجل تجب على المرأة

(وذاك حيث يفسد الأداء * وليس حيث يفسد القضاء)

أي انما تجب الكفارة لافساد أداء رمضان ولا تجب لافساد قضاء رمضان

(ومكرها أو مخطئا ان أفطرا * قضى فقط من غير أن يكفرا)

والبيع في وقت الندا والذكر
والنهي عن أفعال حس تجري

يعني أن القبيح لغيره نوعان قبيح لغيره من جهة الوصف وهو ما يكون لازما للمنهي عنه بحيث لا يقبل الانفكاك وقبيح من جهة المجاور وهو ما يكون مصاحبا للمنهي عنه وقابلا للانفكاك عنه في الجملة ثم شرع في التمثيل للاقسام المذكورة على طريق اللف والنشر المرتب فالكفر مثال للقبيح لعينه وضعا كالعفو وبيع الحر مثال لما قبح لعينه شرعا لان العقل يجوزه كما في قصة يوسف وانما قبح شرعا لعدم المحل اذ المحل المال وليس ذلك بمال وصوم يوم النحر مثال للقبيح لغيره من جهة الوصف فان الصوم فيه وكذلك في سائر الايام المنهية امساك على قصد القربة وقهر للنفس وتمرين لها على مواساة الفقراء والنهي انما هو لهذه الأوقات لأنها أيام أكل وشرب على ما ورد به الحديث والوقت معيار للصوم يتقدر به فكان بمنزلة لازم خارج أو باعتبار أن الصوم في هذه الأيام اعراض عن ضيافة الله تعالى وهو وصف لازم للصوم خارج عنه أي غير داخل في مفهومه فكان النهي عن صومها من جهة ما هو بمنزلة الوصف فكان صومها فاسدا كما سيأتي وانما فسد الصوم فيها دون الصلاة في الأوقات المكروهة ولزمت الصلاة بالشروع فيها في الاوقات المكروهة ولم يلزم الصوم بالشروع فيه في هذه الأيام لأن الوقت للصوم لكونه معيارا من قبيل الوصف اللازم وهو للصلاة من قبيل المجاور لكونه ظرفا قال في التلويح وفي الطريقة المعينة أن المركب قد يكون جزؤه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان والصوم من القسم الاول لانه مركب من

﴿كذا ابظن الوقت ليلا ان أكل * كذا الدُّمن غير المسام ان وصل﴾
﴿للجوف أو دماغه الدواء * كان فقط يلزمه القضاء﴾
﴿كبلعه الحصاة أو ان ملا * بقيئه فوه اذا تقيا﴾

يعنى اذا أفطر مكرها أو خطأ بأن كان ذاكرا للصوم غير قاصد للفطر كما اذا تمضمض فدخل الماء فى حلقه فانه يقضى من غير كفارة عليه كما اذا أكل بظن أن الوقت ليل وهو شامل لمسئلتين احداهما أن يأكل وهو يظن أن الفجر لم يطلع وكان طالعا وثانيتهما أن يأكل وهو يظن أن الشمس غربت وكانت لم تغرب فيجب عليه الامساك بقية يومه قضاء لحق الوقت والقضاء لانه حق مضمون عثله ولا تجب الكفارة لقصور الجناية وكذا ان وصل الى جوفه أو دماغه دواء من غير المسام أما اذا وصل من المسام فانه لا يقضى كما لو ادهن فوجد أثر الدهن فى بوله أو اكتحل فوجد طعم الكحل فى حلقه أو لونه فى بزاقه وصورة وصول الدواء من الدماغ أن يداوى آمة أى شجة تبلغ أم الدماغ وصورة وصول الدواء من غير الفم الى الجوف أن يتداوى بحقنة أو سعوط أو يداوى جائفة تكون فى الجوف أو تقطر المرأة دواء فى قبلها أو يقطر فى احليله فيصل الى المثانة عند أبى يوسف خلافا لابى حنيفة وتوقف محمد رحمهم الله بناء على أن بين المثانة والجوف منفذا أو لا ولو أدخل قطنة فى دبره أو ذكره ان كان طرفها خارجا لا يقضى ولو دخل الماء باطنه بالاستنجاء يقضى ولو وضعت حشوا فى فرجها الداخل تقضى ولو قطر فى أذنه دهنا قضى ولو قطر ماء لا ولو استنشق الماء فوصل الى دماغه قضى وقوله كبلعه الحصاة يعنى قضى فقط اذا ابتلع الحصاة وما فى معناها مما لا يتغذى به ولا يتداوى لوجود الفطر صورة وهو الادخال من الفم الى الجوف وكذا لو أكل دقيقا أو أرزا أو عجينا أو ملحا لا كفارة عليه الا اذا كان عادته ولو أكل لحما نيأ عليه الكفارة ولو أكل شحما لا كفارة عليه الا أن يكون قديدا وقال أبو الليث فى الشحم الكفارة مطلقا ولو ابتلع فستقة لا كفارة عليه ولو مشقوقة عليه الكفارة ولو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قال أبو الليث ان ابتلعها بعد ما أخرجها من فيه فلا كفارة عليه لانها مما تعافه النفس واذا ابتلعها قبل اخراجها عليه الكفارة واذا ابتلع خيطا وطرفه فى يده ثم أخرجه لم يفطر ولو غيبه كله أفطر وان تقيأ فامتلأ فمه بقيئه قضى فقط أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام من ذرعه القىء وهو صائم فليس عليه القضاء وان استقاء عمدا فليقض وانما لم تجب الكفارة لعدم صورة المفطر قيد بملء الفم لأنه لو تقيأ دونه لا يقضى عند أبى يوسف لعدم الخروج حكما ويقضى عند محمد

﴿لا اما اذا يغلبه أو أفطرا * وكان ناسيا كذا ان أبصرا﴾
﴿فأحدث الانزال أو ان يحتلم * ومثله أيضا اذا ما يحتجم﴾
﴿كذا الغبار والدخان ان دخل * أو الذباب حلقه فلا خلل﴾

أى لا يقضى اذا غلبه القىء ولو أنه ملء الفم لاطلاق ما نقلناه من الحديث الشريف وكذا ان أفطر ناسيا بأكل أو شرب أو جماع لقوله عليه الصلاة والسلام من أفطر فى رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ولما روى أن رجلا سأل النبى عليه الصلاة والسلام فقال انى كنت صائما فأكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام أتم صومك

امساكات متفقة الحقيقة كل منها صوم حتى لو حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة فيكون كل جزء منه منهيا عنه لكونه صوما فكان ما انعقد منه انعقد مشروعا محظورا والمعنى انما يلزم لابقاء ما انعقد فلا يلزم ههنا ما فيه من تقرير المعصية وهو حرام واجب الترك قطعا وان كان تقرير ما انعقد مشروعا واجبا لكنه مجتهد فيه بخلاف وجوب ترك المعصية فانه قطعى فترجح جانب الترك ولا يلزم القضاء بالافساد بخلاف الصلاة فان أبعاضها من القيام والركوع والسجود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وتتقيد بالسجدة فما انعقد قبل ذلك كان عبادة محضة يجب صيانتها والمضى عليها فيكون المضى فى حق ما مضى امتناعا عن ابطال العمل وهو واجب وفى حق ما يستقبل تحصيل الطاعة وتحصيل المعصية فكان المضى طاعة ومعصية وامتناعا عن المعصية أعنى ابطال العبادة وترك المضى امتناعا عن معصية وطاعة وارتكابا المعصية هى ابطال عبادة فترجح فيها جهة المضى فاذا أفسدها فقد أفسد عبادة وجب عليه المضى فيها فيلزم القضاء انتهى ثم لما كان صوم هذه الايام عبادة من حيث ان نفسه طاعة ومعصية من حيث انه اعراض عن ضيافة الله تعالى صح النذر بصوم الأيام المنهية اذ الاعراض انما هو فى فعل الصوم لا فى ذكر اسمه وايجابه على نفسه وانعقاد النذر انما هو من جهة أنه طاعة حتى لو صرح قائلا لله على صوم يوم النحر لم يصح فى رواية الحسن عن أبى حنيفة رحمه الله تعالى كما لو قالت لله على صوم أيام حيضى بخلاف قولها غدا وكان الغد يوم حيض أو يوم النحر والحاصل أن النذر ايجاب بالقول وبالقول يمكن

فان

فان الله أطعمك وسقاك وفى لفظ ولا قضاء عليك ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل كما فى الهداية ونقل عن نوادر أبى الليث رجل نظر الى صائم يأكل ناسيا يكره أن لا يذكره ان كان يقوى على اتمام صومه وان كان يضعف بالصوم لا يكره لانه ما فعل معصية ومن أكل ناسيا فقيل له انك صائم فلم يتذكر واستمر ثم تذكر فانه يقضى عند أبى حنيفة وأبى يوسف لان خبر الواحد حجة فى الديانات وكذا اذا نظر فانزل لا قضاء عليه لانه لم يوجد منه صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال عن شهوة المباشرة فصار كما اذا تفكر فأمنى ولو استمنى بكفه أفطر وهل يجوز هذا الفعل قالوا اذا قصد قضاء الشهوة لا يجوز وعن سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وان قصد تسكين الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال ذكره الزيلعى رحمه الله وكذا اذا دخل حلقه غبار أو دخان أو ذباب فلا خلل فى صومه اذ لا يمكن الاحتراز عن هذه الاشياء ولا يستطاع الامتناع عنها قال الزيلعى رحمه الله وهذا استحسان والقياس أن يفطر لدخول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحوه فصار كما اذا بقى فى فيه بلل بعد المضمضة حيث لا يفطر وفى الخزانة ان دمعه أو عرقه اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يصل طعم ملوحته الى الحلق يفطر واختلفوا فى الثلج والمطر والصحيح أنه يفطر لامكان الامتناع عنه انتهى أقول ومن هذا يعلم أن ما يستعمله الناس من الدخان المسمى بالتتن يفطر من غير توقف اذ يمكن الامتناع منه ويكسب الحلق طعما بينا أكثر مما ذكر فى العرق والدمع وذلك ظاهر

(ووطؤه فى غير فرج ان حصل * كوطئه بهيمة اذا فعل)

(ومثله اللمس كذا ان قبلا * فى كلها يقضى اذا ما أنزلا)

أى ان وطئ فى غير افرج كالتفخيذ أو وطئ بهيمة أو لمس أو قبل فانه يقضى فى كل ما ذكر ان أنزل وكذلك المرأة تقضى ان أنزلت لوجود الجماع معنى ولا كفارة لنقصان الجناية أما فى وطء البهيمة فلانعدام المحل المشتهى وأما فى الباقى فلانعدام صورة الجماع ولو قبل بهيمة أو مس فرجها فأنزل فلا قضاء عليه ذكره الزيلعى

(والاكل فى الاسنان ان تخللا * أقل من حمصة ان أكلا)

(فلا فساد فيه لكن ان أكل * من بعد ما أخرجه كان الخلل)

يعنى ان المأكول المتخلل بين أسنانه اذا كان أقل من حمصة فأكله لا يفسد لكن اذا أخرجه من فمه ثم أكل يفسد ثم الفاصل فيه بين القليل والكثير قدر حمصة فقال أبو يوسف لا كفارة فى قدر الحمصة لان الطبع يعافه وقال زفر فيه الكفارة لانه طعام

(كذلك بالمضغ اذا ما أكل * سمسمة فلا فساد يحصل)

يعنى ان أكل سمسمة مضغا لا يفطر لانها تتلاشى فى فمه قيد بالمضغ لانه لو ابتلعها صحيحة يفسد صومه واختلفوا فى الكفارة حينئذ والاصح وجوبها ولو جمع ريقه وابتلعه لا يفطر ولو أخرجه ثم ابتلعه يفطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ونقل عن المحيط لو خرج الدم من بين أسنانه ودخل حلقه ان كانت الغلبة للبزاق لا يفطر وان كانت للدم أو كانا سواء أفطر ولو دخل المخاط أنفه من رأسه ثم استنشقه فدخل حلقه عمدا لا يفطر لانه بمنزلة ريقه

التمييز بين المشروع والمنهى عنه والمشروع ايجاب بالفعل وفى الفعل لا يمكن التمييز وهذا كما جاز بيع السمن الذائب الذى وقعت فيه فارة لامكان ايراد البيع على السمن دون النجاسة ولم يجز أكله لاستحالة التمييز عن النجاسة وقوله والبيع الخ (١) مثال لما قبح من جهة المجاور ولان قبح البيع ترك السعى الى الجمعة وهو قابل للانفكاك اذ قد يوجد الاخلال بدون البيع والبيع بدون الاخلال كما لو تبايعا وهما يمشيان والفرق بين هذا الضرب وبين قسميه أن هذا يقبل الانفكاك فى الجملة وهو المراد بقوله الانفكاك بخلاف الضرب الاول اذ الانفكاك لا يتصور فيه أصلا كما ذكره القاآنى فلا يرد أنا لا نسلم انفكاك ترك السعى عن البيع وقت النداء حالة الترك اذ الكلام فى هذا البيع لا فى البيع المطلق وكذا الكلام فى انفكاك الاذى عن الوطء حالة الحيض والغرض بيان الفرق كما لا يخفى وحيث كان يمكن الانفكاك لم يكن بمنزلة قسميه الاول حتى كان البيع وقت النداء مفيد الملك بلا قبض مع

---

(١) قوله مثال لما قبح من جهة المجاور ومن هذا النوع الوطء فى الحيض قبح للاذى المجاور والصلاة فى الارض المغصوبة قبحت لشغل ملك الغير قال ابن نجيم وحكم هذا النوع الصحة لو أتى به المكلف على مثال صائم ترك الصلاة فهو مطيع بالصوم عاص بتركها فالمصلى فى الارض المغصوبة مطيع فى الصلاة عاص بشغل ملك الغير والواطئ فى الحيض والطئ بملك النكاح عاص بالاستعمال مع الاذى ولذا يثبت به الحل للمطلقة ثلاثا والاحصان للواطئ فيه اه منه

﴿والعود فى القيء الكثير يفسد * ومطلقا قال هنا محمد﴾

يعنى عود القيء الكثير يفسد وهو ما اذا ملأ الفم وهذا عند أبي يوسف وقال محمد رحمهما الله يفسد مطلقا قليلا كان أو كثيرا لوجود الصنع منه فى الادخال

﴿ويكره الذوق كذا ان يمضغ * شيئا ولو علكا فذا لا ينبغى﴾

أى يكره للصائم أن يذوق شيئا لانه تعرض لافساد الصوم قال الزيلعي وذكر بعضهم أن المرأة اذا كان زوجها سيئ الخلق فلا بأس أن تذوق المرأة بلسانها قالوا هذا فى الفرض وأما فى التطوع فلا يكره ونقل عن المحيط يجوز أن يقال لا بأس بذوق الصائم العسل أو الطعام يشتريه ليعرف جيده من رديئه كيلا يغش فيه ان لم يذق وكذا يكره المضغ أى أن يمضغ شيئا لما بينا من التعرض للافساد ولو كان الممضوغ علكا لانه يصير متهما بالافطار عند من رآه من بعيد قال على رضى الله عنه اياك وما سبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وقيل المراد العلك الممضوغ اذ لا يفطر منه وأما غير الممضوغ فيفطر لانه يتفتت فيصل منه شيء وفى غير الصوم لا يكره للمرأة ويكره للرجل من غير علة للتشبه بالنساء وقيل لا يكره وان كان الخياط يخيط بخيط مصبوغ وهو يبله بريقه ويبلعه فان تغير به ريقه وصار مثل صبغه يفطر

﴿الا لاطعام الصبى شرعا * ضرورة فههنا لا منعا﴾

أى يكره المضغ الا لاطعام الصبي بان لم تجد المرأة من يمضغ له من حائض أو نفساء ممن لا يصوم ولا تجد طبيخا ولا لبنا حليبا فحينئذ لا يكره للضرورة

﴿وتكره القبلة ان خاف ولا * يكره أن يستاك أو يكتحلا﴾

أى تكره القبلة للصائم ان خاف على نفسه الجماع أو الانزال وأما اذا لم يخف فلا بأس وقال محمد تكره القبلة مطلقا ولهما ما فى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل و يباشر نساءه وهو صائم وروى أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وسأله آخر فنهاه فاذا الذى رخص له شيخ والذى نهاه شاب والمباشرة أن يتجرد عن ثيابه ويضع فرجه على فرجها ذكره الزيلعي ولا يكره أن يستاك لقوله عليه الصلاة والسلام خير خصال الصائم السواك وقال الشافعي يكره بعد الزوال لما فيه من ازالة الخلوف وقال عليه الصلاة والسلام لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك ولا يكره الاكتحال لما روى أنه عليه الصلاة والسلام اكتحل وهو صائم

﴿وجاز للشيخ اذا ما عجزا * عن صومه الفطر فذا قد جوزا﴾

﴿وانه فى كل يوم أطعما * لذاك مسكينا كما تقدما﴾

﴿فى فطرة ثم قضى ان اقتدر * لا ما اذا العجز به كان استمر﴾

يعنى أن الشيخ الفانى وهو الذى لا يقدر على الصوم بأن عجز عنه يجوز له أن يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا كما تقدم فى الفطرة وهو نصف صاع من بر أو زبيب أو صاع من تمر أو شعير ثم يقضى ان قدر فان الفدية خلف الصوم عند استمرار العجز فلا يقضى اذا استمر عجزه بل اذا زال العجز بطلت خلفية الفدية

(ومريض

الكراهة ووطء الحائض(١) وان كان مما نهى عنه للمجاورة الا أن الاجماع انعقد على تحريمه وكفر مستحله ولا بعد فى اختلاف أوصاف جزئيات نوع واحد بحسب مقتضيات الادلة كما ذكره بعض الفضلاء فلا تنافى كما ظن وقوله والنهى عن أفعال الخ يعنى أن النهى المطلق عن الافعال الحسية

فى أول الاقسام لا أفعال
للشرع تنمى فهى ذا الحال
بما يشير قبحه تعلقا
اذا اقتضاء قبحه تحققا

يعنى أن النهى المطلق الخالى عن القرينة اذا كان نهيا عن الأفعال الحسية كان جاريا فيما قبح لعينه وان كان نهيا عن الافعال الشرعية لا يكون جاريا فيما قبح لعينه بل يكون فى ذلك جاريا فيما قبح لغيره متعلقا به والمراد من الافعال الحسية ما له وجود حسى فقط كالزنا وشرب الخمر وبالشرعية ما له وجود شرعى مع الوجود الحسى كالبيع فان له وجودا حسيا فان الايجاب والقبول موجودان حسا ومع هذا الوجود الحسى له وجود شرعى فان

(١) قوله ووطء الحائض وان كان الخ جواب سؤال تقريره ان الكراهة فيما قبح للمجاور كراهة تنزيه فكيف يكون وطء الحائض حراما ويكفر مستحله مع أن المكروه تنزيها بمنزلة المباح والحرام بمنزلة الفرض فيتنافيان وحاصل الجواب أن حرمة وطء الحائض ثبت بالاجماع وان كان من أفراد هذا القسم ولا بعد فى اختلاف أفراد نوع واحد بحسب مقتضيات الادلة كما ذكره الاكمل فلا تنافى كما ظنه ابن الملك اه منه

﴿ومرضع أو حامل خافت على * مولودها أو نفسها والمبتلى﴾
﴿بمرض خاف ازديادا أفطروا * كذا مسافر بلى ان قدروا﴾
﴿قضوا بغير فدية وفى السفر * يندب صوم ليس فيه من ضرر﴾

يعنى أن المرضع وكذا الحامل اذا خافت على نفسها أو ولدها حل لها الفطر لانهما يلحقهما الحرج بالصوم ولما روى أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى رفع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ذكره الزيلعى وكذا المبتلى بمرض يعنى المريض اذا خاف زيادة المرض وعند الشافعى لا يفطر الا اذا خاف الهلاك بناء على أصله وقد مر فى التيمم ثم طريق معرفة زيادة المرض الاجتهاد بأن غلب على ظنه أو أخبره طبيب حاذق عدل قال الزيلعى والصحيح الذى يخشى أن يمرض بالصوم كالمريض وكذا الامة التى تخدم اذا خافت الضعف جاز أن تفطر ثم تقضى وقوله أفطروا خبر مرضع وما عطف عليه كذا المسافر فانه يفطر ويقضى لان السفر مظنة المشقة فأقيم نفس السفر مقامها وأدير الحكم عليه بخلاف المرض لانه قد يزيد بالاكل ويخف بتركه فاعتبر زيادته بالصوم ويندب الصوم فى السفر لمن لا يضره الصوم لان الصوم عزيمة والاخذ بالعزيمة أفضل وأما قوله عليه الصلاة والسلام ليس من البر الصيام فى السفر فمحمول على مسافر يضره الصوم ولا فدية على جميع من ذكر اذا أفطروا وقال الشافعى على الحامل والمرضع اذا أفطرتا القضاء والفدية ثم جملة الاعراض المبيحة للفطر الحبل والارضاع والسفر والمرض اذا خشى زيادته وفناء الشيخ والعطش الشديد وكذا الجوع اذا خيف منهما الهلاك أو نقصان العقل وكذلك يباح الفطر للذى ذهب به متوكل السلطان للعمارة بالايام الحارة أو للعمل الحثيث اذا خشى الهلاك أو نقصان العقل وقالوا الغازى يعلم يقينا انه يقاتل العدو فى شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان أو مقيما كذا فى شروح الهداية

﴿وان يصح أو اذا أقاما * فمات فالوارث عنه قاما﴾
﴿بفدية الفائت هذا ان بقى * بعد بقدره وان يتفق﴾
﴿أقل منه قدر هذين فدى * بشرط ايصاء ولكن نفدا﴾
﴿من ثلث ثم لكل فرد * من الصلاة فهو شرعا يفدى﴾
﴿كصوم يوم والسوى ان يعبد * عنه فلا نفع لذاك يوجد﴾

أى ان صح المريض أو أقام المسافر ثم مات يفدى عنه الوارث ما فات ان بقى أى المريض أو المسافر بعد المرض أو السفر بقدر ما فات وان لم يعش المريض أو المسافر بعد المرض والسفر بقدر ما فات بل عاش أقل منه فدى الوارث بقدر هذين أى الصحة والاقامة بشرط الايصاء أى ايصاء الميت بأن يؤدى عنه الفدية فحينئذ يفدى الوارث بقدر الفطرة لكل يوم نصف صاع من بر أو صاع من غيره واذا لم يوص الميت لم يلزم الوارث الفدية وقال الشافعى يلزم الوارث الفدية وان لم يوص الميت كما يلزمه أداء ديون العباد ثم اذا لم يوص وتبرع الوارث بالفدية قال محمد يجزى ان شاء الله تعالى هذا اذا أدرك عدة من أيام أخر بعد المرض أو السفر وان ماتا على حالهما فلا قضاء عليهما ولا فدية ثم الفدية تنفذ من الثلث

الشرع يحكم بان الايجاب والقبول الموجودين حسا يرتبطان ارتباطا حكميا فيحصل معنى شرعى يكون ملك المشترى أثر اله فذلك المعنى هو البيع حتى اذا وجد الايجاب والقبول فى غير المحل لا يعتبره الشرع بيعا واذا وجد دامع الخيار يحكم الشرع بوجود البيع بلا ترتب ملك لسبب الوجود الشرعى كذا فى التوضيح وقريب منه ما يقال الحسيات ما لا يتوقف تحققه على الشرع وعلامته صحة اطلاق اللغوى عليه على أنه حقيقة والشرعيات ما يدفى حقيقته وأركانه أشياء شرعا كانت غير معتبرة لغة وانما كان النهى عن الحسيات منصرفا الى ما قبح لعينه وفى الشرعيات الى ما قبح لغيره لان الاصل أن يثبت القبح فى اقتضاء النهى فيما تعلق به النهى لا فيما لم يتعلق به فلا يترك هذا الاصل من غير ضرورة ولا ضرورة فى الحسيات اذ يمكن تحققهما مع صفة القبح فتحمل على القبح لعينها الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهى عن الوطء حالة الحيض وفى الشرعيات لا يتبين ذلك لامتناع كون الشئ قبيحا لذاته ومعتبرا شرعا اذ القبيح لذاته باطل فلا يكون معتبرا شرعا والنهى تكليف منوط بالاختيار كالامر حتى اذا انتهى أثيب والا عوقب وكما أن النهى عن الحسيات كالزنى يستدعى امكان وجودها حسا كذلك النهى عن الشرعيات كالا تصم يوم النحر مثلا يستدعى امكان وجودها شرعا اذ النهى يستدعى امكان وجود المنهى عنه على النهج الذى ورد عليه النهى فكما لا يتعلق فى الحسيات بما يستحيل وجوده خارجا كقولك للاعمى لا تبصر كذلك لا يتعلق فى الشرعيات بما لا مشروعية له أصلا كالباطل كقولك

لانصم الاباية مثلا فلو كان النهي في الشرعيات واقعا على ماقبح لذاته وهو الباطل الذي هو غير مشروع كان القبح الذي هو مقتضى النهي موجبا لبطلان النهي لانه يكون تعلق النهي حينئذ بما لا يكون ممكنا شرعا واليه الاشارة بقوله

فليس ممكنا ثبوته على
وجه لمقتضيه كان مبطلا

أي ليس ممكنا ثبوت القبح الذي هو مقتضى النهي على وجه يكون مبطلا لمقتضى القبح وهو النهي فلا يكون القبح الذي هو مقتضى النهي في المنهي عنه قبيحا لذاته لانه يكون حينئذ باطلا ممتنعا شرعا ليس محلا للتكليف والابتلاء بالنهي فيبطل النهي حينئذ اذ مقتضاه امكان المنهي عنه شرعا وهو غير ممكن حينئذ فالنهي عن المشروع يستدعي كون المنهي عنه صحيحا شرعا لانه يستدعي بقاء المشروعية في الجملة ومعنى الصحة كون الفعل مسقطا للقضاء في العبادات وسببا لترتب ثمراته المطلوبة منه شرعا في المعاملات كالملك المترتب على البيع وحيث كان النهي عن المشروع مقتضيا القبح مع بقاء مشروعيته وكان القبح الذاتي مستدعيا الانعدامها وهو مستدع لانعدام النهي لاجرم حملنا ما يقتضيه من قبح المنهي عنه على القبح للغير لبقاء المشروعية أصلا حينئذ بخلاف ما اذا حمل على القبح الذاتي كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى فان فيه ابطال المشروعية رأسا فيكون نسخا لانهي مع أن التغاير بينهما ثابت لان النسخ عبارة عن رفع حكم شرعي بدليل شرعي متأخر كالتوجه الى بيت المقدس ونكاح الاخوات اذ لم يبق ذلك مشروعا أصلا حتى لا يثاب المكلف

ابتداء وقوله ثم لكل فرد الخ أي فدية كل صلاة كصوم يوم استحسانا والسوى أي غير الميت ان عبد عنه لا يجزئه وقال الشافعي يجزئه لما في الصحيحين عن ابن عباس أن امرأة قالت يارسول الله ان أمي ماتت وعليها صوم نذر أفأصوم عنها قال عليه الصلاة والسلام أرأيت ان كان على أمك دين فقضيتيه أكان يجزي ذلك عنها قالت نعم قال صومي عن أمك ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من مات وعليه صوم شهر فليطعم عنه مكان يوم مسكينا وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصوم أحد عن أحد ولا يصلي أحد عن أحد ولكن يطعم وان الولي لا يصوم عنه حال الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة

﴿ و يلزم النفل اذا ما يشرع * فيه ولا لزوم حيث يوقع ﴾
﴿ أيام نهي وهي يوم الفطر * وعيد الاضحى مع ثلاث وتر ﴾
﴿ من بعده لكن اذا ما نذرا * فيها يجوز نذره وأفطرا ﴾
﴿ ثم قضى لكنه ان صاما * عن نذره بها وفى المراما ﴾

أي يلزم النفل بالشروع فيجب قضاؤه ان أفسده خلافا للشافعي رحمه الله تعالى ولا لزوم للنفل ان وقع في الايام المنهية وهي يوم الفطر والاضحى مع ثلاث بعده وهي أيام التشريق وقال أبو يوسف ومحمد ان شرع في نفل فيها فعليه القضاء كالنذر اذ الشروع ملزم ولأبي حنيفة أنها لما كانت منهيا عن الصوم فيها فلا يجب اتمامه فلا يجب قضاؤه لكن يصح النذر بالصوم فيها لان النذر التزام فلا يكون معصية وانما المعصية بالنفل لكنه يفطر و يقضي وان صام فيها للنذر صح لانه أدى ما التزمه

﴿ وجاز للضيف ومن أضافه * في النفل أن يفطر للضيافه ﴾
﴿ لكنه يقضي وشرعا صاما * بقية اليوم اذا أقاما ﴾
﴿ فيه مسافر كمن تحيض * ان طهرت ومثله المريض ﴾
﴿ أو يبلغ الصبي أو ان أسلما * ذو الكفر والقضاء ما تحتما ﴾
﴿ على الصبي والذي قد أسلما * فلا قضاء ههنا عليهما ﴾

أي جاز في صوم النفل أن يفطر بعذر الضيافة سواء كان ضيفا أو مضيفا كما ذكره صدر الشريعة وغيره وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال صنع رجل طعاما ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه فقال رجل اني صائم فقال صلى الله عليه وسلم أخوك تكلف وصنع لك طعاما ودعاك أفطر واقض يوما مكانه وعن أبي يوسف ان المتنفل يفطر بغير عذر ويقضي وأما بعد الزوال فلا يفطر بعذر الا ان كان في صومه عقوق أحد الوالدين حتى لو حلف عليه شخص بالطلاق ليفطرن ان كان قبل الزوال يفطر وان كان بعده لا ولو صامت المرأة تطوعا بغير اذن الزوج لم يجز الا اذا كان صومها لا يضربه بأن كان صائما أو مريضا ولو صام العبد أو المدبر أو أم الولد بغير اذن المولى لم يجز وان كان صومه لا يضر به لان منافعه مملوكة للمولى ولو فطرهما الزوج والمولى قضت المرأة باذن الزوج أو بعد البينونة والعبد باذن المولى أو بعد العتق وقوله وشرعا صام الخ يريد به أن المسافر يمسك بقية يومه اذا أقام سواء كانت اقامته بعد ما أفطر أو قبله بعد وقت النية

وأما

وأما اذا كان قبل الفطر في وقت النية فتلزمه النية والصوم لزوال المرخص في وقت النية لكن لو أفطر لا كفارة عليه لقيام شبهة المبيح وكذلك اذا طهرت الحائض وكذا النفساء وكذلك المريض اذا برأ وكذلك اذا بلغ الطفل أو أسلم الكافر قضاء لحق الوقت ولا يقضى الصبى اذا بلغ والكافر اذا أسلم وان كان البلوغ أو الاسلام في وقت النية ونويا الصوم ثم أكلا لان القضاء يستدعى سبق الوجوب ولا وجوب لعدم الاهلية وانما يجب قضاء الصلاة عليهما اذا أدركا شيأ من بعض وقتها لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء كما بين في الاصول وقد وجدت الاهلية فيه والسبب في الصوم الجزء الاول من الصوم والاهلية كانت منعدمة فيه

﴿كذا يتمه مقيم سافرا * ولا يكفر اذا ما أفطرا﴾

يعنى اذا سافر المقيم أتم صوم اليوم الذى سافر فيه ترجيحا لجانب الاقامة وفى التعبير بعلى في قوله سبحانه وتعالى أو على سفر ايماء اليه ثم ان أفطر لا كفارة عليه لوجود المبيح

﴿ثم جنون شهره لا بعضه * شرعا يكون مسقطا لفرضه﴾
﴿لكن في الاغماء أياما قضى * اذ كان في هذا كمن قد مرضا﴾

يعنى أن جنون كل الشهر يسقط فرضية الصوم عنه لا جنون بعض الشهر فاذا استغرق الجنون كل الشهر سقط الفرض فلا قضاء عليه وان أفاق البعض قضى ما فات وأما في الاغماء فانه يقضى أياما حصل الاغماء فيها لانه نوع مرض فيقضى كالمريض

﴿والنذر لا يختص بالزمان * ولا بدرهم ولا المكان﴾
﴿ولا فقير حيث لا تعلقا * لكنه يختص ان تعلقا﴾

يعنى اذا كان النذر غير معلق فانه لا يختص بزمان ولا بمكان ولا بدرهم ولا بفقير فاذا قال لله على صوم رجب أو اعتكافه فصام أو اعتكف شهرا قبله أو ذكر الصلاة على هذا الوجه جاز عن النذر وقال محمد وزفر رحمهما الله تعالى لا يجوز ولو قال لله على أن أتصدق بكذا غدا فتصدق به اليوم جاز عندنا خلافا لزفر ولو نذر أن يصلى أو يعتكف أو يصوم أو يتصدق بمكة ففعل في غيرها صح ولو قال لله على أن أتصدق بهذه الدراهم أو على هذا الفقير فتصدق بغيرها أو على غير ذلك الفقير جاز عن نذره بخلاف النذر المعلق فلو قال ان جاء فلان فلله على أن أتصدق أو أصوم أو أعتكف أو أصلى ففعل ذلك قبل مجيئه لم يجز عن نذره وتمامه في الدرر

﴿باب الاعتكاف﴾

﴿ذا لبثه في مسجد الجماعه * بالصوم مع نيته للطاعه﴾
﴿في الثلث الاخير حيث يوجد * من رمضان سنة تؤكد﴾

الاعتكاف لغة الاقامة على الشئ وحبس النفس عليه وشرعا أن يمكث الشخص في مسجد جماعة وهو مع الصوم ونية الاعتكاف لقصد الطاعة ومسجد الجماعة ماله مؤذن وامام ويصلى فيه الصلوات الخمس بجماعة وعن أبي يوسف ومحمد يصح في كل مسجد

بالامتناع عنه والنهى تصرف في المخاطب بالمنع لانه موضوع لطلب الكف عن الفعل فهو وفيما نحن فيه لطلب الكف عن الفعل المشروع فيثاب المخاطب بالانتهاء كما يثاب بالائتمار فالامتناع في المنسوخ بناء على عدم ذلك الشئ شرعا والعدم في المنهى عنه بناء على امتناع المخاطب عنه اختيارا وهما في طرفي نقيض اذ النسخ ينافى الوجود شرعا والنهى يقتضيه والحاصل أن النهى يدل على صحة المنهى عنه لانه لو لم يدل عليها لكان المنهى عنه غير الشرعى أى المعتبر شرعا لان الشرعى هو المعتبر الصحيح واللازم باطل لانا نعلم قطعا أن المنهى عنه في صوم يوم النحر وصلاة الاوقات المكروهة انما هو الصوم والصلاة الشرعيان لا الامساك والدعاء ولانه لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا فلا يمنع عنه لأن المنع عن الممتنع عبث وأورد على الاول أنا لا نسلم أن الشرعى هو المعتبر شرعا بل الشرعى أعم منه لان الشرعى ما يسميه الشارع بذلك الاسم وهو الصورة المعينة والحالة المخصوصة صحت أم لا يقال صلاة صحيحة وصلاة غير صحيحة وصلاة الجنب باطلة وأجيب بان هذا انما يوجب صحة التركيب ولا يستلزم الحقيقة والاسم في هذا مجاز عن الجزء الصورى للقطع بصدق لم يصم على الممسك حمية ولا يرد النقض بمثل النهى في قوله سبحانه ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة أيام أقرائك لانا لا نسلم أن النهى في ذلك على حقيقته بل هو مجاز عن النفى كما سيأتى مثله وعلى الثانى أن هذا ممتنع بهذا المنع والمحال منع الممتنع بغير هذا المنع كما قيل في تحصيل الحاصل وأجيب بانه غير وارد على ما قررنا لانه على هذا يكون ممتنعا بهذا المنع فلا

والصوم شرط في الاعتكاف الواجب رواية واحدة وفي التطوع في رواية وليس بشرط عند الشافعي وأحمد رحمهم الله تعالى

﴿ وواجب ان كان ذا بالنذر * سواهما الندب بقصد الاجر ﴾

أي ان الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا أو تعليقا والى سنة مؤكدة وهي ما تكون في قوة الواجب بحيث يكون أخذها هدى وتركها ضلالة والاصل فيه قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد اذ يدل على كونه شرع قربة وذلك في العشر الاخير من رمضان وقد ورد أنه عليه الصلاة والسلام اعتكف في العشر الاوسط من رمضان فلما فرغ أتاه جبريل فقال ان الذي تطلب أمامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى أن ليلة القدر في العشر الاخير من رمضان فقيل ليلة احدى وعشرين وقيل سبع وعشرين وورد في الصحيح التمسوها في العشر الاواخر في كل وتر وقال أبو حنيفة هي في رمضان تتقدم وتتأخر وما ورد كان في رمضان ذلك العام وقالا هي ليلة متعينة في النصف الاخير فلو قال لها أنت طالق ليلة القدر فان حلف قبل رمضان تطلق بمضيه وان حلف في نصفه الاخير لا تطلق عندهما حتى يجيء مثل وقت حلفه من النصف الاخير من رمضان القابل ولا تطلق عند أبي حنيفة حتى يمضي رمضان القابل كما نقل عن المحيط وقوله سواهما الندب يعني سوى السنة المؤكدة والواجب يكون ندبا

﴿ أقله يوم لذا من قطعه * فيه قضى ثم لاجل الجمعه ﴾
﴿ بعد الزوال أو لامر يحوج * كالبول لا فيما سواه يخرج ﴾

أقل الاعتكاف يوم في جميع أقسامه وهذا على رواية اشتراط الصوم في الاعتكاف النفل والا فأقله ساعة وحيث كان أقله يوما فمن قطع الاعتكاف في اليوم يقضي لانه شرع فيه قصدا وأبطله وقوله ثم لاجل الجمعة أي ان المعتكف يخرج لاحد أمرين صلاة الجمعة بعد الزوال أو لامر يحوج الانسان كالبول والغائط لا يخرج فيما سوى هذين الامرين لما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وانما يخرج بعد الزوال للجمعة لتوجه الخطاب بالوجوب حينئذ وفي الهداية وقت الزوال لتوجه الخطاب بعده

﴿ لكنما المنزل حيث يبعد * عن جامع الجمعة وقتا يقصد ﴾
﴿ بقدر ما يدركها ويصلي * سنتها ولا فساد أصلا ﴾
﴿ في مكثه أكثر ثم يفسد * خروجه من غير عذر يوجد ﴾

يعني أن المعتكف الذي بعد منزله عن مكان الجمعة يقصد وقتا بحيث اذا خرج فيه يدرك صلاة الجمعة لأن ما أوجبته الضرورة يقدر بقدرها ويصلي سنة الجمعة ولا فساد ان مكث في جامع الجمعة أكثر من مقدار فرض الجمعة وسنتها والاولى أن لا يمكث أكثر من ذلك ويفسد اعتكاف المعتكف خروجه من مسجد اعتكافه من غير عذر وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو القياس لوجود المنافي وقالا لا يفسد حتى يكون خروجه أكثر من نصف يوم لأن في القليل ضرورة ولا ضرورة في الكثير ولو خرج لانجاء غريق أو حريق أو لأداء شهادة أو لنفير عام أو لجنازة فسد اعتكافه ولو خرج لانهدام المسجد أو تفرق أهله

بحيث

يكون وجوده في المستقبل متصورا شرعا اذ هو لا يكون الا مشروعية فيبطل الاختبار والابتلاء فلا يثاب بالامتناع عنه حينئذ فيعود على موضوعه بالنقض فلا يكون النهي ابتلاء كالأمر هذا والأقرب ما قيل ان الشيء اذا كان مشروعا ثم نهي عنه دل على أن القبح ليس لعينه والا لما صار مشروعا في الجملة لأن القبح الذاتي لا يجامع المشروعية وما بالذات فلا يزول فتعين أن يكون في وصفه أو المجاور فتحصل من هذا أن الفعل الشرعي المنهي عنه ان دل الدليل على أن قبحه لعينه فباطل وان دل على انه لغيره فان كان الغير مجاورا كان صحيحا مكروها وان كان وصفا فهو فاسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى باطل عند الشافعي رحمه الله تعالى وان لم يدل الدليل على شيء من ذلك فهو باطل عند الشافعي حتى لا يترتب عليه الاحكام وعند أبي حنيفة يصح بأصله لا بوصفه وهذا على وفق ما في التوضيح وما في المنار لا يخلو عن قصور (١)

كذا الربا وما من البيع فسد
وصوم يوم النحر مشروعا يعد
بأصله فالنهي قد تعلقا
بالوصف لا الاصل كما قد حققا

أي لكون النهي عن الفعل الشرعي واقعا على ما قبح لغيره كان كل واحد من البيع بالربا وهو الفضل الخالي عن العوض

(١) قوله لا يخلو عن قصور فان عبارته هكذا وعن الامور الشرعية على الذي اتصل به وصفا النهي ولا يخفى انه اذا كان قبيحا لغيره فهو على قسمين لان ذلك الغير اما أن يكون وصفا وهو الفاسد أو مجاورا كالنهي عن الصلاة في الارض المغصوبة وهو لم يذكر هذا القسم اهـ منه

بحيث بطلت الجماعة منه أو لاخراج ظالم كرها أو لخوف على نفسه أو ماله من المكابرين لا يفسد

﴿والأكل في المسجد للمعتكف * يجوز والشرب ونوم فاعرف﴾

﴿والبيع والشراء لا أن يحضرا * مبيعه والغير عنها حظرا﴾

أي أن المعتكف يأكل ويشرب وينام ويبيع ويشترى في المسجد لأنه قد يحتاج الى ذلك لكن لا يحضر المبيع فيه لأن المسجد محرر عن حقوق العباد وفي الذخيرة هذا فيما لا بد منه وأما البيع والشراء للتجارة فيكره لأنه منقطع الى الله تعالى فلا يشتغل بأمور الدنيا وغير المعتكف يمنع من هذه المذكورات لقوله عليه الصلاة والسلام من رأيتموه يبيع أو يبتاع في المسجد فقولوا له لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا له لا رد الله عليك وفي جوامع الفقه يكره التعليم في المسجد بأجر وكتابة المصحف بأجر وقيل ان كان الخياط يحفظ المسجد فلا بأس بخياطته فيه ويكره استطراق المسجد الا بعذر

﴿وماله صمت ولا تكلم * الا بخير والجماع يهدم﴾

﴿وان يكن ليلا فيبطل العمل * أو ناسيا فالاعتكاف قد بطل﴾

أي لا يصمت المعتكف لقوله عليه الصلاة والسلام لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل ولا تكلم الا بخير لئلا يخلط العبادة بغيرها والوطء يهدمه أي يبطل الاعتكاف لقوله سبحانه ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد ولو ليلا لان الليل محل الاعتكاف كالنهار ولو ناسيا لأن حالة الاعتكاف مذكرة فلا يعذر بخلاف الصوم

﴿ووطؤه في غير فرج أبطلا * كقبلة واللمس ذا ان أنزلا﴾

﴿أولا فلا وكلها ممنوع * والمرأة اعتكافها مشروع﴾

﴿في بيتها والاعتكاف ان نذر * أياما الليالي ايضا تعتبر﴾

﴿ويلزم الولاء ان هو اشترط * أو لا كذا يومين في هذا النمط﴾

أي أن الوطء في غير الفرج وكذا القبلة واللمس يبطل الاعتكاف ان أنزل لأن ذلك بالانزال في معنى الجماع وان لم ينزل فلا يبطل وكل هذه الاشياء تحرم عليه لأنها من دواعي الوطء والوطء محظور في الاعتكاف فتحرم دواعيه كما في الظهار والاستبراء والاحرام وانما لم تحرم الدواعي في الصوم لأنه يكثر وجوده فيؤدي ذلك الى الحرج والمرأة اعتكافها مشروع في مسجد بيتها أي في الموضع الذي أعدته للصلاة ولو اعتكفت في مسجد جماعة جاز وفي بيتها أفضل وقوله والاعتكاف ان نذر مستأنف أي ان نذر الاعتكاف أياما اعتبرت الليالي فيه فيلزمه الاعتكاف في تلك الايام بلياليها لكن نذر اعتكاف ليال لزمته بأيامها ولزمه ذلك ولاء وان لم يشترط الولاء وكذا ان نذر يومين لزمه اليومان بليلتيهما

﴿وان نوى مجرد النهار * يصح في الشرع بلا انكار﴾

يعني ان نوى في هاتين المسئلتين النهار فقط صح لأنه نوى حقيقة كلامه

والبيع الفاسد كالبيع بشرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد العاقدين وصوم يوم النحر يعد مشروعا بأصله لان النهي تعلق بوصفه لا بأصله أما الربا فلوجود ركنه من أهله في محله وهو مبادلة المال المتقوم بمثله فكان مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه وهو الفضل الخالي عن العوض اذ به تفوت المساواة التي هي شرط جواز العقد في الربويات والفضل تبع كالوصف وكذا البيع بالشرط فانه مشروع بأصله لما قلنا غير مشروع بوصفه وهو الشرط لانه كالوصف وهو أمر زائد غير مشروع فكان كالربا ولذا ينقلب البيع صحيحا باسقاط الزيادة والشرط لزوال المفسد وقوله تعالى وحرم الربا وكذا ما ورد أنه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وارد لمعنى في غير البيع وهو الفضل الخالي عن العوض والشرط فلا ينعدم به أصل المشروع ولكن تثبت صفة الفساد والحرمة ويترتب عليه ملك اليمين وهو لا ينافي الحرمة كجلد الميتة يملك بالارث وكذا الخمر ويوكل ببيعهما فكما أن الحرمة لا تنافي الملك لا تنافي سببيته الا أن السبب في البيع الفاسد لما ضعف لصفة الفساد لم ينتهض سببا للملك الا بأن يتقوى بالقبض كالهبة والتبرعات لقصور السبب والحاصل انه في البيع الصحيح ترتب الاثر الذي هو الملك غير مطلوب التفاسخ وفي الفاسد ترتب مطلوب التفاسخ وفي الباطل لا يترتب أثر أصلا وأما صوم يوم النحر وكذا عيد الفطر وأيام التشريق فلان الصوم نفسه مشروع لكونه امساكا بقصد التقرب وقهر النفس وتمرينها على مواساة الفقراء بالاطلاع على شدة حالهم والنهي عن صوم هذه الايام لانها أيام أكل وشرب على ما ورد به

الحديث فكان حراما باعتبار انه ترك اجابة واعراض عن ضيافة الله تعالى فكان هذا الصوم ترك المفطرات الثلاثة والاجابة فهو من حيث الاضافة الى المفطرات عبادة ومن حيث الاضافة الى اجابة الدعوة منهى عنه لما فيه من ترك الواجب والضد الاصلي للصوم هو الاول دون الثاني لاختصاصه بهذه الايام فالصوم باعتبار الاضافة الى الاضداد التي هي الاكل والشرب والجماع بمنزلة الاصل وباعتبار الاضافة الى الاجابة بمنزلة التابع فترك الاجابة صار بمنزلة الوصف وترك المفطرات الثلاث بمنزلة الاصل فبقي هذا الصوم مشروعا باصله غير مشروع بوصفه فكان فاسدا حتى صح النذر به ويفطر ويقضيه ولو صامه يكون مؤديا لانه كذلك التزمه كما في الهداية

ونهينا عن مثل بيع الحر
كذا الملاقيح وما في الظهر
من ماء فحل أو نكاح المحرم
فذا عن النفي مجاز فاعلم

قوله نهينا مبتدأ خبره قوله فذا الى آخر والفاء لتوهم معنى الشرط في المبتدا وقوله أو نكاح المحرم عطف على مثل بيع الحر وهذا جواب نقض تقريره انه لو صح الاصل المذكور من أن النهي عن الافعال الشرعية يقتضي شرعيتها بالاصل دون الوصف لكان بيع الحر والملاقيح وهي ما في ارحام الامهات وبيع ما في ظهور الفحول وهو المعبر عنه بالمضامين صحيحا باصله فاسدا بوصفه ولكان نكاح المحارم كذلك مع أن جميع ذلك باطل من الاصل غير مشروع وتقرير الجواب ان ماذكرنا من الاصل انما يكون اذا لم يقم الدليل على خلافه

(كتاب الحج)

الحج لغة القصد وشرعا زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص فهو كالتيمم لغة لمطلق القصد وشرعا لقصد خاص مع زيادة وصف

(فرض على مكلف له بصر * حر صحيح مسلم ان اقتدر)
(فيه على زاد له وراحله * قد فضلا عن الذي لابد له)
(منه وعن نفقة العيال * لحين عوده من الترحال)
(والأمن في الطريق أيضا يشرط * ومحرم لامرأة يشترط)
(أو زوجها ان كان مدة السفر * فان ذا شرط لها فليعتبر)

أي أن الحج فرض على مكلف بصير حر صحيح يقدر على الزاد والراحلة اذا فضلا عما لابد منه وعن نفقة عياله الى حين عوده اذا كان الطريق آمنا وشرط المكلف أي العاقل البالغ اذ العقل والبلوغ شرط صحة التكليف ولقوله عليه الصلاة والسلام أيما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وشرط البصر لأنه لايجب على الأعمى عنده وان وجد من يكفيه مؤنته خلافا لهما على ما في الهداية وقال قاضيخان الأعمى ان لم يجد قائدا لايلزمه الحج بنفسه في قولهم وهل يجب عليه الاحجاج بالمال فعندهما يجب وعنده لا وان وجد قائدا فكذلك لايحج بنفسه عنده وعنهما روايتان في رواية لايجب فرقا بين الحج والجمعة لكثرة القائد فيها وقلته فيه وشرط الحرية لقوله عليه الصلاة والسلام أيما عبد حج عشر حجج ثم أعتق فعليه حجة الاسلام والمراد من الصحة هنا سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما لابد منه في السفر فلا يجب على المقعد والمفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الذي لايثبت على الراحلة بنفسه وان ملكوا الزاد والراحلة عنده وقال صاحباه سلامة البدن ليست بشرط فعندهما يجب الاحجاج على هؤلاء وان عجزوا بأنفسهم وعنده لايجب ذكره قاضيخان وشرط الاسلام أيضا حتى لو ملك مابه الاستطاعة حال كفره ثم أسلم بعد ما افتقر لايجب عليه شئ بتلك الاستطاعة بخلاف مالو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر الحج عليه دينا في ذمته ولابد من القدرة على الزاد والراحلة وهي قدر ما يكترى به شق محمل أو رأس زاملة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا لأنه صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة وان أمكنه أن يكترى عقبة وهو أن يكترى رجلان بعيرا يتعاقبان عليه في الركوب فلا شئ عليه لأنهما اذا كانا يتعاقبان في الركوب لم توجد القدرة على الراحلة في جميع السفر ويشترط أن يكون فاضلا عن المسكن وعما لابد منه كالخادم وأثاث المنزل وثيابه وشرط أن يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده كما في الهداية وفي فتاوى قاضيخان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يعيش بالتجارة فملك مالا مقدار مالو رفع منه الزاد والراحلة لذهابه وايابه ونفقة أولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه رأس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان صاحب ضيعة ان كان له من الضياع مالو باع مقدار ما يكفيه لزاده وراحلته ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده ويبقى له من الضيعة قدر ما يعيش بغلته يفرض عليه الحج

والا فلا وان كان محترفا يشترط لوجوب الحج عليه أن يملك الزاد والراحلة ذاهبا وجائيا ونفقة عياله وأولاده من خروجه الى رجوعه و يبقى له آلات حرفته فحينئذ كان عليه الحج والا فلا وان كان الرجل مكيا أوساكنا بقرب مكة كان عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة وان كان الآفاقي فقيرا وتبرع له ولده بالزاد والراحلة لا تثبت الاستطاعة عندنا خلافا للشافعي وان كان المتبرع أجنبيا له فيه قولان وقيل في الأجنبي لا تثبت عنده الاستطاعة قولا واحدا وله في الولد قولان ومن الشرائط أمن الطريق حتى قال أبو القاسم الصفار لا أرى الحج فرضا منذ عشرين سنة حين خرجت القرامطة وكذا قال أبو بكر الاسكاف قالوا ذلك لأن الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة أوغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية والطاعة اذا كانت سببا للمعصية ترتفع الطاعة وقال الفقيه أبو الليث ان كان الغالب في الطريق السلامة يفترض الحج وان كان الغالب الخوف لا يفترض انتهى ويشترط للمرأة أن يكون معها محرم وهو من لا يحل له نكاحها على التأبيد برحم أو رضاع أو مصاهرة أو زوج ولا يجوز لها أن تحج بغيرهم اذا كان بينها وبين مكة ثلاثة أيام قال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت مع رفقة ومعها نساء ثقات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تحجن امرأة الا ومعها محرم بخلاف ما اذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام لأنه يباح لها الخروج الى مادون السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج أن يمنعها ولو كان الحج نفلا كان للزوج أن يمنعها ثم لها أن تخرج مع كل محرم الا أن يكون مجوسيا فانه يعتقد اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي والمجنون لانه لا يتأتى منهما الصيانة ونفقة المحرم عليها لأنها تتوصل به الى أداء الحج وقال الشافعي للزوج أن يمنعها من الخروج الى الحج مع محرم لان فيه تفويت حقه كذا في الهداية

﴿والحج فرض مرة في العمر ٭ بالفور أولا فور في ذا الأمر﴾

أي أن الحج فرض مرة في العمر لأنه لما نزل قوله سبحانه وتعالى ولله على الناس حج البيت الآية قال عليه الصلاة والسلام أيها الناس حجوا فقالوا الحج في كل عام أو مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة واختلفوا هل يجب على الفور أولا فقال أبو يوسف بالفور احترازا عن الفوت حتى اذا أتى به بعد العام الاول كان أداء عنده لأنه فرض العمر وقال محمد وجوبه على التراخي بشرط أن لا يفوت حتى لو لم يؤد في العام الاول فمات يكون آثما باتفاق أما عند أبي يوسف فظاهر وأما عند محمد فلانه فات عن العام الاول وعدم الفوت في العمر غير متيقن فيكون آثما موقوفا فان أدى بعد ذلك ارتفع عنه الاثم وعند أبي يوسف لا يرتفع اثم التأخير فثمرة الخلاف أنه ان أداه بعد العام يأثم بالتأخير عند أبي يوسف خلافا لمحمد ذكره صدر الشريعة

﴿والطفل ان بلوغه تحققا ٭ من بعد احرام كعبد أعتقا﴾

﴿من بعده فيث في الحج مضى ٭ كل فلم يؤد ماقد فرضا﴾

﴿والطفل شرعا فرضه يؤدى ٭ ان جدد الاحرام دون العبد﴾

يعني اذا بلغ الصبي بعد ما أحرم أو أعتق العبد بعد ما أحرم فمضى كل منهما في حجه لم يكن مؤديا فرضه أعني حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض فلو جدد الصبي احرامه قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز فيؤدي فرضه شرعا دون العبد فلو فعل ذلك لم يجز لان احرام الصبي غير لازم لعدم الأهلية أما احرام العبد فلازم فلا يمكنه الخروج عنه بالشروع في غيره كما في الهداية

وقد قام الدليل على بطلان هذه البيوع وبطلان هذا النكاح لعدم تصور الانعقاد لان محل البيع مال متقوم والحر ليس بمال والملاقيح والمضامين معدومة وكذا المحارم اذ محل النكاح أنثى من بني آدم ليس محرما فكان النهي في أمثال ذلك مجازا عن النفي لمشابهة بينهما في نفس الاعدام ولذا صح اطلاق النفي على النهي كما في قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج ولا ريب فيه فكان كل من هذه المذكورات منفيا لا منهيا والفرق أن الاول اعدام شرعي يبتني عليه الامتناع والثاني طلب امتناع يبتني عليه العدم فالمنفي ليس مشروعا ولذا الايثاب على الامتناع في المنسوخ وأما ما قيل بان هذا ليس نسخا مصطلحا أعني بيان انتهاء الحكم الشرعي لانه موقوف على مشروعية هذه الامور قبل النهي وهو غير معلوم وكونها مباحة بالاباحة الاصلية لا يكفي فيه لان رفع الاباحة الاصلية لا يكون نسخا وثبوت مشروعيتها بتقرير النبي عليه الصلاة والسلام مشروعيتها في الابتداء انما يتم لو ثبت علمه بوقوعها مع قدرته على انكارها وذلك يتوقف على النقل فقد رد بأنا لا نسلم أن الاباحة ليست حكما شرعيا ولان العلماء رحمهم الله تعالى قد صرحوا بنسخها وهم يريدون النسخ المصطلح فلو لم يطلعوا على مشروعيتها لم يحكموا بالنسخ على أن بيع الحر كان مشروعا في شريعة يعقوب صلوات الله وسلامه على نبينا وعليه ونكاح المحارم كان مشروعا في شريعة آدم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام ويكفي في المنسوخية المشروعية في شرع ما

والشافعي يلحق الشرعيه
بأول الأقسام والحسيه

((وفرضه الاحرام والوقوف * وأنه زيارة يطوف))
((أعني هنا وقوفه في عرفه * أما وقوفه على مزدلفه))
((فواجب في الحج مثل السعي * بين الصفا ومروة والرمي))
((رمي الجمار والطواف الصدر * في حق الآفاقي هذا يعتبر))
((والحلق ثم غيرها من السنن * يعدوا الآداب والكل حسن))

يعني أن فرض الحج الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة فاذا فات واحد منها بطل الحج ووجب القضاء في العام القابل ثم الاحرام شرط كالتحريمة للصلاة والباقيان ركنان وعند الشافعي الاحرام ركن أيضا وثمرة الخلاف تظهر اذا أحرم قبل أشهر الحج فعندنا جاز لا عنده وواجب الحج الوقوف بمزدلفة والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر أعني طواف الوداع للآفاقي والحلق فان ترك شيأ منها جاز حجه وعليه دم وغير هذه المذكورات سنن وآداب سيأتي ذكرها

((أشهره شوال مع ذي القعده * وعشر ذي الحجة أيضا بعده))

أي أشهر الحج التي لا يصح شئ من أفعاله الا فيها شوال وذو القعدة بكسر القاف وفتحها وعشر ذي الحجة بكسر الحاء قال في الصحاح الحجة المرة الواحدة وهو من الشواذ لان القياس الفتح

((فقبلها الاحرام شرعا يكره * له وسنة تعد العمره))
((وانها الطواف والسعي معا * تجوز أيام السنين أجمعا))
((لكنها تكره يوم عرفه * وبعده أربعة مشرفه))

أي يكره الاحرام للحج قبل أشهر الحج لئلا يقع في محظور من محظوراته ولو أحرم قبلها صح لان الاحرام شرط فيجوز ايقاعه قبل وقت المشروط وقوله وسنة تعد العمره مستأنف يعني أن العمرة سنة لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن العمرة أواجبة فقال لا وان تعتمروا هو أفضل وهي طواف وسعي باجماع الامة ويشترط فيها الاحرام كما في الحج وجازت في كل السنة اذ لا توقيت فيها لكنها تكره يوم عرفة وأربعة أيام بعده وهي يوم النحر وثلاثة أيام التشريق

((أما المواقيت فذو الحليفة * وانه ميقات أهل طيبة))
((وللعراق ذات عرق واليمن * يلملم كذلك للنجد قرن))
((وجحفة ميقات أهل الشام * فهي المواقيت لذي الاحرام))

المواقيت المواضع التي لا يجاوزها الانسان الا محرما فذو الحليفة ميقات المدني وذات عرق ميقات العراقي ويلملم ميقات اليمني وقرن بفتح الراء على ما في الصحاح للنجدي وفي المغرب بسكون الراء وجحفة ميقات الشامي ثم هذه المواقيت لاهل هذه المواضع ولمن مر بها من خارجها

((ولم يجز تأخيره الاحراما * عن هذه اذ كان ذا احراما))

يعني ان الشافعي رحمه الله تعالى يلحق الافعال الشرعية والحسية المنهي عنها بأول الاقسام وهو ما قبح لعينه الا اذا دل الدليل على خلافه كالنهي عن القربان حال الحيض فحينئذ يكون قبيحا لغيره

فالنهي للقبح على الكمال
كالامر للحسن على منوال
كل حقيقة بما اقتضاه
والنهي كالامر بما قلناه

يعني انما قال الشافعي رحمه الله تعالى ذلك لان النهي المطلق يقتضي كمال القبح لان المطلق ينصرف الى الكمل كالامر المطلق في اقتضاء كمال الحسن فهما في اقتضاء الكمال على منوال واحد وكما أن الامر في اقتضائه الحسن حقيقة كما قلنا نحن أيضا النهي أيضا حقيقة في اقتضاء القبح فعنده يكون الفعل الشرعي المنهي عنه قبيحا لعينه فكان باطلا قال في التلويح ان الشارع وضع بعض أفعال المكلف لاحكام مقصودة كالصوم للثواب والبيع للملك وقد نهى عن ذلك في بعض المواضع فهل بقي في تلك المواضع ذلك الموضع الشرعي حتى يكون الصوم في يوم العيد مناطا للثواب والبيع الفاسد سببا للملك أو ارتفع ذلك فمن حكم بالارتفاع جعل المنهي قبيحا لعينه ومن لا فلا لتنافي الوضع الشرعي والقبح الذاتي

وليس بالمشروع ما النهي يرد
عنه فذا معصية لذا الضد

دليل آخر للشافعي رحمه الله تعالى حاصله أن ما ورد النهي عنه من الشارع كان معصية فيكون ضد المشروع فلا يكون مشروعا وأجاب أئمتنا رحمهم الله تعالى بانه لا تنافي لاختلاف الجهة فان أراد بقوله لا يكون

﴿هذا لمن مقصوده أن يدخلا * مكة لا التقديم حيث حللا﴾

أي حرم تأخير الاحرام عن هذه المواقيت لمن يقصد دخول مكة فالآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة كان عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة أو لم يقصد عندنا لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجاوز أحد الميقات الا محرما ولأن وجوب الاحرام لتعظيم البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمقيم وغيرهما كما في الهداية ولا يحرم التقديم أي تقديم الاحرام على هذه المواقيت بل هو أفضل لان عليا رضي الله عنه سئل عن قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة فقال أن تحرم من دويرة أهلك

﴿ومن يكن داخلها لم يحرم * دخوله مكة غير محرم﴾

﴿والحل ميقات له وأما * من كان في مكة كان جزما﴾

﴿الحل في عمرته والحرم * في حجه ومن يريد يحرم﴾

أي من يكون داخل المواقيت لا يحرم عليه بل يحل له دخول مكة غير محرم لأن دخوله اليها يكثر وفي ايجاب الاحرام عليه كل مرة حرج وهذا اذا لم يقصد الحج أو العمرة أما اذا قصد أحدهما فيقاته الحل الذي بين الميقات والحرم لانه يجوز له الاحرام من دويرة أهله وما بين الميقات والحرم مكان واحد حده الحرم كالميقات في حق الآفاقي وأما من كان في مكة فاحرامه للحج من الحرم وللعمرة من الحل وقوله ومن يريد الخ من فيه موصولة مبتدأ خبره قوله ﴿فليسبغ الوضوء والاحب * الغسل فهو منه يستحب﴾

لفعله عليه الصلاة والسلام ولانه أكثر تنظيفا وهذا الغسل للنظافة فتؤمر به الحائض والنفساء ولا ينوب عنه التيمم عند عدم القدرة على الماء نقل عن القدوري كل غسل للنظافة فالوضوء يقوم مقامه كغسل الجمعة والعيدين

﴿ويلبس الازار والرداءا * ثوبين طاهرين لا مراءا﴾

أي يلبس الازار والرداء طاهرين لانه ممنوع عن المخيط ومحتاج الى ستر العورة ودفع الحر والبرد ولو ستر عورته فقط أجزأه

﴿واستعمل الطيب وصلى شفعا * ومفرد بالحج قال شرعا﴾

﴿اني أريد الحج فاقبل عملي * مني ويسر فعل هذا الحج لي﴾

أي ويستعمل الطيب أي طيب كان سواء كان مما تبقى عينه أو لا ويصلي شفعا لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يركع بذي الحليفة ركعتين ولو صلى المكتوبة أجزأه كما تجزئ عن تحية المسجد والمفرد وهو الذي يريد الحج فقط يقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني

﴿ثم يلبي ناويا بالتلبيه * حجا وانما أتت بالتثنيه﴾

﴿كما أتى من غير نقص عنه * وجاز أن يزيد فيه منه﴾

أي ثم يلبي ينوي بالتلبية الحج لأنه عبادة مقصودة فلا تتأتى بدون النية وانما أتت التلبية بالتثنية يلبي كما ورد وهو أن يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك ولا ينقص عن ذلك وجاز أن يزيد منه عليه لما ورد أن ابن عمر كان يزيد في تلبيته لبيك وسعديك والخير في يديك لبيك والرضا اليك والعمل

مشروعا وانه لم يؤذن فيه مع ذلك الوصف سلمناه ومنعنا أنه مع ذلك لا يفيد حكمه مع الوصف المقتضي للنهي كما في طلاق الحائض يثبت حكمه ويؤمر بالرجعة دفعا للمعصية بقدر الامكان وان أراد أنه لا يفيد حكمه فهو محل النزاع ويكون حينئذ مصادرة حيث جعل المدعى جزء الدليل كما في فتح القدير

فبالزنا حرمة المصاهره
بالشرع لم تثبت ولا المسافره
في مثل بغي للترخص السبب
ولا يفيد الملك غصب ما اغتصب

الزنا بالمد على لغة أهل نجد وهذه المسائل فروع على أصل الشافعي رحمه الله تعالى من أن المنهي عنه الحسي الشرعي قبيح لعينه وباطل فلا يترتب عليه الحكم وترد نقضا على أصلنا أيضا فان أفعال حسية والنهي عنها لعدم المشروعية أصلا فلا يكون لها أحكام مع أنا أثبتنا لها أحكاما خلافا للشافعي رحمه الله تعالى فقد أثبتنا للزنا حكما هو حرمة المصاهرة حيث قلنا ان فيه حرمات أربعا حرمة الموطوءة على آباء الواطئ وان علوا وحرمتها على أبنائه وان سفلوا وحرمة أمهاتها وان علوا وحرمة بناتها وان سفلوا على الواطئ وهو يقول الزنا حرام محض فلا يكون سببا لنعمة المصاهرة التي تلحق الاجنبية بالامهات فتصح الخلوة والمسافرة بها ولا مناسبة بين السبب والحكم والجواب أن الزنا لا يوجب ذلك بنفسه بل لانه (١) سبب الولد فهو الاصل في ايجاب الحرمة ثم يتعدى منه

(١) قوله سبب الولد والولد جزء منهما والاستمتاع بالجزء حرام اه منه

﴿فصارمحرما فليس يحدث * جدالا أوفسقا كذاك الرفث﴾
﴿وقتل صيد البر والدلاله * عليه والجميع لامحاله﴾
﴿محرم كما اذا أشارا * اليه أوان قلم الاظفارا﴾
﴿و يتقى الطيب كذا الايستر * وجها ولارأسا فذاك يحظر﴾
﴿كذاك بالخطمى غسل اللحية * والرأس ممنوع بغير مرية﴾
﴿وقص لحية وحلق الشعر * من بدن ورأسه فليحذر﴾
﴿ولبسه المخيط والتعمم * ولبسه الخفين أيضا يحرم﴾
﴿ولبسه المصبوغ بالطيب منع * لابعد أن زال فليس يمتنع﴾

يعنى اذا لبى تلبية مقارنة للنية يصير محرما ولا يصير محرما بمجرد النية وحينئذ يحرم عليه الرفث وهو الجماع كما فى آية الصوم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم والفسق وهو الخروج عن حدود الشريعة والجدال وهو الخصام مع الرفيق والخادم والمكارى وانما أمر المحرم باجتناب ذلك مع أن غيره مأمور به أيضا لان ذلك من المحرم أشنع فصار كلبس الحرير فى الصلاة والتطرب فى القراءة فيها ويحرم عليه أيضا قتل صيد البر وهو ما كان توالده ومأواه فى البر والمراد بالقتل الذكاة اختيارية كانت أو ضرورية لان ذكاة المحرم الصيد حرام والقتل يستعمل فيما كان حراما غالبا وجاز للمحرم ذكاة غيره والاصل فى هذا قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرّم عليكم صيد البر مادمتم حرما وكذا تحرم الاشارة اليه حاضرا والدلالة عليه غائبا ويحرم على المحرم أن يقلم أظفاره لانه من قضاء التفث أى ازالته والتفث الوسخ ويحرم عليه التطيب وكذا التدهن والتخضب بالحناء وشم الرياحين والثمار الطيبة لما روى عن ابن عمر أنه قام رجل فقال يارسول الله من الحاج قال الشعث التفل والشعث منتشر شعر الرأس والتفل تارك الطيب وكذا يحرم عليه ستر وجهه ورأسه وغسل رأسه ولحيته بالخطمى بكسر الخاء وكذا قص لحيته لان فيه ازالة الشعث وحلق رأسه وشعر بدنه كذلك قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية وكذا لبس المخيط والعمامة والخفين الا اذا لم يجد نعلين فانه يلبس الخفين ويقطعهما أسفل من الكعبين أعنى المفصلين الذين وسط القدمين عند معقد الشراك وكذا لبس المصبوغ بطيب الا بعد زوال الطيب بالغسل

﴿وجاز الاستحمام كالتظلل * بالبيت يستظل أو بالمحمل﴾

أى يجوز للمحرم الاستحمام قال ابن عباس يدخل المحرم الحمام ونقل عن سند الشافعى أن ابن عباس دخل الحمام بالجحفة وهو محرم وقال ما يعبأ الله من أوساخنا شيأ كما جاز له أن يستظل بالبيت أو بالمحمل وهو بكسر الميم الاولى وفتح الثانية و بالعكس

﴿وشده الهميان وهو يكثر * تلبية بالصوت فيها يجهر﴾

قوله وشده عطف على الاستحمام أى وجاز أن يشد المحرم الهميان وهو بكسر الهاء شبيه بتكة السراويل يشد على الوسط سواء كان فيه نفقته أو نفقة غيره ولو شد المنطقة

(١) الى الاطراف (٢) والاسباب كالوطء (٣) وما يعمل بالخلفية معتبر فى عمله صفة الاصل والاصل وهو الولد عين لا يتصف بالحرمة ولا بالحل وقولهم حرام معناه أنه ولد من وطء حرام فان قيل هو مخلوق من ماءين امتزجا امتزاجا غير مشروع بفعل غير مشروع فى محل غير مشروع ولذا قال عليه الصلاة والسلام ولد الزنا شر الثلاثة ولا قرينة تخصصه بعين قلنا الا معنى لاتصاف الامتزاج وتخلق

(١) قوله الى الاطراف أى تتعدى الحرمة من الولد الى أطرافه أى فروعه وأصوله قال فى التلويح فان قلت هب أن حرمة الولد تتعدى الى فروعه لوجود البعضية فما وجه تعديها الى الاصول أجيب بأن ماء الرجل يختلط فى الرحم بماء المرأة ويصير شيأ واحدا ويثبت بهذا الماء بعضية بين الواطئ والموطوءة فاذا صار الماء انسانا تعدت البعضية منه الى الواطئ والموطوءة باعتبار أن جزأ من كل منهما صار جزأ من الاجزاء الولد بكماله يضاف الى كل منهما فكان كلا منهما بعض من الآخر بواسطة الولد فثبت الحرمة الا أنه ترك فى حق الموطوءة خاصة لضرورة النسل وفى حق ما بين الاجداد والجدات لانه أمر حكمى ضعيف فلا يعتبر فى حق الاباعد اه منه

(٢) قوله والاسباب المراد من الاسباب الوطء ودواعيه اه منه

(٣) قوله وما يعمل بالخلفية يعنى لم يعتبر فى السبب كالوطء مثلا كونه حلالا أو حراما لانه خلف عن الولد والولد عين لا يتصف بحل ولا بحرمة لان المعتبر فى الخلف صفات الاصل لا صفات الخلف كالتراب جعل خلفا عن الماء فلا تعتبر صفته بل صفة الماء من الطهورية ونحوها اه منه

أو السيف أو تختم بخاتم لا يكره وقوله وهو يكثر جملة مستأنفة أى أن المحرم يكثر التلبية جاهرا بها صوته ثم ذكر مواطن التلبية بقوله

﴿وذا متى صلى كذا ان شرفا * علا و واديا اليه عطفا﴾

﴿أو لقى الركب كذا ان أسحرا * ثم اذا يدخل ذا أم القرى﴾

أى يكثر التلبية متى صلى أو علا شرفا أى مكانا عاليا أو هبط واديا أو لقى ركبا أو صار فى السحر لما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبى اذا لقى ركبا أو صعد أكمة أو هبط واديا وفى ادبار المكتوبة وآخر الليل ولان التلبية فى الاحرام كالتكبير فى الصلاة فيأتى بها عند الانتقال من حال الى حال وجواب اذا قوله

﴿فالبدء بالمسجد وهو اذ يرى * بطرفه البيت دعا وكبرا﴾

﴿مهللا مستقبلا للحجر * مكبرا مهللا للاثر﴾

﴿برفعه اليدين ههنا كما * يرفعهما مصليا واستلما﴾

﴿بيده وذاك حيث يقدر * بحيث لم يحصل به تضرر﴾

﴿وحيث لا يقدر ما فى يده * يمسه مقبلا من عنده﴾

﴿واذ يكون عاجزا يستقبل * مكبرا وحامدا يهلل﴾

﴿مصليا على نبى قد سما * صلى عليه ربنا وسلما﴾

أى أن المحرم اذا دخل مكة يبدأ بالمسجد الحرام لما روى عن عائشة ان أول شئ بدأ به النبى صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت وحين يرى البيت كبر وهلل ودعا لان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب ثم استقبل الحجر الاسود وكبر وهلل للاثر المروى فى ذلك ورفع يديه مستقبل الكعبة بباطن كفيه يرفعهما كما يرفعهما فى الصلاة واستلم الحجر والاستلام لغة المس باليد أو بالقبلة مأخوذ من السلام بكسر السين وهى الحجارة وعند الفقهاء وضع الكفين على الحجر أو تقبيله أو مسحه بالكف وتقبيله من غير أن يؤذى أحدا لان الاستلام سنة وترك الايذاء واجب وان لم يقدر على ذلك وضع يديه على الحجر وقبلهما فان لم يقدر على ذلك أمس الحجر شيأ كالعرجون ونحوه وقبله فان عجز عن ذلك رفع يديه حذاء منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه كأنه واضع يده عليه وظاهرهما نحو وجهه مستقبلا الحجر وكبر وهلل وحمد الله تعالى وصلى على نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم

﴿وطاف للقدوم وهو سنه * لغير مكى بأخذ عنه﴾

﴿أى عن يمين الطائف المشرف * مما يلى الباب الشريف فاعرف﴾

﴿خلف الحطيم والطواف يفعل * سبعة أشواط ثلاثا برمل﴾

﴿فيها وانها الثلاثة الأول * مضطبعا وليس فى الباقى رمل﴾

أى وطاف طواف القدوم وهو سنة للآفاقى لا المكى كتحية المسجد لا تسن للجالس فيه وقوله بأخذ عنه مصدر منكر أى يأخذ عن يمينه حال استقبال الحجر مما يلى الباب أى باب الكعبة فيصير البيت فى الطواف على يساره وقوله خلف الحطيم ظرف لقوله

الولد بكونه حراما و باطلا فقد نشاهد ولد الزنا أصلح من ولد الرشدة دينا ودنيا فالحديث ليس على عمومه ولذا يستحق ولد الزنا جميع الكرامات التى يستحقها ولد الرشدة من قبول عبادته وشهادته وقضائه وامامته ونحوها كذا فى التلويح ومنهم من قال ان معنى الحديث ان الوالدين لهما نسب الى ابائهما فالولد شر الثلاثة بهذا الاعتبار وقيل ليس المعنى على التفضيل وأن المراد انه شر حصل من الثلاثة الاب والام والشيطان وقوله ولا المسافرة يعنى ولا يكون السفر فى مثل البغى من قطع الطريق وسائر المعاصى سببا للرخصة التى هى نعمة أيضا بناء على أصله والجواب أن ذلك السفر ليس قبيحا لعينه بل للعصيان وذلك مجاور له فكان كالبيع وقت النداء فصلح سببا للرخصة وقوله ولا يفيد الخ يعنى أن الغصب لا يفيد الملك فلا يكون سببا للملك عند أداء الضمان وهو فعل حسى قبيح لعينه فلا يترتب عليه حكم شرعى وهو الملك عند الضمان والواجب بالغصب انما هو بدل اليد والعين باقية على ملك المغصوب منه وهذا على أصله أيضا وجوابه أنا لا نثبت الملك بالغصب مقصودا كثبوته بالبيع والهبة بل فى ضمن الضمان شرعا لان من ضرورة القضاء بالقيمة خروج العين عن ملكه ليكون جبرا لما فات ولانه لما صار الضمان ملكا للمغصوب منه فلو لم يخرج المغصوب عن ملكه ويدخل فى ملك الغاصب اجتمع البدل والمبدل منه فى ملك واحد وهو لا يجوز فثبوت الملك للغاصب شرط ضمان العدوان الذى هو مشروع فصار حسنا لحسن الحكم الشرعى اذ شرط الشئ تابع له كذا فى شرح المغنى للهندى

طاف أي ان الطواف خلف الحطيم وهو البقعة التي تحت الميزاب بينها وبين البيت فرجة سمي بالحطيم لانه حطم من البيت أي كسر وبالحجر لانه حجر منه أي منع وانما يطوف خلفه لانه من البيت والطواف سبعة أشواط من الحجر الاسود اليه شوط واحد يرمل في الاشواط الثلاثة الاول والرمل بفتح الميم أن يحرك في مشيه كتفيه كالمبارز يتبختر بين الصفين ولا يرمل في الاربعة الباقية لفعله عليه الصلاة والسلام ويطوف مضطبعا أي جاعلا رداءه تحت ابطه اليمين ملقيا طرفه على كتفه اليسار

﴿وكلما مر بنا بالحجر * كان استلامه من المعتبر﴾

أي كلما مر بالحجر الاسود استلمه فذلك من الفعل المعتبر لان أشواط الطواف كركعات الصلاة كما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلامه

﴿ويندب استلامه للركن * أعني اليماني ابتغاء اليمن﴾

أي يندب استلام الركن اليماني من غير تقبيل على قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد السنة أن يفعل فيه كما فعل بالحجر الاسود ولا يستلم الركن العراقي ولا الشامي

﴿ويختم الطواف باستلام * لحجر وبعد ذا الختام﴾

﴿شفعا يصلي وهو حتما واجب * عقيب كل من طواف يطلب﴾

﴿عند المقام أو سوى المقام * يكون ذا في المسجد الحرام﴾

أي يختم الطواف باستلام الحجر ويصلي شفعا وهو واجب عندنا وسنة عند الشافعي أي يصلي شفعا عقيب كل طواف عند المقام أي مقام ابراهيم وهو حجر فيه أثر قدمه أو عند غير المقام حيث يتيسر من المسجد الحرام

﴿ثم يعود بعد ذا للحجر * مستلما كما أتى في الاثر﴾

﴿وبعده يخرج ثم يصعد * الى الصفا وبابتهال يجهد﴾

﴿واستقبل البيت مع التكبير * مهللا ثم على البشير﴾

﴿مصليا ورافع اليدين * وداعيا بالخير في الدارين﴾

أي ثم يعود ويستلم الحجر مهللا مكبرا كما مر ثم يخرج من المسجد من أي باب شاء فيصعد الصفا بقدر أن يصير البيت بمرأى منه ويستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا على النبي البشير صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو بما شاء من خيري الدنيا والآخرة

﴿ثم مشى يسعى لنحو المروة * ما بين ميلين بنعت الخضرة﴾

﴿اشتهرا ثم وفيها صعدا * يفعل مثل فعله مجتهدا﴾

﴿على الصفا يفعل ذاك سبعا * يبدأ بالصفا ومنها يسعى﴾

﴿مختتما بمروة ثم سكن * مكة محرما وذا نعم الوطن﴾

أي ثم انحط ومشى نحو المروة على هينته فاذا بلغ بطن الوادي سعى بين الميلين الاخضرين واذا جاوزهما مشى على هينته واذا بلغ المروة صعد بالتشديد في المروة في الصحاح صعد في الجبل تصعيدا وصعد السلم صعودا وفعل على المروة ما فعل على الصفا من الاستقبال

وما بالاستيلاء مال المسلم
ملكا الكافر يكون فاعلم

هذا بناء على أصله أيضا ويرد نقضا على أصلنا أيضا وحاصله أن الكافر لا يملك مال المسلم بالاستيلاء أي باحرازه الى دار الحرب لان استيلاءه معصية فلا يكون سببا للنعمة الملك وجوابه أن الاستيلاء منهي عنه لغيره بالاجماع على ثبوت الملك بالاستيلاء على المال المباح وعلى الصيد وذلك دليل على انه منهي عنه لغيره وهو عصمة المحل أي كون الشيء محرم التعرض لحق الشرع أو لحق العبد وعصمة أموالنا غير ثابتة في زعمهم لانهم يعتقدون اباحتها وتملكها بالاستيلاء فيكون استيلاؤهم عليها كاستيلائهم على الصيد والعصمة انما تثبت مادام المال محرزا باليد عليه أو بالدار وقد زال الاحراز الذي هو سبب العصمة فسقطت فلم يبق الاستيلاء محرزا لا يقال ابتداء الاستيلاء ورد على محل معصوم فلا يفيد والعصمة بيدهم كمن أخذ صيد الحرم وأخرجه لا يملكه حتى لو هلك في يده يجب عليه الجزاء وان زالت عصمته بعد الاخراج وكمن شرى خمرا فصار خلا لم ينعقد البيع لانا نقول الاستيلاء فعل ممتد جعل حكمه في حالة البقاء كأنه من الابتداء كذلك كما في مسئلة اللبس والسكنى في حق الحبس فصاروا كأنهم استولوا على مال الغير معصوما ابتداء فصلح سببا للملك ولا نسلم أن الصيد لا يملك بعد الاخراج ألا ترى أنه لو باعه يجوز بيعه كما ذكره في الجامع ويحل أكله لكن يجب عليه الارسال ولو لم يرسله يجب الجزاء صيانة لحرمته وتعظيما للحرم ومسئلة البيع ليست من هذا القبيل لان البيع غير ممتد فاذا لم يصادف محلا يبطل كذا

وغيره

وغيره كامر ثم سعى من المروة الى الصفا وذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه منها اليه شوط آخر فصارا اثنين يفعل هكذا سبعا يبدأ الشوط الاول من الصفا ويختم السابع بالمروة قال قاضيخان واذا فرغ من السعى دخل المسجد وصلى ركعتين ثم سكن بمكة محرما فانه أحرم بالحج ومتى لم يأت باعماله لا يجوز له التحلل

﴿وطاف نفلا ما يشا ويرغب * وبعد ظهر الامام يخطب﴾

﴿سابع ذى الحجة للمناسك * معلما قصدا اهتداء الناسك﴾

﴿وتاسع الايام منه يخطب * فى عرفات مرغبا ورهب﴾

﴿وحادى العشر كذاك فى منى * يخطب فالثلاث تمت ههنا﴾

أى طاف بالبيت نفلا قدر ما يريد ويرغب وبعد الظهر فى السابع من ذى الحجة يخطب الامام معلما الناسك أى العابد مناسك الحج أى عباداته من كيفية الاحرام والخروج الى منى والتوجه الى عرفات والنزول فيها والصلاة فيها والافاضة منها وفى اليوم التاسع من ذى الحجة يخطب فى عرفات مرغبا فى الحسنات ومرهبا أى مخوفا من السيئات يخطب خطبتين كالجمعة يعلم أعمال هذا اليوم ويوم النحر ثم يخطب فى الحادى عشر من الشهر عنى خطبة واحدة بعد الزوال قبل صلاة الظهر يعلم فيها بقية أمور المناسك فتمت حينئذ الثلاث خطب حسبما بين

﴿وثامن الشهر الخروج يفعل * الى منى والمكث فيها يجعل﴾

﴿الى طلوع فجر يوم عرفه * منها يكون جاعلا منصرفه﴾

﴿لعرفات وهى كلها على * ما صح موقف وهذا ما خلا﴾

﴿ما كان معروفا ببطن عرنه * فلا وقوف فيه فاعلمنه﴾

أى يخرج الامام مع الناس من مكة ثامن ذى الحجة وهو يوم التروية الى منى بعد صلاة الفجر غداة ذلك اليوم وفى الكشاف ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام رأى فى ليلته أن قائلا يقول ان الله أمرك بذبح ابنك فلما أصبح روى وتفكر أمن الله تعالى هذا الحلم أم من الشيطان فسمى يوم التروية فلما أمسى رأى مثل ذلك فلما أصبح عرف أنه من الله تعالى فسمى يوم التاسع عرفة ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة فلما أصبح هم بنحره فسمى يوم العاشر يوم النحر وقوله المكث الخ أى يمكث فى منى الى طلوع فجر يوم عرفة ومن منى يجعل انصرافه الى عرفات وكلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه الصلاة والسلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة

﴿ويخطب الامام خطبتين * بعد الزوال جالسا فى ذين﴾

﴿كجمعة والظهر والعصر معا * فى وقت ظهر جوزوا أن تجمعا﴾

﴿مع الأذان والاقامتين * واشترطوا جماعة فى ذين﴾

﴿كذلك الاحرام فيهما فلا * يجوز عصر من لشرط أهملا﴾

أى اذا زالت الشمس يوم عرفة يخطب الامام أو نائبه بعد الزوال قبل الصلاة خطبتين كالجمعة يعلم فيهما الوقوف بعرفة ومزدلفة ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة

ذكره القاآنى ثم لما فرغ من تعريف الخاص وأقسامه وأحكامه شرع فى بيان العام فقال

والعام لفظ شامل أفرادا
توافقت حدودها اتحادا

العام لغة بمعنى الشامل واصطلاحا لفظ يشمل أفرادا متوافقة الحدود اتحادا وهذا كما نقل عن الكشف انه لابد للعام من معنى متحد يشترك فيه أفراد العام ليصح شموله اياها بسببه وهو معنى كون أفراد العام متفقة الحدود وذلك كلفظ مسلمين فانه لا يتناول الاشخاص التى تحته الا بمعنى الاسلام فقوله لفظ جنس وبقوله يشمل الافراد خرج المشترك اذ هو لا يطلق على معانيه بطريق الشمول بل بطريق البدل اذ لا عموم له فاذا استعمل بالنسبة الى أفراد معنى واحد كالعيون بلغ لافراد العين الجارية كان عاما مندرجا تحت الحد وخرج به الخاص بانواعه الثلاثة المتقدمة أعنى الخاص الجنس والنوع والعين وبقوله متفقة الحدود خرج أسماء العدد كالمائة لان شموله لما فى ضمنها من الآحاد ليس باعتبار معنى واحد تشترك فيه الافراد بأن يوجد فى كل واحد على أنها تخرج بقوله أفرادا بالتنكير أيضا كما ذكره القاآنى لان المراد به الكمية المطلقة وكذا أسماء العدد مخصوصة كما يخرج المشترك بقيد توافق حدود الافراد أيضا ولا امتناع فى اشتمال التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة أخرى

هكذا فعل صلى الله عليه وسلم ويجمع بين صلاتى الظهر والعصر بأذان واحد يؤذن عند جلوس الامام على المنبر كالجمعة فى الكافى والهداية هو ظاهر المذهب وعن أبى يوسف انه قبل خروج الامام وفى رواية بعد الخطبة وكيفية الاقامتين أن الامام اذا فرغ من الخطبة يقيم المؤذن فيصلى بهم الامام الظهر ثم يقيم أخرى ويصلى العصر فى وقت الظهر وفى فتاوى قاضيخان انه يكره التطوع بينهما وفى الكافى لا تطوع بينهما بغير سنة الظهر وشرط الجماعة والاحرام للجمع فى الظهر والعصر فلا يجوز العصر فى وقت الظهر لمن أهمل شرطا من الشرطين الجماعة والاحرام فليس للمحرم المنفرد فى الظهر أو العصر الجمع عنده خلافا لهما

﴿ثم الى الموقف بعد يذهب * وسن غسله وليس يوجب﴾

أى بعد أداء الصلاة يذهب الى الموقف المسمى بالموقف الاعظم ويسن غسله وليس بواجب ويقف عند الجبل المسمى بجبل الرحمة والافضل للامام أن يقف على راحلته مستقبلا القبلة اقتداء بالنبى عليه الصلاة والسلام ويحمد الله ويهلل ويكبر ويصلى على النبى عليه الصلاة والسلام ويدعو ويجتهد ويعلم المناسك وجهد النبى عليه الصلاة والسلام فى الدعاء لامته فى هذا الموقف واستجيب له الا فى الدماء والمظالم ويقف القوم بقربه والأفضل أن يقفوا وراءه ليكونوا مستقبلين ويلبى ساعة فساعة

﴿وفى الوقوف يكتفى أن يحضرا * بقدر ساعة كما قد قررا﴾

﴿وذاك من زوال يوم عرفه * لفجر يوم النحر ذا ان عرفه﴾

﴿أى عرفات أو اذا ما عرفا * وان يكن مغمى عليه يكتفى﴾

﴿أو نائما أيضا اذا أهلا * رفيقه عنه وناب فعلا﴾

أى يكفى لهذا الوقوف حضور ساعة من زوال يوم عرفة الى طلوع فجر يوم النحر سواء عرف أن هذا عرفات أو لم يعرف بأن جهله وكذا ان كان مغمى عليه أو نائما فلم يحرم بنفسه وأهل أى أحرم عنه رفيقه ولو بغير أمره عنده وعندهما يشترط صريح الأمر بالاحرام قبل النوم أو الاغماء

﴿ثم عن آتيا مزدلفه * وقت غروب شمس يوم عرفه﴾

أى اذا غربت الشمس من عرفة أتى مزدلفة بكسر اللام موضع ازدلف فيه آدم أى دنا الى حواء ويسمى جمعا أيضا لانه يجمع فيه بين صلاتين كما فى الكشاف

﴿وموقف جميع هذى ما عدا * وادى محسر كما قد وردا﴾

أى أن مزدلفة كلها موقف ما عدا وادى محسر بكسر السين وتشديدها لحديث ابن عباس رضى الله عنهما مزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر

﴿وههنا صلى العشاءين معا * وقت العشاء هكذا قد شرعا﴾

﴿مع الأذان ثم والاقامه * كما عن الشفيع فى القيامه﴾

أى أنه يصلى فى مزدلفة المغرب والعشاء فى وقت العشاء الاخير بأذان واقامة واحدة لما روى مسلم من حديث سعيد بن جبير قال أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا

كما ذكره المحقق التفتازانى (١) فى بحث المجاز العقلى وهذا التعريف يتناول الجمع المنكر فان المعتبر فى العام على ما عليه ثخر الاسلام و بعض المشايخ هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر تشترك فيه ومنهم من جعله واسطة بين الخاص والعام لانه غير مستغرق وهذا التعريف موافق لما فى المنار حيث عرف العام فيه بما يتناول أفرادا متفقة الحدود على سبيل الشمول وفسر بعض شارحيه التناول بالشمول ثم قال عند قوله افرادا اخرج به خاص العين كزيد وأسماء الاعداد كعشرة فانها لا تتناول أفرادا بل أجزاء لان أفراد الشئ ما يصدق الشئ على كل واحد منها وأفراد العشرة لا يصدق على واحد منها انه عشرة ثم قال فقوله ما يتناول أفرادا جنس شامل للمشترك فبقوله متفقة الحدود خرج المشترك واحترز بقوله على سبيل الشمول عن النكرة فى سياق النفى فانها تتناول أفرادا متفقة على طريق البدل لا الشمول فاطلاق العام عليها مجاز انتهى ولا يخفى ما فى كلامه من التساهل فان تفسير التناول بالشمول مع أنه مباين لمراد المصنف فانه أتى به فى تعريف المشترك أيضا حيث قال المشترك ما يتناول أفرادا مختلفة الحدود على سبيل

(١) قوله فى بحث المجاز العقلى فانه نقل فى المطول ان السكاكى عرف المجاز العقلى بأنه الكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم فيه لضرب من التأويل ثم قال فى جواب اعتراض القزوينى عليه ان نحو قول الجاهل أنبت الربيع البقل يجوز أن يسند اخراجه الى قوله خلاف ما عند المتكلم والى قوله بضرب من التأويل فليراجع اهـ منه

المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا المكان والفرق بين هذا الجمع وجمع عرفة أن العشاء فى هذا فى وقته والقوم حضور فلا يفرد بالاقامة وفى عرفة العصر فى غير وقته فلا بد من الاعلام وقوله ثم بفتح الثاء يعنى هناك

(وان يكن لمغرب قد أدى * أعادها الا اذا تبدى)

(ضوء الصباح ثم صلى الفجر * مغلسا وان ذاك الاحرى)

أى اذا أدى المغرب فى عرفات أو فى طريق أعادها ما لم يطلع الصبح لان الفجر اذا طلع فات وقت الجمع ثم يصلى الفجر مغلسا أى بغلس لما فى الصحيحين من حديث ابن مسعود قال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لغير ميقاتها الا صلاتين صلاة المغرب والعشاء بجمع وصلاة الفجر يومئذ قبل ميقاتها أى فى الميقات المعتاد ولا يعنى أنه صلاها قبل الفجر لما فى البخارى وصلى الفجر حين بزغ

(وبعد ذاك فليقف مكبرا * وداعيا حتى اذا ما أسفرا)

(أتى منى والرمى كان مطلبه * لجمرة مضافة للعقبه)

(من بطن وادرمى تلك الجمرة * سبعا مكبرا بكل مرة)

(خذفا بلا تلبية اذ تقطع * والذبح اذ يشاء بعد يشرع)

(وبعده يحلق أو يقصر * وحلقه أحب فهو الأجدر)

أى ثم وقف الى الاسفار مكبرا وداعيا فقد روى أنه عليه الصلاة والسلام عشية عرفة دعا بالمغفرة فاستجيب له الا فى الدماء والمظالم ثم أعاد الدعاء بمزدلفة فأجيب حتى فى الدماء والمظالم وعن أنس رضى الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال ان الله اطلع على أهل عرفة فباهى بهم الملائكة فقال انظروا الى عبادى شعثا غبرا أقبلوا يضربون الى من كل فج عميق فاشهدوا أنى قد غفرت لهم الا التبعات التى بينهم ثم قال ان القوم أفاضوا من عرفات الى جمع فقال يا ملائكتى انظروا الى عبادى وقفوا وعادوا فى الطلب والرغبة والمسئلة اشهدوا أنى قد وهبت مسيئهم لمحسنهم وتحملت التبعات التى بينهم نقله الزيلعى وقوله حتى اذا ما أسفرا يعنى يكبر ويدعو وكذا يهلل ويكبر الى أن يسفر الصبح فيأتى منى قبل طلوع الشمس ويرمى جمرة العقبة من بطن الوادى خذفا بالخاء والذال المعجمتين فى الكفاية أن ترمى بحصاة ونحوها على أن تأخذها بين سبابتيك وقيل أن تضع الابهام على طرف السبابة وترميها وفى الهداية وفتاوى قاضيخان أن يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى على وسط السبابة فيرميها برمى سبع حصيات مكبرا فى كل مرة مع كل حصاة ولو سبح أجزأه ويقطع التلبية لما روى أنه عليه الصلاة والسلام لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة ثم يذبح ان شاء لأن ذبح المفرد تطوع ثم يحلق أو يقصر من شعر الرأس قدر أنملة ومن لا شعر على رأسه يمر بالموسى عليه والحلق أفضل لقوله عليه الصلاة والسلام رحم الله المحلقين ولأنه أمكن فى ازالة الشعث

(وكل ما يمنع منه قبل * مما عدا النساء فهو حل)

ابن دل موجب للتكرار لا محالة فى قوله على سبيل الشمول وهو مخرج للمشترك من أول الامر فانه على سبيل البدل لا الشمول فكيف يتناوله حينئذ وكذلك دعوى أن المراد بالافراد ما يصدق الشئ على كل واحد منها توجب كون التعريف غير جامع لخروج مثل مسلمون وزيدون اذ لا يصدق على كل واحد مما تحته قال العلامة التفتازانى رحمه الله تعالى فى التلويح بعد أن عرف العام بانه لفظ وضع وضعا واحدا لكثير غير محصور مستغرق لجميع ما يصلح له ما نصه أراد بالصلوح صلوح اسم الكلى لجزئياته والكل لأجزائه وبهذا الاعتبار صار صيغ الجموع وأسماؤها مثل الرجال والمسلمين والرهط والقوم بالنسبة الى الآحاد مستغرقة لما تصلح له فدخلت فى الحد انتهى وكذلك دعوى خروج النكرة المنفية من حد العام وأن تناولها على سبيل البدل لا الشمول مع تصريح المصنف فيما سيأتى بأن النكرة فى موضع النفى تعم وفى الاثبات تخص ممنوعة قال العلامة فى التلويح فان قيل النكرة المنفية عام ولم توضع للكثير قلنا الوضع أعم من الشخصى والنوعى وقد ثبت من استعمالهم النكرة المنفية أن الحكم منفى عن الكثير الغير المحصور واللفظ مستغرق لكل فرد فى حكم النفى بمعنى عموم النفى عن الآحاد فى الفرد وعن الجموع فى الجمع لا نفى العموم وهذا معنى الوضع النوعى وكون عمومها عقليا ضروريا بمعنى أن انتفاء فرد مبهم لا يمكن الا بانتفاء كل فرد لا ينافى ذلك ثم قال لا يقال النكرة المنفية مجاز والتعريف للعام الحقيقى لانا نقول لا نسلم أنها مجاز كيف ولم تستعمل الا فيما وضعت له بالوضع الشخصى وهو فرد مبهم وقد صرح

أي يحل كل شئ من محظورات الاحرام الا النساء

﴿ وطاف سبعة وليس برمل * فيها وان ذا الطواف يحصل ﴾

﴿ يوما من النحر وليس بسعي * اذا سعى من قبل هذا شرعا ﴾

﴿ وأول الوقت طلوع الفجر * أعني طلوع فجر يوم النحر ﴾

أي وطاف للزيارة سبعا في يوم من أيام النحر بلا رمل ولا سعي بين الصفا والمروة ان سعى بينهما قبل هذا الطواف وأول وقت طواف الزيارة بعد طلوع فجر يوم النحر أي اليوم الأول

﴿ وأول الأيام هذا أفضل * ثم به حل النساء يحصل ﴾

﴿ ويكره التأخير حيث يلزم * متى يفت عن وقته فيه الدم ﴾

أي ان الطواف في اليوم الأول أفضل كالتضحية واذا طاف حل له النساء فان أخر هذا الطواف عن وقته أي عن أيام النحر كره ذلك ويجب الدم بسبب التأخير عن وقته ثم اذا طاف رجع من مكة الى منى

﴿ وثاني النحر اذا ما الشمس * زالت رمى الجمار ليس لبس ﴾

﴿ أعني الثلاث باديا بما يلي * مسجد خيف ثم ما له يلي ﴾

﴿ وبعد ذين كان ذا بالعقبه * سبعا فسبعا هكذا مرتبه ﴾

﴿ مكبرا لكل رمي ووقف * ثم دعا الله وبالخير اعترف ﴾

﴿ مهللا أيضا على هذا النمط * من بعد رمي بعده رمي فقط ﴾

﴿ ثم غدا كذاك ثم بعد * كذاك ان يمكث وذا الاسد ﴾

أي ثم أتى منى ورمى الجمار الثلاث بعد زوال الشمس في يوم ثاني النحر يبدأ بما يلي مسجد الخيف ثم بما يليه ثم بالعقبة سبعا فسبعا وكبر لكل رمي حصاة ووقف فحمد الله تعالى وأثنى عليه وهلل وكبر وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وقوله من بعد رمي بعده رمي فقط أي بعد الرمي الأول والثاني لا الثالث ثم غدا كذلك وبعده كذلك ان مكث والمكث أحب

﴿ ونفره من قبل فجر الرابع * جاز على القول الصحيح الشائع ﴾

أي جاز النفر أي الخروج من منى قبل فجر اليوم الرابع على القول الصحيح

﴿ ثم الى مكة حينما نفر * ينزل في محصب وفق الأثر ﴾

﴿ وبعد للوادع طاف سبعا * من غير أن يرمل أو أن يسعى ﴾

﴿ وبعد هذا شرب ماء زمزم * ووضعه الوجه على الملتزم ﴾

﴿ وصدره أيضا كذا والعتبه * قبلها ونعم ذاك مرتبه ﴾

﴿ وعسك الأستار أيضا داعيا * مجتهدا منكسرا وباكيا ﴾

﴿ والقهقرى يرجع حتى يخرجا * من ذلك المسجد دام منهجا ﴾

أي اذا نفر الى مكة نزل بالمحصب وهو اسم موضع يقال له الأبطح نزل به النبي صلى الله عليه وسلم

المحققون من شارحي أصول ابن الحاجب بأنها حقيقة

وانه بالقطع فيما قد شمل
للحكم موجب لذا النسخ حصل

يعني أن العام قبل الخصوص مثبت للحكم في جميع ما تحته من الافراد بالقطع والمراد بإثباته الحكم بالقطع أنه قبل الخصوص لا يحتمل الخصوص احتمالا ناشئا عن الدليل بل يحتمله احتمالا غير ناشئ عن دليل كاحتمال الخاص للمجاز مع أنه قطعي وهو عندنا وعند الشافعي رحمه الله تعالى يوجب الحكم في كل ما يتناوله لان العموم معنى مقصود فلا بد أن يكون له لفظ يدل عليه وقد استدل الصحابة رضوان الله تعالى عليهم على عمومه في مواطن عديدة لكنه عند الشافعي رحمه الله تعالى هو دليل فيه شبهة فيفيد وجوب العمل دون الاعتقاد ويصح تخصيصه بخبر الواحد وبالقياس لان احتمال التخصيص شائع فيه حتى نقل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ما من عام الا وقد خص منه البعض بخلاف احتمال الخاص المجاز وعندنا هو مساو للخاص في القطعية فلا يجوز تخصيصه بواحد من خبر الواحد والقياس ويجب اعتقاد عمومه لان اللفظ اذا وضع لمعنى كان ذلك المعنى لازما له عند الاطلاق حتى يقوم الدليل على خلافه فالعموم لازم للعام حتى يقوم دليل الخصوص كالخاص يثبت مسماه قطعا حتى يقوم دليل المجاز ولو جاز ارادة بعض مسمياته بغير قرينة لارتفع الأمان وعامة خطابات الشرع عامة فلو جوزنا ارادة البعض من غير قرينة لما صح منافهم الأحكام بصيغ العموم وهذا يؤدي الى التلبيس على السامع

وسلم ثم طاف طواف الصدر وهو طواف الوداع وهو واجب الا على أهل مكة بطوف سبعا بلا سعي ولا رمل ثم شرب من ماء زمزم وقبل عتبة الكعبة داعيا منكسرا باكيا على فراق الكعبة ورجع القهقرى حتى يخرج من المسجد

﴿وانها لاتكشف الرأس بلى * تكشف وجهها كذا أن تسدلا﴾
﴿شيئا عليه جازوهي جهرا * لبست تلبي حيث كان نكرا﴾
﴿كذلك الميلان ليست تسعى * بينهما ولا يجوز شرعا﴾
﴿أن تحلق الرأس بلى تقصر * ولبسها المخيط ليس يحظر﴾
﴿والحجر الاسود ليست تقرب * عند الزحام بل هنا تجتنب﴾
﴿والحيض شرعا ليس شيئا يمنع * سوى الطواف فهو ليس يشرع﴾

أى أن المرأة فى الحج كالرجل الا أنها لا تكشف رأسها لأنه عورة وتكشف وجهها وجاز أن تسدل على وجهها شيئا تجافى عنه ولا تسعى بين الميلين ولا ترمل ولا يجوز أن تحلق رأسها بل تقصر شعرها وتلبس المخيط ولا تقرب الحجر الاسود عند ازدحام الرجال وحيضها لا يمنع شيئا من النسك سوى الطواف

﴿والحاج ان يفت يطف و يسعى * وحل الاحرام ثم شرعا﴾
﴿من قابل يقضى وليس يلزم * عليه عندنا بذلك الدم﴾

يعنى أن من أحرم للحج وفاته الوقوف بعرفة فانه يطوف ويسعى و يتحلل عن احرامه ويقضى فى العام الآتى وليس عليه دم عندنا وعند الشافعى عليه الدم

﴿باب القران﴾

﴿أما القران فهو أن يهلا * بالحج والعمرة يبغى الفضلا﴾
﴿معا من الميقات وهو الأفضل * يقول اذ يراد هذا العمل﴾

القران لغة الجمع يقال قرن بين الشيئين يقرن كنصر ينصر وشرعا أن يهل أى يرفع صوته بالتلبية بحج وعمرة من ميقات معا هكذا وقعت العبارة فى الوقاية والكنز قال الزيلعى اشتراط الاهلال من الميقات وقع اتفاقا اذ لو أحرم فيهما من دويرة أهله أو بعد ما خرج من بلدته وقبل أن يصل الى الميقات جاز وصار قارنا يقول اذ يريد القران بعد أن يصلى ركعتين اللهم انى أريد الحج والعمرة فيسرهما لى وتقبلهما منى وهو المراد بقوله

﴿الحج والعمرة ربى أطلب * يسرهما لكى يهون المطلب﴾
﴿واقبلهما منى ثم طافا * سبعة أشواط ولا خلافا﴾
﴿يرمل منها فى الثلاثة الأول * شرعا ويسعى ذا تتمة العمل﴾

يعنى أنه يقول ذلك ثم يطوف للعمرة سبعة أشواط يرمل فى الثلاثة الأول ويسعى بين الصفا والمروة ويكون قد تم عمل العمرة فيشرع فى الحج كما قال

وتكليفه المحال وهو فهم ارادة البعض بلا قرينة من لفظ يدل على الكل وما نقل عن ابن عباس ان لم يكن مخصوصا فقد عاد على موضوعه بالنقض والا فلا دليل فيه فان قيل لما لم يكلفنا الله تعالى ما ليس فى الوسع سقط اعتبار الارادة الباطنة فى حق العمل فلزمنا العمل بالعموم الظاهر لكنها بقيت فى حق العلم فلم يلزمنا الاعتقاد القطعى ومع القول بوجوب العمل بالعموم الظاهر لا يرفع الأمان قلنا لما كان التكليف بحسب الوسع وليس فى وسعنا الوقوف على الباطن لم تعتبر الارادة الباطنة فى حقنا لا علما ولا عملا وأقيم السبب الظاهر مقام الباطن تيسيرا فبقى ما يفهم من العموم قطعيا وقد يقال ارادة الخصوص لما سقطت فى حق العمل بالاتفاق سقطت فى حق العلم بالطريق الاولى لان العلم عمل القلب وهو أصل وعمل الجوارح تبع له فتى سقط فى حق التبع ففى حق الاصل أولى ورد أولا بأنه (١) ينتقض بخبر الواحد والقياس وثانيا بان عدم اعتبارها فى حق التبع احتياط وذلك فى العمل دون العلم وثالثا بأن الاصل أقوى من التبع فيجوز أن لا يقوى مثبت التبع على اثبات الاصل كذا فى التلويح وقد أجيب عن الاول بأن الاحتمال فيهما ناشئ عن دليل وهو القطع بكونه غير متواتر وغير منصوص عليه حتى لو فرض متواترا أو منصوصا عليه

(١) قوله ينتقض بخبر الواحد حاصله أن ظنيتهما لم تعتبر فى حق العمل حتى وجب بهما واعتبرت فى حق العلم حتى لم يلزم الاعتقاد ولم يكفر جاحدهما فجاز أن لا نعتبر الارادة الباطنة فى حق العمل ونعتبرها فى حق العلم فيما نحن فيه اهـ منه

﴿لعمـــرة ثم يحج مثل ما * مضى مفصلا و بعدما رمى﴾

﴿فى يوم نحر فهو للقـــران * يذبح وفق النص فى القرآن﴾

يعنى أنه يذبح للقران بعد رمى يوم النحر لنص القرآن وهو قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدى

﴿وعنه ان يعجز يصم بذى الصفه * ثلاثة آخرهذى عرفـه﴾

﴿وسبعة بعد الرجوع من منى * فى أى موضع أراد أمكنا﴾

يعنى ان عجز عن الذبح صام ثلاثة أيام آخرها عرفة بأن يصوم السابع والثامن والتاسع وسبعة بعد الرجوع من منى فى أى موضع أراد أمكن ذلك شرعا ولو بمكة بعد أيام التشريق من غير نية الاقامة لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم

﴿وان يفت صوم الثلاث يلزم * عليه عنـدنا اراقة الدم﴾

يعنى ان فات صوم الثلاثة الأيام بأن جاء يوم النحر ولم يصمها يلزمـه الدم ولم يجزه الصوم لانه جعل خلفا عن الدم على خلاف القياس

﴿ومن من الميقات شرعا أحرما * بعمرة فى أشهر الحج سما﴾

﴿عـلى الذى أفرد فالتمتع * هذا وانه الاسد الانفع﴾

﴿وبعـدما أحرم شرعا طافا * كذاك يسعى ثم لا خلافا﴾

﴿فى أنه يحلق أو يقصر * من غير ما تلبية قدقرروا﴾

﴿بأنها فى أول الطـواف * يقطعها من غير ما خلاف﴾

ير يد أن التمتع هو أن يحرم بعمرة من الميقات فى أشهر الحج والمتمتع أفضل من المفرد من جهة أن التمتع أفضل من الافراد وأن المتمتع يطوف ويسعى ويحلق أو يقصر من غير تلبيـة لانه يقطع التلبيـة فى أول الطواف

﴿وبعده بالحج يوم الترويه * يحرم كالمكى ذا بالتسويه﴾

﴿وقبله أفضـــل ثم حجا * كمفـرد طريقـة ونهـجا﴾

أى يحرم بالحج يوم التروية من الحرم كالمكى لانه صار مكيا وميقات المكى فى الحج الحرم وقبل يوم التروية أفضل لما فيه من المسارعة الى العبادة ثم يحج كالمفرد على النهج المقرر ويرمل فى طواف الزيارة لانه أول طواف فى حجه ويسعى بعده ولو طاف ورمل وسعى بعد احرامه بالحج وقبل رواحه الى منى لا يرمل فى طواف الزيارة ولا يسعى بعده

﴿والذبح لازم واذ لا يقـدر * يصوم كالقران فيما قرروا﴾

يعنى يلزم أن يذبح كما ذكرنا فى القران فان عجز عن الهـدى صام كالقران من غير فرق

﴿وان بسوق الهدى هذا أحرما * وانه بالأجر كان أعظما﴾

﴿فما له تحلـل وأحرما * بالحج ثانيا كما تقـدما﴾

زال الاحتمال فلا يلزم من عدم سقوط احتمال ناشئ عن دليل عدمه غير ناشئ منه ورد بأن ليس الكلام فى لزوم العدم الثانى للاول بل فى أن السقوط فى حق التبع لا يستلزم السقوط فى حق الاصل كما أن أثر الظنية فى صورتى النقض ساقط فى حق التبع دون الاصل وقوله لذا النسخ حصل يعنى لكون العام مثبتا الحكم بالقطع حصل به نسخ الخاص كما قال

به لذى الخصوص واعلمنه
كنسخه حديث قوم عرنه
باستنزهوا البول كما نصا أتى
عن الرسول كل ذاك مثبتا

يعنى لكونه قطعيا حصل به نسخ الخاص كنسخ الشارع الحديث الوارد فى قوم عرنة بقوله استنزهوا البول وذلك أن قوما من عرينة أتوا المدينة فلم توافقهم فاصفرت ألوانهم وانتفخت بطونهم فأمرهم عليه الصلاة والسلام بأن يخرجوا الى ابل الصدقة و يشربوا من ألبانها وأبوالها ففعلوا فصحوا ثم ارتدوا فقتلوا الرعاة واستاقوا الابل فبعث عليه الصلاة والسلام فى أثرهم قوما فأخذوا فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم فى شدة الحر حتى ماتوا فهذا حديث ورد فى أبوال الابل ونسخ بقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا البول لان البول عام متناول بول الابل وغيرها لانه محلى بلام الجنس فكان ناسخا الطهارة بول ما يؤكل لحمه لتقدمه بالمثلة التى تضمنها وهى كانت فى بدء الاسلام ثم نسخت فدل على تقدمه لكن بالاجتهاد لا بالنص فلذا لم يخرج عن تعارض النصين فيه المقتضى للتخفيف عنده وبه يندفع ما يقال انه ينبغى أن يكون نجاسة

يعني اذا أحرم المتمتع بسوق الهدى بأن قلد بدنة نفل أونذر أو جزاء صيد أو جناية كانت عليه في السنة الماضية وتوجه معها يريد الحج وانه أى احرام المتمتع بسوق الهدى أفضل منه بغير سوق فانه لا يتحلل بل يبقى على احرامه للعمرة لا يتحلل منه حتى يتحلل من حجه ثم يحرم ثانيا بالحج كما تقدم

﴿ ويفرد المكي ليس يجمع * فماله قران أو تمتع ﴾

أى أن المكي وكذا من بمعناه داخل الميقات يفرد فقط لا يتمتع ولا يقرن وقال الشافعي رحمه الله تعالى يتمتع و يقرن

﴿ باب الجنايات ﴾

﴿ المحرم البالغ حيث طيبا * عضوا ولو سهوا عليه أوجبا ﴾
﴿ دم كذا لو رأسه بحنا * يخضبه أوان تعاطى الدهنا ﴾
﴿ أو لبس المخيط أو رأسا ستر * يوما عامن اللباس يعتبر ﴾

الجنايات على قسمين موجب للدم وموجب للصدقة فان طيب المحرم عضوا كاملا كالرأس والفخذ والساق سواء طيبه عمدا أو سهوا وجب عليه الدم لان كمال الجناية لكمال الارتفاق وتطييب العضو كمال الارتفاق فيجب دم وكذا اذا ادهن بدهن مطيب كدهن البان والبنفسج أو زيت أو خل أو لبس المخيط أو ستر رأسه يوما بما يعتبر لباسا كالقلنسوة والعمامة حتى لو حمل على رأسه عدلا لا شئ عليه لان الارتفاق الكامل في [illegible]

﴿ كذا لربع رأسه اذا حلق * أو كامل العضو كما اذا انفق ﴾
﴿ أن قص أظفار يد أو رجل * كذا لدى في المجلس قص الكل ﴾
﴿ أو محدثا للفرض طاف أو اذا * لغير فرض مجنبا طاف كذا ﴾
﴿ قبل الامام ان يفض أو ترك ا * ما كان واجبا ومثل ذلكا ﴾
﴿ أ كثره كذا اذا يقدم * نسكا على نسك كذا لديلزم ﴾
﴿ اذا طواف فرضه يؤخر * عن زمن النحر كذا يقرر ﴾
﴿ في تركه أقله فيلزم * شرعا بكل ما ذكرناه الدم ﴾

أى اذا حلق ربع رأسه أو عضوا كاملا بأن حلق صدره أو ساقه أو رقبته أو عانته أو احدى ابطيه أو قص أظفار يد أو رجل وكذا قص الكل في مجلس لأنها محظورات من نوع واحد فتتداخل وكذا اذا طاف للفرض محدثا أو طاف لغير الفرض أى غير طواف الفرض جنبا الا ان نقص الجناية في طواف غير الفرض كنقص الحدث في طواف الفرض وكذا يجب عليه الدم ان أفاض قبل الامام والمراد نهارا لانه لو أفاض قبل الامام ليلا لا شئ عليه ولو أفاض الامام نهارا لزمه دم لان رواة نسك رسول الله صلى الله عليه وسلم متفقون على أنه أفاض من عرفات بعد غروب الشمس وقد قال عليه الصلاة والسلام خذوا عني

غليظة عنده حيث كان حديث العرنيين منسوخا لكن قد يقال لا نسخ أصلا لانه انما دل على سقوط النجاسة في حق العرنيين فقط لانهم هم الذين عرف شفاؤهم في ذلك وعرنة واد بحذاء عرفات تصغيره عرينة كجهينة وهي قبيلة ينسب اليها العرنيون فالاضافة في قوله قوم عرنة لأدنى ملابسة قال بعض الافاضل اذا نسب الى فعيلة بضم الفاء وفتحها تحذف تاء التأنيث وياء النسبة الا ما استثنى فيقال في جهينة ومدينة وحنيفة جهني ومدني وحنفي واذا نسب الى فعيل يقال فعيلي من غير حذف فلذا قيل للدين حنيفي وللمذهب حنفي فأبو حنيفة حنيفي غير حنفي ومتبعه حنيفي وحنفي والشافعي حنيفي غير حنفي

فان بخاتم لذا الانسان
وبعد بالفص لذا الثاني
أوصى فأول هنا يختص
بحلقة وبين ذين الفص

الفص بفتح الفاء وكسرها والحلقة بسكون اللام وفي القاموس وليس في الكلام حلقة محركة الا جمع حالق أو لغة ضعيفة وهذا تنظير لكون الخاص قطعيا كالعام وليس مثالا له لان الفص والحلقة جزآن الخاتم لا فردان له وحاصله ماذكره محمد رحمه الله في الزيادات من أنه اذا أوصى بخاتمه لانسان ثم أوصى بفصه لآخر بكلام منفصل فالحلقة للأول والفص بينهما نصفان لأنه اجتمع في الفص وصيتان احداهما بايجاب عام اذ الخاتم يتناوله بعمومه والأخرى بايجاب خاص وأثبت المساواة بينهما في الحكم ولم يجعل الخاص أولى وقال أيضا لو كانت الوصيتان بهذه الصفة بكلام موصول لكان الفص للموصى له بالفص والحلقة

مناسككم وكذا يجب عليه دم اذا ترك واجبا بأن ترك الوقوف بمزدلفة أو طواف الصدر أو السعي أو رمي يوم وكذا اذا ترك أكثر الواجب بأن ترك أربعة أشواط من طواف الصدر أو من السعي أو ترك أربع حصيات في اليوم الأول أو احدى عشرة حصاة في يوم من الأيام الاخر ولو ترك رمي الجمار في الايام كلها يلزمه دم واحد كالوحلق جميع بدنه وكذا يلزمه دم ان قدم نسكا على نسك بأن حلق أو نحر القارن أو المتمتع قبل الرمي أو حلق قبل الذبح وكذا يلزمه دم اذا أخر طواف الفرض عن أيام النحر وكذا اذا ترك أقله أي أقل طواف الفرض بأن ترك ثلاثة أشواط أو شوطين أو شوطا ففي كل ماذكرناه عليه دم

﴿لا تركه أكثره اذ محرما * يبقى الى طوافه متمما﴾

أي لا يلزمه دم بترك أكثره أي أكثر طواف الفرض وهو أربعة أشواط لانه يبقى محرما حتى يطوفه متمما لان ترك أكثر الطواف ترك كله وترك كل هذا الطواف لا يجبر بالدم

﴿وجنبا ان طافه فالبدنه * لازمة كما أنت مبينه﴾

أي ان طاف الفرض جنبا وكذا ان طاف أكثره جنبا وكذا ان كان حائضا أو نفساء فعليه بدنة وهي كاينة بعيرا أو بقرة لان الجنابة أغلظ من الحدث فيجب بدنة اظهارا للتفاوت

﴿وفعله أقل مما سطرا * فنصف صاع حنطة تقررا﴾
﴿كذاك محدثا اذا ما طافا * لغير فرض وهو لا خلافا﴾
﴿كتركه القليل مما قد وجب * وحلق رأس غيره فليجتنب﴾

أي ان فعل أقل مما سطر من المذكورات بأن طيب أقل من عضو أو لبس مخيطا أو ستر رأسه أقل من يوم أو حلق أقل من ربع رأسه أو حلق بعض عضو أو قص أقل من خمسة أظفار أو قص خمسة متفرقة كان عليه نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير وكذا ان طاف غير الفرض محدثا سواء كان طواف الصدر أو القدوم أو طواف التطوع وكذا اذا ترك القليل من الواجب بأن ترك ثلاثة أشواط أو أقل من طواف الصدر أو حلق رأس غيره محرما كان الغير أو حلالا .

﴿أما اذا طيب أو اذ يحلق * للعذر فالذبح أو التصدق﴾
﴿لستة وكلهم مسكين * بأصوع ثلاثة يكون﴾
﴿من الطعام ان يشأ أو صاما * من أجل ذا ثلاثة أياما﴾

يعني انه يذبح أو يتصدق بثلاثة أصوع طعام على ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام ان طيب أو حلق لعذر لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وهو ذبح شاة

﴿ووطؤه قبل وقوف فرض * يفسد حجه ولكن يمضى﴾
﴿وذبحه الشاة اذن تحققا * ثم قضى الحج ولم يفترقا﴾

يعني أن وطأه ناسيا قبل وقوف الفرض يفسد حجه ولكنه يمضي في حجه ويذبح شاة

ويقضي

للآخر لأن الخاص لما اقترن بالعام صار بيانا فظهر أن مراده بايجاب العام الحلقة دون الفص ولما تأخر لم يصر بيانا فكان معارضا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى المفصول كالموصول لأن الفص دخل تحت الوصية الثانية قصدا وفي الأولى تبعا واعتبار القصد أولى وقالوا في المضارب ورب المال اذا اختلفا في عموم الاذن وخصوصه ان القول لمن يدعي العموم أيهما كان ولولا المساواة بين الخاص والعام حكما وقيام المعارضة بينهما لما صير الى الترجيح بمقتضى العقد اذ العقد عقد الاسترباح ومهما كان التصرف أعم كان أجلب للربح ذكره فخر الاسلام

ولم يجز تخصيص ما لم يذكر
في آية الذبح ولا المقرر

هذا تفريع على كون العام قطعيا لان كلمة ما في قوله سبحانه ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عامة والمراد بالذكر الذكر اللساني بدليل تعديته بعلى واذا أريد الذكر القلبي قيل ذكره والمراد الذكر حالة الذبح لاجماع السلف على ذلك فالآية على عمومها موجبة تحريم متروك التسمية عمدا والعام قطعي ولم يلحقه خصوص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس كما قال به الشافعي رحمه الله تعالى حيث ذهب الى حل متروك التسمية عمدا وأن العموم مخصوص بخبر الواحد وهو ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمى أو لم يسم وما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يارسول الله ان ههنا أقواما يأتوننا بلحمات لا ندري أيذكرون اسم الله عليها أم لا فقال عليه الصلاة والسلام اذكروا أنتم اسم الله وكلوه وبالقياس على

ويقضي من قابل ولم يفترقا أي ليس عليه أن يفارقها في قضاء ما أفسده وقال مالك وزفر يجب أن يفارقها في الاحرام احترازا عن المواقعة

﴿ وبعده كان عليه البدنه * وصحة الحج هنا مبينه ﴾

أي وطؤه بعد وقوف الفرض عليه بدنة فيه وحجه صحيح

﴿ وبعد حلقه عليه يلزم * شاة واذ يقتل صيد المحرم ﴾

﴿ أو دل قاتلا عليه يلزم * جزاؤه وذاك ما يقوم ﴾

﴿ عدلان ذاك في محل قتله * أو موضع أدنى الى محله ﴾

﴿ فيشتري هديا وفي أم القرى * يذبح أو به طعاما اشترى ﴾

﴿ ثم على منوال ما قد حققا * في فطرة ثمر عابه تصدقا ﴾

﴿ أو أنه اذا يشاء صوما * عن كل مسكين يصوم يوما ﴾

أي ان وطئ بعد الحلق كان عليه شاة ولم يفسد حجه أيضا وقوله واذ يقتل صيد الخ مستأنف يريد به أن المحرم اذا قتل صيدا أو دل قاتله عليه يجب جزاؤه وهو ما يقومه عدلان في محل قتله أو مكان قريب منه فيشتري به هديا يذبح بمكة أي في أرض الحرم أو يشتري به طعاما يتصدق به في أي موضع شاء كالفطرة بأن يعطي كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر أو شعير لا أقل ولا أزيد حتى لو أعطى مسكينا أزيد كانت الزيادة تبرعا ولا تحسب من القيمة أو أنه يصوم عن طعام كل مسكين يوما بأن يقوم المقتول طعاما ثم يصوم مكان كل طعام مسكين يوما

﴿ وفاضل عنه به تصدقا * أو صام يوما عنه حيث اتفقا ﴾

أي ان ما فضل عن طعام المسكين بأن بقي أقل من نصف صاع من بر أو كان قيمة المقتول أقل من ذلك تصدق به أو صام يوما عنه لأن صوم بعض اليوم غير مشروع

﴿ وان ينقصه ففيه يلزم * مقدار نقصه كذا يحتم ﴾

﴿ قيمته اذا امتناعا يعدم * أو يكسر البيض كذاك يلزم ﴾

﴿ ان يذبح الحلال صيد الحرم * والصوم لا يجزئه ان يصم ﴾

﴿ كحلب صيده كذا اذ يقطع * حشيشه القيمة فيه تشرع ﴾

﴿ أو شجره وذا ما ينبت * بنفسه وليس مما ينبت ﴾

﴿ وان يكن ملكا سوى ماجفا * فان ذا الاغرم فيه يلفى ﴾

أي ان نقص المحرم الصيد بأن جرحه أو قطع عضوه أو نتف ريشه يجب مقدار ما نقص منه اعتبارا للجزء بالكل كما في حقوق العباد وهذا اذا برأ الصيد وبقي فيه أثر الجناية أما اذا لم يبق فيه أثرها فلا ضمان عليه لزوال الموجب ويجب قيمته ان أعدمه المحرم الامتناع بأن أخرجه عن حيز الامتناع بأن نتف ريشه أو قطع قوائمه وكذا اذا كسر البيض وكذا اذا ذبح الحلال صيد الحرم لزمه قيمته يتصدق بها ولا يجزيه الصوم لو صام وهذا كحلبه لبن

الناسي فان الناسي مخصوص منه اجماعا فكان عاما لحقه الخصوص فكان ظنيا أيضا وأجاب أئمتنا بأن خبر الواحد والقياس ظنيان والظني لا يعارض القطعي ولا نسلم أن العام لحقه خصوص هنا اذ الناسي ذاكر حكما فان الشرع أقام الملة فيه مقام الذكر على خلاف القياس كما أقام أكله ناسيا مقام الامساك فكانت التسمية موجودة تقديرا فكان الناسي ذاكرا حكما فلم يكن العام مخصوصا ولان النسيان مرفوع حكمه بالحديث والعامد ليس في معنى الناسي اذ هو مقصر فلا يستحق التخفيف والحديث الاول محمول على حالة النسيان بدليل أنه ذكر في بعض الطرق والروايات وان تعمد لم يحل وأما حديث عائشة رضي الله عنها فهو دليل لنا لانها سألت عن الاكل عند وقوع الشك في التسمية وذلك يدل على أنه كان معروفا عندهم أن التسمية من شرائط الاكل فان السؤال كان عن أعراب المسلمين وانما أفتى عليه الصلاة والسلام بالاباحة بناء على الظاهر أن المسلم لا يدع التسمية عمدا كمن اشترى لحما في سوق المسلمين يباح له التناول وان توهم أنه ذبيحة مجوسي على أن تخصيص العام انما يجوز اذا بقي تحت العام ما يمكن العمل به ولم يبق الا حالة العمد فاذا ألحق العمد بالنسيان تعطل النص بخبر الواحد والقياس وأجاب القاآني عن هذا الاخير بان الآية بعمومها تتناول متروك التسمية عمدا وغيره مما ذبح على الصنم والموقوذة والميتة ونحوها فلا يلزم التعطل هذا وأنت اذا تأملت الادلة على هذا النهج علمت ما في شرح ابن ملك على المنار

صيد الحرم وقطع حشيشه أو شجره النابت بنفسه وليس مما ينبته الناس ولو كان الشجر مما لو كالاما جف حيث يجوز قطعه ولا غرم فيه

(وماله رعى الحشيش شرعا * أو قطعه فلا يجوز قطعا)

أى ليس له رعى الحشيش ولا قطعه

(فيما سوى الاذخر ثم الصدقه * بقتله جرادة محققه)

(ولو تصدقا بوصف القله * كذلك الحكم بقتل قمله)

لا يجوز رعى الحشيش ولا قطعه وهذا الحكم فيما سوى الاذخر وهو بالذال والخاء المعجمتين نبت واحدته اذخرة قوله ثم الصدقة الخ يعنى اذا قتل جرادة أو قملة على بدنه كان عليه الصدقة ولو قليلة

(وفأرة أو حية أو عقرب * أو الحداة ليس شئ يوجب)

(شيأ كذا العقور من كلاب * أو السلحفاة وكالغراب)

(أو البعوض فهو كالقراد * ومثله البرغوث أو كالعادى)

أى لا شئ عليه بقتل حية أو فأرة أو عقرب أو حدأة وكذلك الكلب العقور والسلحفاة وهى بضم السين وفتح اللام وسكون الحاء حيوان معروف وكذلك الغراب والبعوض والقراد والبرغوث والعادى أى السبع الصائل بخلاف الجمل الصائل والفرق أن فى قتل السبع الصائل اذن المالك وهو الله تعالى بخلاف الجمل الصائل اذ مالكه العبد لم يأذن

(من سبع ثم له أن يذبحا * أهلى حيوان كذاك صححا)

(أن يأكل الصيد الذى الحلال * يصيد ذابحاله والحال)

(ان لم يكن أمر ولا دلاله * من محرم عليه فى ذى الحاله)

قوله من سبع بيان للعادى أى الصائل الذى هو السبع فهو من تتمة ما قبله وقوله ثم له الخ أى له ذبح الحيوان الاهلى وهو الشاة والبقر والبعير والدجاجة والبط الذى يكون فى المساكن والحياض ولا يطير لان ذلك ليس بصيد كذلك يجوز له أن يأكل الصيد الذى صاده الحلال وذبحه بلا دلالة محرم وأمره وقال مالك والشافعى اذا صاد حلال صيدا لاجل محرم لا يحل للمحرم أكله

(ثم الذى يدخل بالصيد الحرم * يرسله اذ بالدخول يحترم)

(وبيعه ان باقيا يرد * وحيث لا يبقى فليس بد)

(من أنه يجزى كبيع المحرم * صيدا ولا يرسله ان يحرم)

(وصيده حينئذ فى رحله * أو قفص أو بيته أو مثله)

أى أن من دخل الحرم بصيد أرسله لانه بدخوله الحرم صار محترما وبيعه يرد ان كان باقيا أى يرد البيع ان بقى الصيد فى يد المشترى وان لم يبق جزى أى أعطى قيمته كما اذا باع المحرم صيده حيث يرد المبيع ان كان قائما وتجب القيمة ان كان فائتا سواء باعه من محرم أو

(١) من التساهل والله سبحانه الهادى وقوله ولا المقرر عطف على قوله مالم يذكر

فى لفظ من من العموم الشامل
فى آية الامن لكل داخل
فى الحرم الشريف أصلا بالخبر
لواحد ولا القياس المعتبر

أى ولا يجوز تخصيص العموم المقرر فى لفظ من من قوله سبحانه ومن دخله كان آمنا الشامل لكل داخل فى الحرم الشريف بخبر الواحد ولا بالقياس وأصل هذا أن مباح الدم بردة أو زنا أو قطع طريق أو قصاص اذا التجأ بالحرم لا يقتل فيه عندنا ولا يؤذى لكن لا يطعم ولا يسقى ولا يجالس حتى يضطر الى الخروج فيقتل خارجه والمراد من الايذاء التعرض اليه بضرب

(١) قوله من التساهل وذلك أنه رحمه الله تعالى قال وعند الشافعى يحل هو يقول هو مخصوص بخبر الواحد والقياس ثم قال قلنا كلمة ما عامة قطعية فلا يجوز تخصيصها بخبر الواحد والقياس ثم قال فان قلت التخصيص انما يجوز اذا بقى تحت العام ما يمكن العمل به وهنا لم يبق الا حالة العمد فلو ألحق بالنسيان لم يبق النص معمولا به قلت يجوز أن يراد ما ذبح لغير الله كذبائح المشركين للاوثان والميتة مع أن الحاق العامد بالناسى غير مستقيم الخ ولا يخفى وجه التساهل فان قوله فان قلت سؤال يرد على الشافعى كما قررنا فلا يليق ايراده بعد قوله قلنا بل المناسب قبله عند ذكر مذهب الشافعى وكذا قوله مع أن الحاق العامد بالناسى رد على الشافعى فلا يناسب ذكره عقيب قوله قلت فانه جواب من طرف الشافعى بل المناسب ايراده بعد قوله قلنا انتهى منه

حلال

حلال وقوله ولا برسله أى اذا أحرم والصيد فى رحله أوفى القفص أوفى بيته ونحو ذلك أما اذا كان فى يده فانه يجب عليه ارساله لان الواجب ترك التعرض له وليس فى تركه فى القفص ونحوه تعرض وقيل اذا كان القفص فى يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع

(ومرسل صيدا بيد محرم * ان محرما قد صاده لم يلزم)

(ضمانه وان يكن حلالا * كان الضمان فيه لا محالا)

أى أن من أرسل صيدا فى يد محرم اصطاده المحرم حال كونه محرما فلا شئ على المرسل وان يكن حال صيده حلالا ضمن المرسل عنده وقالا لا ضمان عليه لانه محسن بأمره بالمعروف وما على المحسنين من سبيل

(ومحرم ان صيد محرم قتل * كل منهما يجزى جزاء ما فعل)

(ويرجع الآخذ هما على * قاتله اذ ماله أن يفعلا)

أى ان قتل محرم صيد محرم فكل منهما يجزى لان الآخذ متعرض للصيد بأخذه والقاتل متعرض بقتله ورجع آخذه اذا جزى بالمال على قاتله

(وما على المفرد يوجب الدما * فيه على القارن قد تحتما)

(دمان لا ان كان غير محرم * قد جاوز الميقات ما سوى دم)

يعنى أن كل ما فيه دم على المفرد فيه على القارن دمان دم لحجته ودم لعمرته لا ان كان القارن جاوز الميقات غير محرم فان القارن يلزمه دم واحد عندنا لان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وقد فوته فما عليه حينئذ سوى دم واحد خبر ما محذوف

(والصيد ان يقتله محرمان * جزاؤه ثنى كل جانى)

(واتحد الجزاء لو صيد الحرم * أردى حلالان وكل التزم)

أى يثنى جزاء صيد قتله محرمان لان كل واحد منهما جان على الصيد فقوله كل جانى جملة اسمية مبتدأ وخبر وقعت استئنافا بيانيا واتحد الجزاء لو أردى حلالان صيد الحرم أى قتلاه لان جزاء صيد الحرم جزاء المحل وهو واحد فكان عليهما الجزاء واحدا

(وباطل ان باع صيدا محرم * أو اشترى وذبحه يحرم)

(أى ذبحه الصيد وهذا المحرم * قيمة ما يأكل منه يغرم)

أى باطل بيع المحرم صيدا وشراؤه وحرم ذبحه أى ذبح المحرم صيدا وهذا المحرم الذى ذبح الصيد يغرم قيمة ما أكل منه وهو احتراز عن المحرم الذى لم يذبح اذا أكل منه حيث لا يغرم

(وظبية ان أخرجت من الحرم * فولدت فان يموتا لاجرم)

(يغرمهما وان جزاها أدى * فلا جزاء حيث تبدى ولدا)

يعنى ان ولدت ظبية أخرجت من الحرم فماتت هى وولدها يغرمهما لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقى مستحق الامن شرعا ولذا وجب رده الى مأمنه وهذه صفة شرعية

ونحوه وعدم الاطعام ونحوه ليس تعرضا اليه اذ التعرض فى مقولة أن يفعل وما يترتب على ترك الاطعام ونحوه من مقولة أن ينفعل كما نقل عن التقرير وانما لا يقتل لعموم كلمة من فى الآية والعام قطعى فيما يتناوله والشافعى رحمه الله تعالى جوز قتله فيه تخصيصا للعام بخبر الواحد وهو ماروى من قوله عليه الصلاة والسلام الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم وقياسا على من أنشأ القتل فى الحرم فانه يقتل فيه بالاتفاق وعلى الطرف فانه لو كان عليه قصاص فى الطرف فدخل الحرم يستوفى منه فيه بالاتفاق لكنا نقول ان هذه الآية والتى قبلها لم يلحقهما خصوص فلا يجوز تخصيصهما بخبر الواحد ولا بالقياس كما قال

وليس شئ منهما مخصوصا
فكان شاملا ولا خصوصا

أى ليس شئ من الآيتين مخصوصا ليصح تخصيصهما بالظنى لان الناسى ذاكر لما سبق ومنشئ القتل فى الحرم مع أنه هاتك حرمة الحرم فلا حرمة له لا يتناوله النص لأن كان فيه بمعنى صار لأنه علق الأمن بشرط الدخول فيثبت عند وجوده ويكون معدوما قبله والأمن لا يتحقق الا بازالة الخوف فكان المعنى والله أعلم ان الخائف قبل الدخول صار آمنا بالدخول فيقتضى سبق الجناية على الدخول والتخصيص لا يكون الا بعد التناول واذا لم يكن مخصوصا كان قطعيا فلم يجز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس على منشئ القتل فى الحرم ولا بالقياس على الاطراف لانها تجرى مجرى الاموال ولذا لا يجرى القصاص بين أطراف الرجل والمرأة والحر والعبد

فتسري الى الاولاد كالحرية والرقبة والكتابة واذا أدى جزاءها ثم ولدت ليس عليه جزاء الولد والولد بضم الواو وسكون اللام الولد

﴿باب الاحصار﴾

الاحصار هو لغة المنع قال ابن السكيت أحصره المرض اذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها وحصره العدو اذا ضيق عليه وأحاط به وحاصره محاصرة وحصارا وفى الشرع المنع من الوقوف والطواف

﴿ان محرم من العدو أحصرا * أو مرض فحكمه تقررا﴾
﴿بانه جاز له التحلل * ففرد دما الذ يرسل﴾
﴿وقارن دمين ثم بينا * فى الحرم الذبح لذاك عينا﴾
﴿يوما ولو من قبل يوم النحر * ولم يجز فى الحل نص الذكر﴾

أى اذا أحصر المحرم بسبب عدو أو مرض جاز له التحلل فيبعث المفرد دما والقارن دمين لاحتياجه الى التحلل من احرامين والذبح فى الحرم كما بينوا وعين المحرم يوما لمن بعثه به أن يذبحه فى ذلك اليوم لان التحلل موقوف على الذبح فلابد من علم زمانه حتى يقع التحلل بعده ولو كان يوم الذبح قبل يوم النحر ولا يجوز عن دم الاحصار لو ذبحه فى الحل بنص الذكر وهو قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله والمراد به الحرم وقوله سبحانه ثم محلها الى البيت العتيق

﴿وانه بذبحه حل بلا * حلق وتقصير ومن تحللا﴾
﴿من حجه عليه حج لزما * وعمرة فذان قد تحتما﴾
﴿وان من حل من القران * يلزمه حج وعمرتان﴾

أى بذبح الهدى الذى بعثه المحصر يحل من احرامه ولا حلق عليه ولا تقصير وان حلق فحسن ومن تحلل من حجه عليه حج للزومه بالشروع وعليه عمرة لانه فى معنى فائت الحج وفائت الحج يتحلل بأفعال العمرة فاذا لم يأت بها قضاها وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك وأما اذا قضاه فلا تجب عليه العمرة لانه حينئذ لا يكون بمنزلة فائت الحج وان تحلل من القران يلزمه حج وعمرتان لأنه صح شروعه بالحج والعمرة فيلزمه بالتحلل قضاؤهما وعمرة أخرى لتركه التحلل بأفعال العمرة

﴿وان يزل احصاره وأمكنا * ادراكه الحج وهديا عينا﴾
﴿يلزمه توجه والا * جاز له بالشرع أن يحلا﴾

يعنى اذا زال احصاره بعد أن بعث الهدى وأمكنه ادراك الحج والهدى توجه للحج وصنع بالهدى ما شاء لأنه عينه لجهة واستغنى عنها وليس له أن يتحلل بالهدى لانه قدر على الحج فصار كالعاجز عن العتق اذا كفر بالصوم ثم قدر على العتق قبل اكمال الصوم حيث يجب عليه العتق وقوله والا أى وان لم يدركهما بأن أدرك الهدى لا الحج أو أدرك الحج لا الهدى أو لم يدرك واحدا منهما فانه يتحلل

لتفاوتها فى القيمة فلم يكن النص متنا ولا للطرف الجارى مجرى الأموال كذا قالوا ومنهم من زاد على هذا بأن الضمير فى كان يرجع الى نفس الداخل دون ماله وطرفه وأنت خبير بأن رجوع الضمير الى ماله أو طرفه مما لا يقول به ذو مسكة ولا الى نفسه أيضا اذ ليس المراد كانت نفسه آمنة بل الى الداخل نفسه وحينئذ فللخصم أن يقول ان مفهوم الآية ثبوت الامن لكل داخل ولا ريب فى أن من عليه القصاص اذا دخله خائفا لم يثبت له الامن لانه يقتص منه فى الطرف اتفاقا فكان العام مخصوصا لا محالة فلا جرم أن خص بالظنى وأما ما يستشكل من أن ضمير دخله عائد الى البيت المتقدم ذكره لا الى الحرم فبسوط فى المطولات

لكن م[illegible]ني ما خص ذو العموم
ان خص بالمجهول أو معلوم
لم يبق قطعيا ولكن ما سقط
به احتجاج اذ على هذا النمط

(١) لا يخفى أن قصر العام على بعض ما يتناوله تخصيص عند الشافعية رحمهم الله تعالى وعند أئمتنا فيه تفصيل لانه لا يخلوا واما

(١) قوله لا يخفى أن قصر العام قال فى التنقيح فى بحث البيان واختلف فى التخصيص بكلام مستقل أنه هل يصح متراخيا أم لا فقال فى التلويح ذكر المستقل للتوضيح لا للتقييد لان التخصيص بالكلام لا يكون الا بالمستقل وليس الخلاف فى جواز قصر العام على بعض ما يتناوله بكلام متراخ عنه وانما الخلاف فى أنه تخصيص حتى يصير العام فى الباقى ظنيا أو نسخ حتى يبقى قطعيا بناء على أن دليل النسخ لا يقبل التعليل اهـ منه

(ومنعه عن ركني الحج معا * بمكة الاحصار لا ان منعا)

(عن واحد ومن أحج عنه * للعجز فالاحجاج صح منه)

(فكان عنه حيثما عنه نوى * ان دام عجزه الى حين توى)

يعني ان منع المحرم بمكة عن ركني الحج يعني الطواف والوقوف بعرفة هو الاحصار لانه تعذر عليه الوصول فكان محصرا لا منعه عن أحدهما يعني اذا قدر على أحدهما لا يكون محصرا أما منعه عن الطواف وحده فلأن الحج يتم بالوقوف وأما منعه عن الوقوف وحده فلانه يتحلل بالطواف كفائت الحج ولا حاجة الى تحلله بالهدى وقوله ومن أحج عنه مبتدأ خبره قوله فالاحجاج والفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط ويجوز أن تكون من شرطية وحاصله أن من أحج عنه غيره لعجزه عن الحج بسبب مرض أو حبس أو نحو ذلك صح الاحجاج عنه سواء كان ذلك الغير ذكرا أو أنثى حرا أو عبدا مأذونا حج عن نفسه أو لم يحج ولكن يكره احجاج الانثى والعبد ومن لم يحج عن نفسه ويقع الحج عن ذلك العاجز بشرطين أحدهما أن يدوم عجزه الى أن يتوى أي الى موته فلو أحج عن نفسه وهو محبوس أو مريض ان مات به أجزأه الحج وان خلص منه بطل لان الحج فرض العمر فيعتبر باستمرار العجز فيما بقي من العمر وهذا اذا كان الآمر عاجزا عجزا يرجى زواله كالمرض والحبس ونحو ذلك فان كان لا يرجى زواله كالزمانة والعمى جاز أن يأمر غيره والمرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى أن تبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فيه فحينئذ تبعث من يحج عنها أما قبل ذلك فلا يجوز الحج لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا ان دام عدم المحرم الى أن ماتت فذلك جائز كما في المريض ذكره قاضيخان وثانيهما أن ينوى الحاج عن العاجز وحده على التعيين حتى لو نوى الحج عن آمرين على التعيين ضمن النفقة لكل منهما وكان الحج له ولو نوى عن واحد منهما غير معين ولم يعين أحدهما قبل الطواف والوقوف ضمن النفقة وان عين أحدهما جاز استحسانا عند أبي حنيفة ومحمد ونقل عن الكافي ولو نواه ساكتا عن المحجوج عنه لا نص فيه وينبغي أن يصح باتفاقهم لعدم المخالفة قال قاضيخان يشترط النية عن المحجوج عنه ويذكره عند التلبية فيقول اللهم اني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني ومن فلان والاصل في هذا الباب ما ذكره الزيلعي رحمه الله أن الانسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره عند أهل السنة والجماعة صلاة كان أو صوما أو حجا أو صدقة أو قراءة القرآن أو الاذكار الى غير ذلك من جميع أنواع البر ويصل ذلك الى الميت وينفعه وقالت المعتزلة ليس له ذلك ولا يصل الى الميت ولا ينفعه لقوله تعالى وأن ليس للانسان الا ما سعى وأن سعيه سوف يرى ولان الثواب هو الجنة وليس في قدرة العبد أن يجعلها لغيره ولا لنفسه فضلا عن غيره وقال مالك والشافعي يجوز ذلك في الصدقة والعبادة المالية وفي الحج ولا يجوز في غيره من الطاعات كالصلاة والصوم وقراءة القرآن ولنا ما روى أن رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي أبوان أبرهما حال حياتهما فكيف لي ببرهما بعد موتهما فقال عليه الصلاة والسلام ان من البر بعد البر أن تصلي لهما مع صلاتك وأن تصوم لهما مع صومك وعن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله أحد احدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للاموات أعطى من الاجر بعدد الاموات وعنه رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من دخل المقابر فقرأ سورة

أن يكون بغير مستقل كالاستثناء والشرط والغاية والصفة أو بمستقل وهو لا يخلو اما أن يكون موصولا أو متراخيا الثاني النسخ والاول هو التخصيص المصطلح وهو المراد هنا وكثيرا ما يطلقون التخصيص على ما يتناول النسخ مثل قولهم تخصيص الكتاب بالسنة وبعض الآيات ببعض ومعنى نسخ الخاص العام أن ينسخه في القدر الذي تناوله العام من الخاص لا ابطاله بالكلية هذا ان علم التاريخ فان لم يعلم حمل على المقارنة ويثبت حينئذ حكم التعارض كالمنع (١) النسخ والمراد بتخصيص العام هنا قصره على بعض منه بدليل مستقل مقترن به واحترز بالمستقل عن الاستثناء وأضرابه فانها وان لحقت العام لا يسمى مخصوصا اذ عمل التخصيص عندنا على سبيل المعارضة بكلام مستقل من حيث الصيغة وان كان على سبيل البيان من حيث الحكم وليست هذه الاشياء كذلك وخرج بقيد المقترن النسخ ثم المستقل المخصص اما كلام أو غيره كالعقل نحو الله خالق كل شئ اذ يعلم ضرورة أن الله تعالى مخصص منه وما قيل ان المراد بالشئ المخلوق بقرينة الاضافة فلا يكون متناولا فضلا عن أن يخص مردود بان مفهوم كل شئ عام وقرينة الاضافة هي دليل العقل على التخصيص ثم تخصيص الصبي والمجنون من خطابات الشرع بدليل العقل أيضا فعلم أن المراد بالتخصيص هنا قصر العام

---

(١) قوله لمنع النسخ قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ونحن وان كنا عند الجهل بالوقت نحمله على القران لا نجعله تخصيصا وفائدة حمله على القران مع عدم الحكم بكونه تخصيصا منع كونه ناسخا لئلا يلزم الترجيح بلا مرجح اه منه

يس خفف عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات وعن أنس رضى الله عنه أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله انا نتصدق على موتانا ونحج عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق اذا أهدى اليه وعن معقل بن يسار أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس وعنه عليه الصلاة والسلام أنه ضحى بكبشين أملحين أحدهما عن نفسه والآخر عن أمته أى جعل ثوابه لامته وهو تعليم منه عليه الصلاة والسلام أن الانسان ينفعه عمل غيره والاقتداء به عليه الصلاة والسلام هو الاستمساك بالعروة الوثقى وعن أبى هريرة أنه قال يموت الرجل ويدع ولدا فترفع له درجة فيقول ماهذا يارب فيقول سبحانه وتعالى استغفار ولدك لك ولهذا قال تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وما أمر الله به من الدعاء للمؤمنين والاستغفار لهم وماذكره فى كتابه العزيز من استغفار الملائكة لهم حجة لنا عليهم وأما قوله تعالى وأن ليس للانسان الا ماسعى فلا دليل فيه لان الانسان اذا حصل له مباشرة الاسباب من تحصيل الفلاح بالايمان وتكثير الاخوان حتى صار ممن ينفعه أعمالهم وشفاعة الشافعين منهم كان ذلك سعيه وان انضم اليه أعمال الغير اذ الركن الاصلى وهو الايمان منه وأما قوله عليه الصلاة والسلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث فلا يدل على انقطاع عمل غيره له وليس فيه مايستبعد عقلا اذ ليس فيه الا جعل ماله من الاجر لغيره والله تعالى هو الموصل وهو قادر عليه ولا يختص ذلك بعمل دون عمل ثم العبادة أنواع مالية محضة كالزكاة والعشور والكفارات وبدنية محضة كالصلاة والصوم والاعتكاف وقراءة القرآن والاذكار ومركبة منهما كالحج فانه مالى من حيث اشتراط الاستطاعة ووجوب الاجزية بارتكاب محظوراته وبدنى من حيث الوقوف والطواف والسعى والنيابة تجرى فى العبادة المالية عند العجز والقدرة لان المقصود منها سد خلة المحتاج وذلك يحصل بفعل النائب ويحصل به تحمل المشقة باخراج المال كما يحصل من نفسه فيتحقق معنى الابتلاء فيستوى فيه الحالتان ولم تجز النيابة فى العبادة البدنية بحال لان المقصود منها اتعاب النفس الامارة بالسوء طلبا لمرضاة الله تعالى لانها انتصبت لمعاداة الله وفى الوحى عاد نفسك فانها انتصبت لمعاداتى وذلك لا يحصل بفعل النائب وفى العبادة المركبة منهما تجوز النيابة عند العجز فقط لحصول المشقة بدفع المال ولا تجوز عند القدرة لعدم اتعاب النفس عملا بالشبهين بحسب الامكان

﴿ثم دم الاحصار فيه يوجب • شرعا على الآمر منه يطلب﴾

﴿أما دم القران والجنايه • فهو على المأمور فى الدرايه﴾

أى أن دم الاحصار على الآمر ان كان حيا وفى ماله ان كان ميتا لانه الذى ورطه فيه أما دم القران ودم الجناية فعلى المأمور أما الجناية فلان المأمور هو الجانى وأما دم القران فلانه وجب شكرا للجمع بين النسكين والمأمور هو المختص بهذه النعمة

﴿وبالجماع ضامن ما أنفقا • ان كان ذا قبل الوقوف اتفقا﴾

أى ضمن المأمور النفقة ان جامع قبل وقوفه لان المأمور به الحج الصحيح وهو قد أفسده

على بعض مايتناوله بكلام مستقل مقترن بالعام وأورد على هذا التعريف أنه لا يتناول التخصيص فى المرة الثانية لانه ليس بمقارن وأن الاولى أن يجعل المقارنة شرطا له أول مرة لا داخلا فى ماهيته وأجيب بان المراد بالمقارنة أن لا يعرف تأخر دليل تخصيص لأن يصدرا معا من النبى صلى الله عليه وسلم فحينئذ يمكن أن لا يعرف تأخر دليل آخر فى المرة الثانية وأنت خبير بان هذا الجواب فى غاية السقوط أما أولا فلان القوم لم يشترطوا المقارنة الا فى التخصيص ابتداء لا فى التخصيص فى المرة الثانية كما نقله ابن الكمال فى حاشية التلويح عن شرح المنار وفى شرحه لابن نجيم مانصه وأما المخصص الثانى فلا يشترط لتخصيصه القران وفى التحرير والوجه يقتضى أن المخصص الثانى ناسخ أيضا الا القياس اذ لا يتصور تراخيه لانه مظهر لا مثبت وأما (١) ثانيا فلان تفسير المقارنة بان لا يعرف تأخر دليل تخصيص باطل بل المراد منها عدم التراخى

(١) قوله وأما ثانيا الخ ألا ترى أنهم قالوا فى تعريف التخصيص هنا انه قصر العام على بعض مايتناوله بكلام مستقل مقارن للعام مثل أن يقول الشارع مثلا اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وقولهم انه اذا جهل التاريخ لم يكن تخصيصا ولا يكون حكمه حكم التخصيص وهذا صريح فى أنه لابد فى التخصيص من العلم بالمقارنة اه منه

(وفى الطريق ان يمت أو تسرق * دراهم الحج بثلث ما بقى)

(يحج من منزل ذاك الآمر * لا من مكان موته فى الظاهر)

قال صدر الشريعة وان مات فى الطريق يحج من منزل آمره بثلث ما بقى لا من حيث مات أى اذا أوصى أن يحج عنه فأحجوا عنه فمات فى الطريق فعند أبى حنيفة يحج عنه بثلث ما بقى وان قسمة الوصى وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذى عينه الموصى ولم يسلم الى ذلك الوجه لان المال قد ضاع فتنفذ وصيته من ثلث ما بقى وعند أبى يوسف تنفذ من الكل وعند محمد ان بقى شئ مما دفع الى الاول يحج به وان لم يبق بطلت الوصية انتهى واذا سرقت نفقة الحج منه فالحكم ما ذكرنا أيضا

(وغير ما يجوز فى الضحيه * ما جاز للهدى فبالسويه)

أى لا يجوز للهدى الا ما جاز للضحية فهما سواء فى ذلك وهو الثنى فصاعدا من الغنم والبقر والابل والجذع من الضأن فقط ولا بد من السلامة من العيوب المذكورة فى الضحية

(الاكل من هدى اذا تطوعا * كمتعة كذا القران شرعا)

(ثم الأخيران بيوم النحر * خصا فالتخصيص شرعا يجرى)

(فيما سواهما وكل بالحرم * خص بذا نص الكتاب قد حكم)

أى يشرع الاكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط ولا يجوز له أن يأكل من غيرها من الهدايا لانها دماء كفارات وخص الاخيران يعنى هدى المتعة وهدى القران بيوم النحر لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق وقضاء التفث والطواف مختصان بيوم النحر ولا يختص ما سواهما بيوم النحر بل يجوز فيه وفى غيره وقوله وكل بالحرم الخ أى خص ذبح كل هدى بالحرم كما حكم به نص الكتاب وهو قوله سبحانه وتعالى هديا بالغ الكعبة وقوله سبحانه حتى يبلغ الهدى محله مع قوله سبحانه ثم محلها الى البيت العتيق

(ثم له بالجل والخطام * تصدق لكن من الاحكام)

(أن ليس يعطى الاجر للجزار * وماله فى غير ما اضطرار)

(ركوبه كلا وليس يحلب * والهدى حكمه اذا ما يعطب)

(كذا اذا بفاحش تعيبا * بأنه ان كان مما أوجبا)

(كان عليه لازما أن يبدله * ثم يكون ههنا المعيب له)

أى له أن يتصدق بجله وخطامه وليس يعطى أجر الجزار منه لما روى عن على رضى الله عنه أنه قال أمرنى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن أقوم على بدنته وأقسم جلودها وجلالها وأمرنى أن لا أعطى الجزار منه شيأ وقال نحن نعطيه من عندنا وماله فى غير ضرورة أن يركب الهدى أو يحلبه لان اللبن جزء منه وحكم الهدى اذا عطب أو تعيب عيبا فاحشا وهو ما يمنع اجزاء الاضحية كذهاب ثلث الاذن ان كان واجبا أبدله لأنه فى الذمة ولا يتأدى بالمعيب ويكون المعيب له وان يكن تطوعا نحره وصبغ نعله بدمه وضرب به

وأما ثالثا(١) فلانه اذا جهل التأخير وحمل على المقارنة لم يكن تخصيصا حينئذ ولا يكون حكمه حكم التخصيص بل يثبت التعارض بين الحجتين حينئذ كما نقلناه عن التنقيح وقوله ان خص بالمجهول الخ يعنى أنه اذا خص العام لم يبق قطعيا بل يصير ظنيا سواء خص بمجهول أو معلوم * مثالهما قوله سبحانه وأحل الله البيع وحرم الربا فقبل بيان الربا بالاشياء الستة كان تخصيصا للبيع بمجهول وبعد البيان صار تخصيصا بمعلوم هذا اذا خص بمستقل وأما بغير المستقل كالاستثناء وأخواته فانه يبقى قطعيا فى الباقى لكن اذا خص بمستقل وذهبت قطعيته لا يسقط به الاحتجاج لانه على هذا النمط من التخصيص

يشابه النسخ والاستثناءا

فيلحظ الحالان لا امتراءا

لان المخصص يشبه الناسخ بصيغته لانه كلام مبتدأ مفهوم بنفسه مفيد للحكم ويشبه الاستثناء بحكمه لان حكمه بيان اثبات الحكم فيما وراء المخصوص وعدم دخول المخصوص تحت حكم العام لا يرفع الحكم عن محل المخصوص بعد ثبوته فهو مستقل من وجه دون وجه والاصل

(١) قوله وأما ثالثا الخ وذلك لانهم حكموا بلزوم التعارض عند الجهل بالتاريخ وليس التعارض حكم التخصيص فليس مرادهم بالمقارنة فى تعريف التخصيص الا الصدور معا من التاريخ كما مثلوا به من اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة وحيث لم يعلم الصدور معا كان التعارض ولا يسمى تخصيصا وان حمل على المقارنة منعا للنسخ المستتبع للترجيح بلا مرجح كما نقلناه عن ابن نجيم فى الحاشية اهـ منه

صفحته لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن بعث معه الهدى ان عطب فانحره ثم اصبغ نعله فى دمه ثم خل بينه و بين الناس والمراد بالنعل القلادة وفائدة ذلك اعلام الناس أنه هدى يأكل منه الفقراء دون الأغنياء

(ثم اذا ما بالوقوف شهدوا * من قبل وقته القبول يحمد)
(لا بعده والحج ان مشيا نذر * فذا الى الطواف فرض يعتبر)

يعنى اذا شهدوا بالوقوف قبل وقته بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم وعلى أهل عرفة اعادة الوقوف لا ان شهدوا بعد الوقوف بأن شهدوا أنهم وقفوا يوم النحر فان شهادتهم لا تقبل و يجزئ أهل عرفة حجهم والقياس أن لا يجزئهم كما لو شهدوا بالوقوف قبله والفرق أن التدارك فيما اذا شهدوا قبل الوقوف ممكن و بعده غير ممكن وفى الامر بالاعادة حرج وأيضا العبادة قبل وقتها لا تصح أبدا و بعده تصح فى الجملة ولو شهدوا يوم التروية أنه يوم عرفة فان أمكن وقوف الامام مع أكثر الناس نهارا قبلت شهادتهم وكذلك ان أمكن وقوفه معهم ليلا أو نهارا وان لم يمكن لا تقبل شهادتهم ويقفوا من الغد استحسانا والشهود كالناس حتى لو لم يقفوا مع الناس ووقفوا بعمار أو افاتهم الحج وقوله والحج ان مشيا نذر الخ مستأنف يعنى ان نذر أن يحج ماشيا مشى من بيته الى أن يطوف طواف الفرض لانه المراد فى العرف وقيل من الميقات ورواية الجامع الصغير تقتضى وجوب المشى عليه وفى المبسوط انه مخير وعن أبى حنيفة ان مشيه مكروه ووجه رواية الجامع أنه التزم الحج على صفة الكمال لان المشى أشق فيلزمه الايفاء كالناذر صوما متتابعا ومجرد المشى وان لم يكن قربة يصح النذر به لكن المشى للحج قربة فيصح النذر به ولو ركب أكثر المسافة أراق دما ولو ركب أقلها وجب عليه من الدم بحسابه

(كتاب النكاح)

النكاح لغة الضم ثم استعمل فى الوطء لما فيه من معنى الضم وفى العقد لأنه سببه قال أبو الطيب

انكحت صم حصاها خف يعملة * تغشمرت بى اليك السهل والجبلا

وكما فى قول القائل

ضممت الى صدرى معطر صدرها * كما نكحت أم الغلام صبيها

ونقل المبرد عن البصريين وغيره عن الكوفيين انه لغة بمعنى الجمع والضم كما فى فتح القدير فما نقل عن الزاهدى انه لغة مجاز فى الضم لا يكفى فى رد ما قالوا كما ظن وفى فتح القدير قيل هو مشترك بين الوطء والعقد اشتراكا لفظيا وقيل حقيقة فى العقد مجاز فى الوطء وقيل بالقلب وعليه مشايخنا وصرحوا بانه حقيقة فى الضم ولا منافاة بين كلامهم لان الوطء من أفراد الضم والموضوع للأعم حقيقة فى كل أفراده كانسان فى زيد وهو شرعا عقد موضوع لتملك المتعة بالأنثى قصدا والمراد وضع الشارع لا وضع العاقدين فخرج الشراء للتسرى وسبب شرعيته تعلق البقاء المقدر فى العلم الأزلى على الوجه الأكمل وشرطه الخاص به سماع اثنين بوصف خاص كما سيأتى ومن شروطه العامة محلية الأنثى للنكاح

فيما يتردد بين الشبهين أن يعتبر بهما ويوفى حظا من كل منهما ولا يبطل أحدهما بالكلية فالمخصص ان كان مجهولا أى متناولا لما هو مجهول عند السامع فمن جهة استقلاله سقط هو بنفسه ولا تتعدى جهالته الى العام كالناسخ المجهول ومن جهة عدم استقلاله يوجب جهالة العام وسقوط الاحتجاج به لتعدى جهالته اليه كما فى الاستثناء المجهول فوقع الشك فى سقوط العام وقد كان ثابتا بيقين فلا يزول بالشك بل تتمكن فيه شبهة جهالة تورث زوال اليقين فيوجب العمل دون العلم وان كان معلوما فمن جهة استقلاله يصح تعليله كما هو الاصل فى النصوص المستقلة فيوجب جهالة فيما بقى تحت العام اذ لا يدرى انه كم خرج بالقياس فينبغى أن يسقط العام ومن جهة عدم استقلاله لا يصح تعليله كما لا يصح تعليل الاستثناء لانه ليس نصا مستقلا بل بمنزلة وصف قائم بصدر الكلام دال على عدم دخول المستثنى فى حكم المستثنى منه والعدم لا يعلل فيكون ماوراء المخصوص معلوما فيجب أن يبقى العام بحاله فوقع الشك فى عدم حجية العام فلا تبطل حجيته الثابتة بيقين بل يتمكن فيه ضرب شبهة لكونه ثابتا من وجه دون وجه فيجب العمل دون العلم فالحاصل أن المخصص المجهول باعتبار الصيغة لا يبطل العام وباعتبار الحكم يبطله والمعلوم بالعكس فيقع الشك فى بطلانه والشك لا يرفع أصل اليقين بل وصفه فان قلت كلا الشبهين يوجب أن المخصص لا يقبل التعليل اذ الاستثناء لا يقبله وكذا النسخ فكيف قلتم بقبوله التعليل قلنا انما امتنع التعليل فى الاستثناء لعدم استقلاله بالكلية لانه وصف قائم بصدر الكلام لا يفيد

كعلية المبيع للبيع وكذا من شروطه التي لا تخصه الاهلية بالعقل والبلوغ قال ابن الهمام ينبغي أن يزاد في الولي لا في الزوج والزوجة ولا في متولي العقد فان تزويج الصغير والصغيرة جائز وتوكيل الصبي الذي يعقل العقد ويقصده جائز عندنا في البيع فصحته هنا أولى لأنه محض سفير وأما الحرية فهي شرط للنفاذ بدون الاذن وركنه الايجاب والقبول وحكمه حل استمتاع كل منهما بالآخر على الوجه المأذون فيه شرعا نخرج الوطء في الدبر وحكمه حل المصاهرة أيضا وملك كل واحد منهما على الآخر أشياء ستورد في أثناء الكتاب وأما صفته من الوجوب وغيره فكما قال

﴿ وانه في الشرع ذو مراتب * في التوقان فهو عين الواجب ﴾

﴿ وفي اعتدال سن لكن يكره * لخوف جور اذ يؤول أمره ﴾

أي هو في الشرع على مراتب ففي حالة التوقان وهو الشوق القوي واجب لأنه يغلب على الظن أو يخاف الوقوع في الحرام وفي النهاية ان كان خوف وقوع الزنا بحيث لا يمكن التحرز منه الا به كان فرضا وفي البدائع قيد الافتراض في حالة التوقان بملك المهر والنفقة فان لم يتزوج حينئذ يأثم وأما في حالة الاعتدال بين الشوق القوي وبين الفتور فالأصح أنه سنة مؤكدة كما في فتح القدير وهو مكروه عند خوف الجور أي عدم القيام بحقوق الزوجية ثم هو في حالة الاعتدال أفضل من التخلي عنه للعبادة لما روي أن بعض الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين قال لا أتزوج النساء وبعضهم قال لا آكل اللحم وبعضهم قال لا أنام على فراش فبلغ النبي عليه الصلاة والسلام فقال ما بال أقوام قالوا كذا لكن أصلي وأنام وأصوم وأفطر وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني والأفضلية في اتباعه ولم يكن الله تعالى يرضى لنبيه الا بأفضل الأحوال وكان حاله الى الوفاة النكاح ويستحيل أن يقرره على ترك الأفضل مدة حياته وذهب الشافعي الى أن التجرد للعبادة أفضل من النكاح لقوله سبحانه في مدح يحيى عليه السلام وسيدا وحصورا والحصور من يترك النساء مع القدرة وأجيب بأن ذلك ممدوح لكن النكاح مع اقامة شرائطه أفضل منه ويحتمل أن العزلة في تلك الشريعة كانت أفضل من عشرة النكاح ولما في النكاح من المصالح الدينية والدنيوية كحفظ النساء والقيام عليهن والصيانة عن الزنا وتكثير الامة وتحقيق ما ورد من مباهاته عليه الصلاة والسلام ويستحب مباشرة عقد النكاح في المسجد لأنه عبادة وأن يكون في يوم الجمعة واختلفوا في كراهة الزفاف والمختار عدم الكراهة اذا خلا عن مفسدة وروي عنه عليه الصلاة والسلام أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف

﴿ وذاك بالايجاب والقبول * منعقد شرعا وذو حصول ﴾

﴿ كمثل زوجت تزوجت كما * بالأمر والماضي يصح منهما ﴾

﴿ كلفظ زوجني وزوجت ولو * لم يعلما معناه حسبما رووا ﴾

أي النكاح ينعقد أي يحصل شرعا بالايجاب والقبول فقوله وذو حصول عطف تفسير اذ الانعقاد هو الحصول شرعا والمراد بالايجاب ما صدر من كلام أحد العاقدين أولا والقبول ما صدر من أحدهما ثانيا سواء كان الاول منهما زوجت أو قبلت أو قال

بدونه شيأ حتى ان مجموع الاستثناء وصدر الكلام بمنزلة كلام واحد فليس في الاستثناء شائبة استقلال وفي الناسخ لمانع وهو صيرورة القياس معارضا للنص لان عمل الناسخ بطريق المعارضة لانه متراخ غير مقترن بالعام وله استقلال تام لا شائبة فيه لعدم الاستقلال بخلاف المخصص لانه مع استقلاله لبيان انه لم يدخل تحت الجملة لأنه للاخراج بعد الدخول والمعارضة انما تلزم على هذا التقدير والحاصل أنه لو علل الناسخ لكان القياس ناسخا لبعض أفراد العام فكان معارضا للنص لانه يكون مخرجا بعد الدخول ولو علل المخصص لم يكن القياس معارضا لان المخصص لبيان عدم الدخول فلا يلزم من عدم تعليلهما عدم تعليل المخصص اذ المقتضى للتعليل موجود والمانع مرتفع هذا حاصل ما في التلويح هذا ومما استدل به على صحة الاحتجاج بالعام المخصوص ما روي أن عثمان وعليا رضي الله تعالى عنهما اختلفا في الجمع بين الاختين وطأ بملك اليمين فقال علي بالحرمة لانه أحلتهما آية وهو قوله تعالى أو ما ملكت أيمانهم فانه بعمومه مستدع لحل وطء كل مملوكة وحرمتهما آية وهو قوله تعالى وأن تجمعوا بين الاختين فانها تدل على حرمة الجمع نكاحا أو وطأ بملك اليمين لكن الاخذ بالمحرم أولى ووافقه عثمان مع أن الآية الاولى مخصوص منها الامة المجوسية والاخت من الرضاع وأخت المنكوحة والعبيد والبهائم والثانية خص منها الجمع ملكا وبيعا وشراء وهبة ووصية وغيرها

فصار مشبها على هذا النمط
لبائع العبدين(١) بالالف اشترط
فى واحد بعينه الخيارا
سمى من الالف له مقدارا

يريد أن المخصص على النمط المذكور من شبه الناسخ من حيث الصيغة وشبهه للاستثناء من حيث الحكم صار كشرط الخيار فيما اذا باع عبدين بألف وشرط الخيار فى واحد منهما بعينه وعين له مقدارا معلوما من الالف لان شرط الخيار يمنع الحكم أى المآل من الثبوت ولا يمنع السبب من الانعقاد فالعبد الذى فيه الخيار داخل فى الانعقاد لا الحكم فمن حيث انه داخل يكون رده بخيار الشرط تبديلا فيكون كالنسخ ومن حيث انه غير داخل يكون رده بخيار الشرط لبيان أنه لم يدخل كالاستثناء وذلك لما عرفت أن النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بطريق المعارضة وأن الاستثناء لبيان أن المستثنى لم يكن داخلا من الأصل وصورة المسئلة باع عبديه سالما وغانما بألف كل منهما بخمسمائة صفقة واحدة على أن البائع أو المشترى بالخيار فى سالم ثلاثة أيام فسالم داخل فى البيع من جهة الانعقاد لان الخيار لا يمنعه من الدخول مشبه للناسخ من هذا الوجه وغير داخل فى البيع من جهة الحكم لان الخيار يمنع دخوله فيه مشبه للمستثنى فى هذه الحالة

(١) قوله لبائع العبدين قيد بالعبدين لما أنه لو باع عبدا على أنه بالخيار فى نصفه جاز فصل الثمن أولا وأراد بالعبدين قيميين فلو باع مثليا مكيلا أو موزونا على أنه بالخيار فى نصفه جاز وان لم يفصل الثمن لان النصف من الشئ الواحد لا يتفاوت نقله ابن نجيم رحمه الله تعالى اهـ منه

تزوجت ابنتك فقال زوجت وقوله كمثل زوجت تزوجت يريد أنه ينعقد بلفظين ماضيين كهذين اللفظين ففيه اشارة الى أنه لا ينعقد بالكتابة ولا يختص بالعربية وعدم لزوم ذكر المفعولين أو أحدهما بعد دلالة المقام لكن هذا اذا كانا أصليين فلو كان العاقد سفيرا ولا مفعول ولم يضفه الى الموكل نفذ على السفير ففى التجنيس رجل خطب لابنه الصغير امرأة فقال أبو المرأة لأب الزوج ترى دادم بزنى اين دختر بهزار درهم فقال أبو الزوج بذى رفتم يجوز النكاح على الأب وان جرى بينهما مقدمات النكاح للابن لان الاب أضافه الى نفسه هو المختار فينبغى أن يحتاط بخلاف ما لو قال أبو الصغيرة زوجت بنتى من ابنك فقال قبلت فانه ينعقد للابن بيقين كما فى فتح القدير ويصح بالامر والماضى كزوجنى فقال زوجت وقوله وان لم يعلما معناه أى يصح وان لم يعلم العاقدان معنى لفظهما سواء كان عربيا أو عجميا لكن هذا فى الحكم وأما فيما بينه وبين الله تعالى فلا وفى فتاوى قاضيخان وفى فصول العمادى انه لا يصح عقد من العقود اذا لم يعلما معناه وقيل يصح الجميع وقيل ان كان مما يستوى فيه الجد والهزل كالنكاح صح والا لا وانما قال فى جانب الامر والماضى يصح دون ينعقد لأنه ان اعتبر زوجنى توكيلا صرفا كان الانعقاد بتزوجت فقط فى جوابه اذ الواحد يتولى طرفى النكاح كما سيأتى وان اعتبر ايجابا كما ذهب اليه البعض كان الانعقاد بالأمر والماضى معا وعلى كلا التقديرين فالصحة موجودة بخلاف الانعقاد فهو انما يكون بهما على التقدير الثانى كما لا يخفى ووقعت العبارة فى الدرر هكذا وينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضى كزوجت وتزوجت وبما وضع أحدهما للاستقبال كزوجنى وزوجت ثم قال فى الشرح وانما عطف قوله بما وضع على الايجاب والقبول اشارة الى أن ما وضع للاستقبال ليس من الايجاب والقبول فان صاحب الهداية قال النكاح ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين يعبر بهما عن الماضى ثم قال وينعقد بلفظين يعبر بأحدهما عن الماضى وبالآخر عن المستقبل وأعاد لفظ ينعقد بلفظين تنبيها على أن اللفظين اللذين أحدهما ماض والآخر مستقبل ليسا بايجاب وقبول بل قوله زوجنى توكيل وقوله زوجت ايجاب وقبول حكما فان الواحد يتولى طرفى النكاح بخلاف البيع كما يأتى فى موضعه ان شاء الله تعالى وصاحب الوقاية والكنز كأنهما زعما أن قوله ثانيا وينعقد بلفظين غير محتاج اليه بناء على زعم أن ما وضع للماضى والمستقبل ايجاب وقبول فقصدا الاختصار فقال الأول ينعقد بايجاب وقبول لفظهما ماض كزوجت وتزوجت أو ماض ومستقبل كزوجنى فقال زوجت وقال الثانى وينعقد بايجاب وقبول وضعا للمضى أو أحدهما وقال شارحه الزيلعى أى ينعقد بالايجاب والقبول بلفظين وضعا للمضى أو وضع أحدهما للمضى والآخر للمستقبل فجعلوا ما وضع للمستقبل من الايجاب والقبول وهو مخالف للكتب والعجب أن الزيلعى قال بعد ذلك وهذا المعنى موجود أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا مثل أن يقول زوجنى فيقول زوجتك لأن قوله زوجنى توكيل وانابة وقوله زوجتك امتثال فينعقد به النكاح فان المصنف يجعل زوجنى شطر العقد ويوافقه الشارح فيه ثم يجعله توكيلا وانابة وأعجب من ذلك أن صاحب الهداية بعد ما نبه على هذه الدقيقة كيف لم يتنبه لها هؤلاء الافاضل الحمد لله ملهم الصواب واليه المرجع والمآب ويجوز أن يراد بالاستقبال ما يتناول المضارع لما نقل فى معراج الدراية عن الشيخ حميد الدين أنه قال نظير الانعقاد

بالماضى

بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل الى أزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك يصح النكاح الخ فاعترض عليه بان ماوضع للاستقبال ايجاب اذعدم كونه ايجابا غير ظاهر اذقد سبق منه أن الايجاب ماتقدم من كلام أحد العاقدين لأنه يوجب العقد اذا اتصل به القبول وهذا لاينافي كون المستقبل ايجابا بل يوجبه وكونه توكيلا لاينافي الايجاب على التفسير المتقدم ويؤيده ماذكره بقوله ونظير الانعقاد بالماضي والمستقبل أن يقول الرجل الى أزوجك فتقول المرأة زوجت نفسي منك فان التوكيل والانابة فيه ظاهر انتهى وأنت خبير بأنه اذا كان زوجني توكيلا وانابة لم يكن ركنا للعقد بل العقد هو قوله في جوابه زوجت اذهو الايجاب والقبول وليس زوجني ايجابا بل هو توكيل محض ألا ترى الى قولهم ويتولى طرفي النكاح أي الايجاب والقبول واحد غير فضولي وعدهم من صور ذلك قول الوكيل زوجت كتزويج الجد ابن ابنه بنت ابنه الآخر وابن العم بنت عمه الصغيرة لنفسه وأنه لايحتاج الى أن يقول قبلت اذ قوله زوجت ايجاب وقبول فليس زوجني ايجابا على هذا أصلا وقولهم الايجاب ماتقدم من كلام أحد العاقدين يريدون به كلاما هو ركن العقد فيما اذا كان ثمة عاقدان وقد عرفت أن الايجاب والقبول هنا منحصر في قول الوكيل زوجت لما سمعت من قولهم ويتولى طرفي العقد واحد الخ وليس فيما نحن فيه الاعاقد واحد صدر منه الايجاب والقبول كما تقدم من تزويج الجد ابن ابنه من بنت ابنه الآخر وكبيع الاب ماله من طفله الصغير والقول بان التوكيل في قوله الى أزوجك ظاهر غير صحيح بل هو ايجاب وقولها زوجت نفسي قبول وليس من التوكيل في شئ بل هو ايجاب صرف لحمله في هذا المقام على الحال لا الوعد كما اذا قال أنا متزوجك أو قال لأبيها جئت خاطبا لتزوجني ابنتك فقال الاب زوجت والقول بالتوكيل في أمثاله مكابرة وسيأتي تفسيره قريبا ان شاء الله تعالى لكن عد صاحب الدرر ماذكره دقيقة لم يتنبه لها الافاضل عجيب اذليس ذلك من الدقة بحيث يخفى على من هو دونه وقد بينه الزيلعي بما لامزيد عليه حسبما اعترف هو به وصرح به صدر الشريعة بقوله واعلم أن زوجني ليس في الحقيقة ايجابا بل هو توكيل ثم قوله زوجت ايجاب وقبول فان الواحد يتولى طرفي النكاح بخلاف البيع الى آخر ماقاله وبعد ذلك عبر صدر الشريعة في النقاية بمثل ما في الوقاية فعلم أن ما في الكنز والوقاية كلام ظاهري مبناه التسامح كما أشار اليه صدر الشريعة نفسه ووجهه انه لما كان نحو زوجت فيه لايتم به العقد الا بعد زوجني لما فيه من التوكيل وكان التوكيل فيه يتقيد بالمجلس لانه توكيل في ضمن الأمر بالتزويج فيكون قبوله لتحصيل العقد في المجلس حتى لو قام قبله قام قبل القبول عدايجابا هذا ويحتمل أن يكون كلاما تحقيقيا لا ظاهريا وتحقيقه أنه لما كانت الملاحظة من جانب الشرع في الانعقاد وثبوت حكم الرضا لقوله تعالى الا أن تكون تجارة عن تراض الآية وكان النكاح لاتجرى فيه المساومة وكان للتحقيق في الحال حتى لو قال جئتك خاطبا ابنتك لتزوجني فقال الاب زوجتك فالنكاح صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وليس للخاطب أن لايقبل لعدم جريان المساومة فيه لتقدم المساومة عليه غالبا بخلاف البيع كما ذكره الزيلعي ثم عد بناثبوت الانعقاد ولزوم حكمه الى كل لفظ يفيد ذلك بلا احتمال مساو للطرف الآخر فقلنا لوقال بالمضارع المبدوء بالهمزة أزوجك فقالت زوجتك نفسي انعقد ولوقال بالمضارع المبدوء بالتاء تزوجني بنتك فقال فعلت لاينعقد عند احتمال الاستخبار بخلاف

فان قلت قد صرحوا بصحة هذا البيع وكان ينبغي أن يكون هذا البيع فاسدا بناء على وجود الشرط الفاسد وهو صيرورة قبوله ماليس بمبيع شرطا لقبول المبيع كما في بيع الحر مع العبد أجيب بان كون محل الخيار غير مبيع انما هو باعتبار شبه الاستثناء اذ هو غير داخل في الحكم وأما باعتبار شبه النسخ فهو مبيع لكونه داخلا في الايجاب الذي هو شطر العقد فيكون قبوله شرطا صحيحا اذ كان من مقتضيات العقد وكل ما كان من مقتضياته لايفسده كشرط ايفاء الثمن بخلاف الحر ومااشا كله لأنه لم يدخل تحت العقد لعدم المحلية بخلاف العبد فيما نحن فيه لأنه مبيع من وجه دون وجه فاعتبر جهة كونه مبيعا وروعي جهة النسخ فصحة البيع اذا كان كل من محل الخيار والثمن معلوما بخلاف ما اذا كان كل منهما أو أحدهما مجهولا اذ يراعى شبه الاستثناء فيفسد البيع لان المستثنى المجهول مبطل لما قبله كما سبق بخلاف الناسخ المجهول اذ يبطل هو بنفسه ولا يبطل ما تقدمه فلو اعتبر شبه النسخ في شرط الخيار لبطل الشرط وانبرم العقد في العبدين وهو خلاف مراد العاقدين فهنا أربع صور يصح العقد في واحدة منها وهو صورة معلومية كل الثمن ومحل الخيار ويفسد في الثلاثة الباقية

وقيل بالسقوط للدليل

فهو كالاستثناء المجهول

اذ كان كل منهما مبينا

أن لادخول تحت حكم ههنا

يعني وقيل بسقوط الاحتجاج به فيجب التوقف فيه الى البيان كما قاله الكرخي ومتابعوه سواء كان المخصص معلوما نحو

اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة أو مجهولا كاقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضا منهم والمخصص بمنزلة الاستثناء اذ التخصيص لبيان عدم ارادة بعض ما تناوله العام كالاستثناء فاذا كان المخصص أوجب جهالة فيما بقى كاستثناء بعض مجهول واذا كان معلوما أوجب الجهالة أيضا لانه وان كان كالاستثناء فى أنه لبيان عدم ارادة بعض ما يتناوله العام الا أنه نص مستقل قائم بنفسه يقبل التعليل كما هو الاصل فى سائر النصوص وبالتعليل لا يدرى أن حكم المخصوص الى أى مقدار يتعدى فيبقى ماوراءه مجهولا

فصار كالبيع بواحد الثمن
يضاف للعبد وحر فاعلمن

أى فصار المخصص على هذا كما اذا باع عبدا وحرا بثمن واحد وأضاف العقد اليهما ووجه المشابهة أن الاستثناء يمنع دخول المستثنى فى حكم الصدر وهنا الحر لم يدخل تحت الايجاب مع أن صدر الكلام تناوله فصار كأنه مستثنى والحكم فى هذا بطلان البيع كبطلان العام لان أحدهما لم يدخل فى البيع فصار البيع بالحصة ابتداء كما لو قال بعت منك هذين العبدين الا هذا العبد بحصته من الالف وهو بيع بالحصة ابتداء كأنه قال بعت منك هذا العبد بحصته من الالف الموزع على قيمته وقيمة ذلك العبد والبيع بالحصة ابتداء باطل لجهالة الثمن وقت البيع بخلاف البيع بالحصة بقاء فانه لا يفسد كما سيأتى قيد بوحدة الثمن لانه لو فصل قائلا بعتهما بألف كل واحد بخمسمائة صح فى العبد عندهما

الاول اذ لا يستخبر نفسه عن الوعد وقلنا بالانعقاد فى أنا متزوجك كالمضارع المبدوء بالهمزة قاله ابن الهمام فى شرح الهداية ثم قال والمصنف جعل الصحة أى فى زوجنى وزوجت باعتبار أن زوجنى توكيل والواحد يتولى طرفى النكاح وصرح غيره بأنه ايجاب فيكون العقد قائما بهما قال فى فتاوى قاضيخان ولفظ الأمر فى النكاح ايجاب وكذا فى الطلاق اذا قالت طلقنى على ألف فطلق كان تاما وكذا فى الخلع وكذا لو قال لغيره اكفل بنفس فلان أو بمالى عليه فقال كفلت تمت الكفالة وكذا لو قال هب لى هذا العبد فقال وهبت وما ذكرنا من الاحتمالين أعنى الظاهرى والحقيقى هو مبنى كلام الزيلعى رحمه الله فليس موطن العجب كما تعجب فانه بين كلام صاحب الكنز على وفق مرامه أولا ثم قال واختص أى العقد بما ينبئ عن الماضى لانه انشاء تصرف فهو اثبات ما لم يكن ثابتا فاستعمل فيه ما ينبئ عن الثبوت وهو الماضى وهذا منه كما ترى صريح فى أن الايجاب والقبول هنا منحصر فى زوجت ثم قال وهذا المعنى يعنى الثبوت موجود أيضا فيما اذا كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لان قوله زوجنى توكيل وانابة والواحد يتولى طرفى النكاح ثم قال لا يقال لو كان توكيلا لما اقتصر على المجلس لانا نقول هو توكيل فى ضمن الأمر بالفعل ولان قوله زوجنى يراد به التحقيق عادة لا السوم لتقدمه عليه غالبا وعلى هذا لو قال جئتك خاطبا ابنتك أو لتزوجنيها فقال زوجتكها انعقد ولزم وهذا الكلام الأخير منه مشعر بان زوجنى بمنزلة الايجاب حيث يراد به التحقيق كما لا يخفى وحيث كان فى زوجنى وزوجت ايجاب وقبول على كل من الاحتمالين فعطف بما وضعا فى عبارة الدرر على نفس الايجاب والقبول ليس بحسن وكذا قوله وينعقد بما وضعا اذ الانعقاد على ما بينه هو ليس الا بزوجت فقط فتأمل منصفا والله سبحانه الهادى

(وصح بلفظه الصراح * وذاك كالتزويج والنكاح)

الصراح كالصريح بمعنى الخالص كما فى القاموس أى صح النكاح بلفظه الصريح كالتزويج والنكاح وقد علم مما تقدم وانما ذكره ليعطف عليه قوله

(وما لتمليك لعين وضعا * فى الحال ثم شرطه أن يسمعا)
(لفظيهما وحضرة الحرين * أو حضرة الحر وحرتين)
(لكن مكلفين سامعين * لفظيهما معا ومسلمين)
(وعند فاسقين صح العقد * لكن لدى الدعوى غدت ترد)
(كابنيهما ان شهدا وابنين * لواحد يكون من هذين)
(جاز وللقريب عند الدعوى * ردت فما لها اذا من جدوى)

قوله وما عطف على لفظه أى يصح بلفظه الصريح وبلفظ وضع لتمليك العين فى الحال كهبة وصدقة وبيع وشراء ولا يصح بالاباحة والاجارة والقرض والرهن والاعارة ونحوها ولا يصح بالوصية أيضا لأنها تمليك مضاف الى ما بعد الموت لا فى الحال لكن هذه المواضع التى لا ينعقد بها النكاح تصير شبهة فى منع الحد كما فى شروح الهداية وقوله ثم شرطه أى شرط صحة النكاح أن يسمع كل من العاقدين لفظ الآخر فلو لم يسمع الا أحدهما لم يصح كما فى سائر العقود ويشترط حضور حرين فلا يصح بحضور قن ومكاتب أو مدبرين بل بحضور حر

وحرتين

وحرتين فان الحرتين فى حكم حر فلذاقال مكلفين بالتثنية أى عاقلين بالغين فلا يصح عند صبيين أومجنونين ويصح بحضور سكرانين يعرفان النكاح وان لم يذكراه عند الصحو كما فى شروح الهداية وشرط أيضاأن يكونا سامعين معا لفظهما فلا يصح بحضور أصمين ولا بحضور سامعين متفرقين بان عقدا بحضور واحد ثم غاب وعقدا بحضور آخر أو عقد بحضورهما فسمع أحدهما كلام العاقدين ولم يسمع الآخر فاعاد فسمع ولم يسمع الاول ثم سماع الشاهدين يشمل ما اذا كتب اليها بخطه فوصل الكتاب وأحضرت الشهود وقرأته عليهم وقالت لهم ان فلانا أرسل يخطبنى وأنا زوجت نفسى منه لانه باسماعهم الكتاب أوما عبرت به عنه وسماعهم قبولها حصل سماع الشطرين بخلاف ما اذا لم تقل سوى زوجت نفسى من فلان كما ينعقد بعبارة المرسل اذا أجابت وسمع الشهود كلامهما ويشترط الاسلام فى شهود أنكحة المسلمين وقوله وعند فاسقين الخ أى صح العقد عند فاسقين لكن ترد شهادتهما عند الدعوى اذ شهادة الفاسق مردودة فصارا كالاعميين حيث يصح بحضورهما ولا تفيد شهادتهما عند الدعوى شيئا وذلك كما يصح العقد عند ابنيهما أوابنى أحدهما ولا تقبل شهادتهما للقريب فان كان الابنان منهما لا تقبل لهما وان كانا من أحدهما لا تقبل له ومثله أبوا العاقدين

(كذا على ذمية ان عقدا ❊ نكاحه المسلم ثم أشهدا)

(عليه ذميين صح العقد ❊ لكن على المسلم ذى ترد)

يعنى كما ذكر من صحة النكاح عند الفاسقين وعند ابنى العاقدين أو أحدهما مع عدم قبولها لدى الدعوى على ما بينا ما اذا عقد المسلم نكاحه على ذمية وأشهد على نكاحه ذميين حيث يصح العقد لكن ترد شهادتهما على المسلم حين الدعوى

(ثم الوكيل شاهدا اذا حضر ❊ موكل له كذلك يعتبر)

(موليه بالغة مع الولى ❊ ان حضرت كانها العقد تلى)

يعنى أن الوكيل شاهد اذا حضر موكله كذلك تعتبر المولية البالغة اذا حضرت مع وليها كانت كالموكل اذا حضر مع الوكيل فكان الولى شاهدا أيضا فكانت كانها التى باشرت العقد فصار الولى شاهدا فمن وكل آخر أن يزوج بنته الصغيرة فزوجها عند فرد والاب حاضر صح النكاح وان لم يكن الاب حاضرا لا يصح لانه عند حضور الاب تنتقل عبارة الوكيل اليه فكان الاب عاقدا والوكيل مع ذلك الفرد شاهدان وكذلك الاب اذا زوج ابنته البالغة عند فرد وكانت حاضرة صح النكاح فتصير كان البالغة عاقدة والاب وذلك الفرد شاهدان وان لم تكن حاضرة لا يجوز وقيد بالبالغة لانها لو كانت صغيرة والمسئلة بحالها لم يجز لعدم صحة انتقال العقد اليها كالبالغة والاصل فى هذا أنه متى أمكن مباشرته حقيقة جعل مباشرا حكما والا فلا لكن اذا شهد الوكيل أو الولى فى هاتين الصورتين على العقد ينبغى أن يشهدا على صحة العقد ولا يذكرا أنهما عقدا اذ يكون حينئذ شهادة الرجل على فعل نفسه فلا يجوز ذكره الزيلعى ثم من شروط صحة النكاح محلية المرأة للنكاح ولم يذكره اجمالا كالشروط السابقة لكثرة شعبه ثم انتفاء المحلية باسباب الاول النسب فيحرم على الانسان فروعه وفروع أبويه وان نزلوا وفروع أجداده وجداته ببطن واحد

وقيل بل بالناسخ اعتباره
فذا على ما كان ذا قراره
كل بنفسه قد استقلا
وما كالاستثناء كان أصلا

أى وقيل انه يعتبر بالناسخ لأن كلا منهما مستقل بنفسه وليس كالاستثناء لأنه غير مستقل أصلا فيبقى العام على ما كان عليه من كونه قطعيا أوظنيا على اختلاف المذهبين فالمخصص اذا كان مجهولا سقط بنفسه كالناسخ المجهول لان المجهول لا يعارض المعلوم وان كان معلوما ولم يكن محتملا للتعليل كما أن الناسخ لا يحتمله وهذا على وفق ما فى المنار وذكر فى التنقيح أنه فى حال كونه معلوما يعتبر بالاستثناء وهو لا يقبل التعليل

كبائع العبدين فرد منهما
توى ومات قبل أن يسلما

فانه اذا باع عبدين ومات أحدهما قبل التسليم الى المشترى يبقى العقد فى الباقى بحصته وهذه المسئلة تناسب الفسخ من حيث ان العبد الذى مات قبل التسليم كان داخلا فى البيع لكن لما مات فى يد البائع قبل التسليم انفسخ البيع فيه فصار كالنسخ لان النسخ تبديل بعد الثبوت فلا يفسد البيع فى العبد الآخر مع أنه يصير بيعا بالحصة لكنه فى حالة البقاء وهو فيها لا يفسد لان الجهالة الطارئة لا تفسد

ثم العموم كائن بالمعنى
واللفظ أو معنى فقط فيعنى
بقولنا رجال العموم
كقولنا قوم وذا معلوم

شروع فى أقسام العام يعنى أنه اما عام

كالعمات والخالات الثاني المصاهرة فيحرم بها فروع نسائه المدخول بهن وان نزلن وأمهات الزوجات وجداتهن بعقد صحيح وان علون وان لم يدخل بالزوجات وتحرم موطوآت آبائه وأجداده وان علوا ولو زنا والمعقود لهم عليهن بعقد صحيح الثالث الرضاع فانه يحرم كالنسب الرابع الجمع بين المحارم والاجنبيات كالامة مع الحرة السابقة عليها الخامس حق الغير كالمنكوحة والمعتدة والحامل بثابت النسب السادس عدم الدين السماوي كالمجوسية والمشركة السابع التنافي كنكاح السيد أمته والسيدة عبدها وكل ذلك يأتي مفصلا

﴿وأصله وفرعه محرم * وفرع أصله القريب يحرم﴾
﴿صلبية لأصله البعيد * وأم عرسه بلا تقييد﴾
﴿وبنتها موطوءة والعرس * لاصله والفرع ليس لبس﴾

أي حرم أصل المتزوج وهو أمه وجدته لامه أولأبيه وان علت ان كان ذكرا وأبوها وجدها لأبيها أو لامها وان علا ان كانت أنثى وكذا يحرم على المتزوج فرعه أي بنته وبنت ولده وان سفل وابنها وابن بنتها وان سفلت وكذا يحرم عليه فروع أصله القريب والاصل القريب الاب والام وفروعه الاخوة والاخوات وأولادهم وان سفلوا ويحرم عليه صلبية أصله البعيد والاصل البعيد الاجداد والجدات والصلبية هنا هي العمة والخالة وان علت ويحرم عليه أم زوجته سواء دخل بالزوجة أولم يدخل وهو المراد بقوله بلا تقييد أي كالتي بعدها وسواء كانت الام القربى أو البعدى ويحرم عليه بنت زوجته حال كون زوجته موطوءة سواء كانت البنت في حجره بأن كانت مع أمها في بيته أولا وذكر الحجور في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن الآية خرج مخرج العادة للتشنيع عليهم نحو قوله سبحانه وتعالى لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة كما في الكشاف وان لم تكن الزوجة مدخولا بها جازت له بنتها لقوله سبحانه وتعالى فان لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم الآية ويحرم عليه عرس أصله أي زوجة أبيه أو جده وان علا أما الموطوءة فلقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم وأما المعقود عليها عقدا صحيحا فللاجماع واقامة ما يفضي الى الوطء مقامه ولا تثبت الحرمة بالنكاح الفاسد لانه ليس بسبب للوطء شرعا فلا يقام مقامه كما في المحيط وغيره ولو ملك جارية من ميراث أبيه يسعه أن يطأها حتى يعلم أن أباه وطئها ولو كان للاب جارية وقال اني وطئتها لا يحل لابنه وطؤها ولو كانت في غير ملكه يحل لابنه وطؤها الا أن يصدق أباه وتحرم زوجة فرعه أي ابنه وان سفل لقوله سبحانه وتعالى وحلائل أبنائكم الذين من أصلابكم وذكر الاصلاب لاخراج زوجة الابن للتبني لا الابن من الرضاع ثم لا يشترط هنا وطء الابن زوجته كما لا يشترط الوطء أيضا في تحريم زوجة الاصل بل تحرم زوجة الاصل والفرع بمجرد العقد لاطلاق النص كما ذكره الزيلعي وغيره

﴿كذلك كل هذه رضاعا * كفرع من زنيته امتناعا﴾
﴿والفرع ممن مسها كالفرع * ممن تمسه كذا في المنع﴾
﴿من فرجها الداخل كان أبصرا * بشهوة كأصلهن قررا﴾

بصيغته ومعناه بأن يكون اللفظ مجموعا والمعنى مستوعبا سواء وجد له مفرد من لفظه كرجال أولا كنساء سواء كان جمع كثرة أو جمع قلة معرفا أو منكرا واما عام بمعناه دون صيغته بأن يكون اللفظ مفردا مستوعبا لكل ما يتناوله كقوم فانه اسم مفرد لجماعة الرجال خاصة فيثنى ويجمع ويوحد الضمير العائد اليه مثل قولنا القوم دخل قال في التلويح والتحقيق أن القوم في الاصل مصدر قام وصف به ثم غلب على على الرجال خاصة لقيامهم بأمور النساء ذكره في الفائق ثم عد الجمع المنكر من ألفاظ العموم اقتفاء لما في المنار والمغني وأصول فخر الاسلام قال بعض شراح المنار ان كون الجمع المنكر عاما بمعنى أنه ينتظم جمعا من المسميات لا نزاع فيه وانما الخلاف في عمومه بوصف الاستغراق والاكثرون على أنه ليس بعام لان رجال في الجموع كرجل في الوحدان يصح اطلاقه على كل جمع كما يصح اطلاق رجل على كل فرد على سبيل البدل وبعضهم على أنه عند الاطلاق للاستغراق فيكون عاما لصحة الاستثناء كقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وأجيب بأنه صفة لا استثناء والا وجب نصبه ثم قال ان الخلاف لفظي وانه لا نزاع في عدم قبوله أحكام العام من التخصيص والاستثناء وان فخر الاسلام انما عرفه بأنه لفظ ينتظم جمعا من المسميات وتبعه صاحب المنار بناء عن أنه لا يشترط فيه الاستغراق فالجمع المنكر عندهما عام بمعنى انتظامه جمعا من المسميات لا بمعنى الاستغراق وأما من نفى عمومه فلانه شرط في العام الاستغراق ولا استغراق في الجمع المنكر فالخلاف لفظي وأنت خبير بأن النزاع

أى كذلك تحرم كل هذه المذكورات رضاعا فيحرم أصله من الرضاع كامه وفرعه كبنته من الرضاع وفرع أصله القريب كاخته وبنات اخوته وصلبية أصله البعيد كعمته وخالته وأم زوجته وبنتها أو زوجة أصله وفرعه كل ذلك يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وفى زوجة ابنه وزوجة أبيه رضاعا خلاف الشافعى بناء على أن لبن الفحل لا يحرم ووقعت عبارة النقاية كما هنا فاستشكلت لفظا لان كلا اذا اضيفت الى المعرفة أفادت استغراق الاجزاء ومعنى بانه يحل أخت ولده وأم أخيه وأخته وجدة ولده رضاعا وأنت خبير بان اسم الاشارة اذا كان عبارة عن المذكورات من الاصناف كان كل فرد منها اجزاء الجميع لا يصدق الجميع عليه فاستغرقت الاجزاء وماذكره من الاصناف رضاعا ليس من قبيل الاصناف المذكورة نسبا فلا يضر حله فتأمل وسيأتى زيادة ايضاح فى الرضاع وقوله كفرع مزنيته الخ أى هذه المذكورات مثل فرع مزنيته فى الامتناع التحريم فيحرم عليه فرع مزنيته سواء كان الفرع من زناه أو من غيره فالزنا عندنا يوجب حرمة المصاهرة فلو زنى بامرأة حرمت عليه أمها وبنتها وحرمت الموطوءة على أصوله وفروعه وعند الشافعى رحمه الله الزنا لا يوجب الحرمة وكذا يحرم فرع الموطوءة بملك اليمين وشبهة النكاح والملك كما نقل عن أئمتنا وكأن ذلك لم يذكر فيما رأيناه من المتون للعلم به بالطريق الاولى فان وطء الزنا اذا كان محرما فالاولى هذا وكذا يحرم عليه فرع من مسها بشهوة بأن مس عضوا منها بلا حائل فان كان بينهما ثوب لا يجد به حرارة الممسوس لا تثبت الحرمة وكذا يحرم فرع من مسته اذا صدقها انه بشهوة فان كذبها أو كان أكبر رأيه أنه بغير شهوة لم تحرم كما فى النهاية والمس شامل للتفخيذ والتقبيل كما فى المحيط وكذا يحرم عليه من نظر الى فرجها الداخل وقوله بشهوة قيد للممسوسة والماسة والمنظور الى فرجها وكذا يحرم عليه أصلهن كحرمة الفروع وفى الدرر قبل أم امرأته تحرم امرأته مالم يظهر عدم الشهوة واذا مسها لا تحرم امرأته مالم يعلم الشهوة

(ثم التى تكون دون التسع * فتلك ليست تشتهى فى الشرع)

أى مادون تسع سنين ليست مشتهاة فان بنت التسع قد تكون مشتهاة اذا كانت ضخمة وقد لا تكون مشتهاة اذا لم تكن كذلك وأما قبل بلوغها هذا السن فلا تكون مشتهاة وبه يفتى

(ثم نكاح مرأة محرم * شرعا كذا عدتها تحرم)
(نكاح مرأة وكل منهما * ان ذكرا بفرضها توهما)
(ما كانت الأخرى اذن حلاله * ووطؤها ملكا فكان مثله)
(ووطؤها ملكا كذلك يمنع * من وطئها ملكا فليس يشرع)
(كمنعه من وطئها نكاحا * لا من نكاحها فلا جناحا)
(فجاز لكن ههنا اذ ينكح * فوطؤه واحدة لا يصلح)
(حتى يكون ههنا للاخرى * محرما فبعده لا نكرا)

قوله محرم الاول بضم الميم وكسر الراء المشددة اسم فاعل من التحريم خبر قوله نكاح

ليس لفظيا وأن من عرّف العام بما ينتظم جمعا من المسميات كفخر الاسلام قائل بعموم الجمع المنكر بمعنى استغراقه كما نقله هذا القائل عن بعضهم فان فخر الاسلام بعد أن عرّف العام بما يشمل الجمع المنكر صرح بأنه قطعى الدلالة ثم قسمه الى ما هو عام بصيغته ومعناه والى ما هو عام بمعناه فقط ثم قال أما العام بصيغته ومعناه فهو صيغة كل جمع فلولا أن الجمع المنكر مستغرق عنده لكل ما تناوله لم يكن قطعيا قال صاحب الكشف ما نصه جماعة الاصوليين على أن جمع القلة اذا كان منكرا ليس بعام لكونه ظاهرا فى العشرة وما دونها وانما اختلفوا فى جمع الكثرة اذا كان منكرا فالشيخ يعنى فخر الاسلام رد بقوله فهو صيغة كل جمع قول العامة واختار أن الكل عام سواء كان جمع قلة أو كثرة ثم قال وحاصله أن الجمع المنكر عام عندنا متناول للكل عند (١) عدم المانع وعند وجوده محمول على أخص الخصوص ثم قال فالاستغراق شرط عندهم والاجتماع شرط عندنا وتظهر فائدة الخلاف فى العام الذى خص منه البعض فعندهم لا يجوز التمسك بعمومه حقيقة لانه لم يبق عاما وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعية ولهذا ظن بعض الناس أن العام لا يتناول جميع الافراد عند عدم المانع لقوله جمعا من المسميات وهو نكرة فى الاثبات فتناول جمعا من الجموع

(١) قوله عند عدم المانع يعنى عند الاطلاق وعدم ما يدل على الخصوص وأما عند وجود المانع مثل رأيت رجالا فهو محمول على أخص الخصوص لاستحالة رؤية كل رجال فى الدنيا اه منه

مرأة وقوله تحرم بضم تاء المضارعة وكسر الراء المشددة أيضا خبر قوله عدتها وقوله نكاح مرأة مفعول منصوب على التنازع وقوله وكل منهما مبتدأ خبره ما كانت الأخرى والجملة حال من ضمير اسم الفاعل وضمير الفعل المضارع أعني محرم وتحرم فهو قيد للعاملين والشرطية أعني قوله ان ذكرا الخ قيد للجملة الخبرية أعني قوله ما كانت الخ وقوله ووطأها أعني الأول منصوب عطفا على قوله نكاح مرأة وقوله ووطؤها الثاني مبتدأ خبره قوله يمنع وحاصل الكلام أنه يحرم نكاح مرأة وعدتها نكاح مرأة اذا كان كل من المرأتين ان فرضت ذكرا لم تحل له الأخرى وكذا يحرم نكاحها وعدتها وطأها ملكا فلا يجوز الجمع بين الأختين ولا بين المرأة وعمتها أو خالتها ولا بين امرأتين كل منهما عمة للاخرى أو خالة لها بأن يتزوج كل من رجلين أم الآخر ويولد هابنتا فتكون كل من البنتين عمة للأخرى وأن يتزوج كل من الرجلين بنت الآخر ويولدها بنتا فتكون كل منهما خالة للاخرى وانما قال كل منهما لان الشرط عدم الحل من الجانبين اذلو كان من جانب واحد جاز الجمع كالمرأة وبنت زوجها أو امرأة أبيها ثم المراد عدم الحل لقرابة بينهما أو رضاع فيجوز الجمع بين المرأة وجاريتها اذ عدم الحل على ذلك الفرض ليس للقرابة أو الرضاع كما أشار اليه في المحيط ثم المراد من العدة ما يشمل عدة طلاق رجعي أو بائن فتحرم عدة هذه نكاح الأخرى اذا كانتا بالصفة المذكورة والمراد بالملك في قوله وطأها ملكا ما يعم الملك شراء أو هبة أو صدقة أو وصية ونحوها فلو نكح أخت جاريته أو كانت في عدته حرم عليه وطء تلك الجارية وقوله ووطؤها ملكا كذلك يمنع الخ أي كذا يحرم وطء امرأة ملكا وطء امرأة ملكا ونكاحا اذا كانت بحيث لو فرضت احداهما ذكرا لم تحل له الأخرى ولا يحرم نكاحها فلو وطئ احداهما ملكا جاز له أن يعقد نكاحه على الاخرى فيصح نكاح أخت جاريته الموطوءة فان نكحها فلا يجوز له وطء واحدة منهما حتى يحرم الأخرى على نفسه أما المنكوحة فبطلاقها او انقضاء عدتها وأما المملوكة فبعتقها أو بعتق بعضها أو بتمليك جميعها أو بعضها أو تزويجها أو بكتابتها فعند ذلك يطأ الواحدة . له أمتان أختان فقبلهما بشهوة حرم عليه وطء كل واحدة منهما مع الدواعي حتى يحرم الأخرى

﴿ أما الكتابية فهي تنكح * وان تكن مملوكة فتصلح ﴾

أي يجوز نكاح الكتابية لقوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب فجاز نكاح اليهودية والنصرانية ذمية أو حربية ولو كانت الكتابية أمة صح نكاحها

﴿ كذا بطول حرة نكح الأمه * كذا نكاح محرم ومحرمه ﴾

أي كذا جاز نكاح الأمة مع طول الحرة اذا لم يكن تحته حرة كما سيأتي والمراد بالطول القدرة أي جاز ذلك مع القدرة على مهر الحرة ونفقتها وكذا جاز نكاح محرم ومحرمة بالحج أو العمرة

﴿ كذلك حبلى من زنا لكن منع * من وطئها الا اذا الحمل وضع ﴾

أي جاز نكاح الحبلى من الزنا لكن لا توطأ حتى يوضع الحمل أي حتى تضعه لئلا يسقي ماءه زرع غيره لا لاحترام الزاني هذا اذا كان الناكح غير الزاني فان كان الناكح الزاني فالنكاح صحيح عند الكل و يستحق النفقة حينئذ ويحل له وطؤها عند الكل

لا الكل وليس كذلك فان الشيخ قد ذكر في باب ألفاظ العموم أنه شامل لكل ما يطلق عليه اسم الجمع الا أنه لما لم يشترط لحقيقة العموم تناول الكل قال جمعا من الاسماء انتهى ما في الكشف قال بعض الافاضل وبهذا ينحل اشكال صعب يرد على فخر الاسلام وهو أنه لا يشترط الاستغراق في العموم ومع ذلك يقول ان العام قطعي كالخاص و بين كلاميه تناف ووجه الانحلال أن ليس معنى عدم اشتراط الاستغراق أن يكون قائلا بجواز عدم تناوله جميع الافراد حتى ينافي القول بكونه قطعيا بل معناه أنه يطلق لفظ العام على العام بعد التخصيص حقيقة كما يطلقه عليه قبله وهو لا ينافي القول بقطعيته قبل التخصيص انتهى وهذا كله صريح في اشتراط الاستغراق عند فخر الاسلام واستغراق الجمع المنكر عنده فالنزاع ليس لفظيا وهو مخالف (١) لما في التلويح ثم ما ذكره فخر الاسلام هو ما في المغني بعينه فما ذكره القاآني في شرحه من أن القول بان العام قطعي الدلالة

---

(١) قوله وهو مخالف لما في التلويح فان حاصل ما في الكشف أن العام ما يتناول جميع ما تحته عند عدم المانع وأن الجمع المنكر عام متناول لجميع ما تحته عند عدم المانع فيكون قطعي الدلالة على هذا كما هو شأن العام وهو خلاف ما في التلويح فانه قال فيه ان المعتبر عند فخر الاسلام و بعض المشايخ في العام هو انتظام جمع من المسميات باعتبار أمر تشترك فيه سواء وجد الاستغراق أولا فالجمع المنكر عندهم عام سواء كان مستغرقا أولا هذه عبارته فليتأمل اهـ منه

﴿ كذلك من ضمت الى محرمه * لامن يكون ملكها أو الامه ﴾

﴿ فى ملكه كذلك ذات الكفر * غير الكتابية فهو يجرى ﴾

أى جاز نكاح امرأة ضمت فى عقد واحد الى امرأة محرمة عليه فحينئذ كان لها المسمى كله عنده وعندهما يقسم على مهر مثلهما كما فى الهداية وقوله لامن يكون أى لا يجوز له نكاح من يكون هو ملكها أعنى مالكته لأن النكاح شرع مثمرا ثمرة تشترك بين المتناكحين فلها أن تطالبه بالوطء وله أن يطالبها بالتمكين والمملوكية تنافى ذلك أما لو نكح العبد بنت مولاه جاز لأنه لا ملك لها فى مال أبيها وقوله أو الامة الخ أى لا يجوز نكاح أمته اذ لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من وجوب المهر ووقوع الطلاق وبقاء النكاح بعد الاعتاق ونقل عن المضمرات والينابيع أنه يجوز تنزها عن وطئها حراما لاحتمال أنها حرة أو معتقة أو محلوف بعتقها وحنث الحالف سيما اذا تداولتها الأيدى وان بعض الأئمة كان يفعله تنزها وقوله كذلك ذات الكفر أى لا يجوز نكاح كافرة غير كتابية فيجوز نكاح الكتابية شرعا

﴿ ولم يجز فى عدة الرابعه * نكاحه أخرى فتلك مانعه ﴾

أى لا يجوز للحر نكاح أخرى أى خامسة فى عدة رابعة سواء كانت عدة رجعى أو بائن اذ العدة مانعة من ذلك فلا يجوز أن يكون له أكثر من أربع زوجات بالطريق الاولى

﴿ ولم يجز فى عدة الثانيه * للعبد أخرى فهى حكما باقيه ﴾

أى لا يجوز للعبد نكاح أخرى وهى ثالثة فى عدة ثانية ولو كانت عدة بائن فهى أعنى الثانية حكما باقية فى نكاحه من وجه لبقاء النفقة والسكنى ونحوها

﴿ كذا على الحرة تحريم الامه * كذلك فى عدتها محرمه ﴾

أى لا يجوز نكاح أمة مسلمة أو كتابية مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد على حرة أو فى عدتها أى عدة الحرة

﴿ وحامل والحل ثابت النسب * فلم يجز نكاحها لذا السبب ﴾

أى لا يجوز نكاح حامل ثبت نسب حملها بأن كانت منكوحة ولو مسبية أو من مولاها بأن كانت أم ولد فلا يجوز نكاحها لهذا السبب وهو ثبوت النسب لحرمة صاحب الماء

﴿ ومثل ذا أيضا نكاح المتعة * كذا موقت ولو بجمعة ﴾

أى مثل ما ذكر فى عدم الجواز نكاح المتعة وصورته أن يقول أتمتع بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك هو جائز لانه كان مشروعا فيبقى الى أن يظهر ناسخه وكذا عن ابن عباس وكان يستدل بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن واليه ذهبت الشيعة والحجة عليهم ما روى أنه عليه السلام حرمها عام الفتح رواه مسلم فثبت النسخ به وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى الا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم وهى ليست من الازواج لانتفاء شرط النكاح وحكمه كالشهود ووجوب النفقة والطلاق والعدة والارث والمراد من الاستمتاع فى الآية النكاح والمهر يسمى أجرة لقوله تعالى فانكحوهن باذن أهلهن وآتوهن أجورهن وروى أنه قيل لابن عباس قد سارت بفتواك الركبان وقالت فيها شعرا قال وما قالوا فقيل قالوا

فى العام المتفق عليه وهذا يعنى الجمع المنكر مختلف فيه ليس كما ينبغى نعم القول باستغراق الجمع المنكر خلاف ما عليه الاكثرون وما استدل عليه به من آية لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا فى غاية السقوط أما لفظا فلما نقله فى مغنى اللبيب من الاتفاق على أنه لا يجوز الاستثناء من الجمع المنكر فى الاثبات لانه لا عموم له وانك لو قلت قام رجال الا زيدا لم يصح اتفاقا وصرح فى الكشاف بان ما فى حيز لو موجب كما فى حيز ان وأما معنى فلان المعنى على الاستثناء لو كان فيهما آلهة مستثنى منهم الله لفسدتا ومقتضاه أنه لو كان فيهم ولم يكن مستثنى منهم فلا فساد وذلك ظاهر الفساد والظاهر أن ما نقله بعض شارحى المنار عن الزمخشرى من جواز الاستثناء من الجمع المنكر لا سند له بعد ما سمعت ما فى المغنى من الاتفاق على عدم جوازه لكن القاآنى نقله عن التحرير ولم نره فيه

والعموم والخصوص من وما
والشائع العموم معنى فيهما

يريد أن هذين اللفظين أعنى لفظ من ولفظ ما يأتيان فى الكلام للعموم وللخصوص فان كل واحدة من هاتين الكلمتين تأتى شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان للعموم حتما والاخريان تارة للعموم وتارة للخصوص كما فى التلويح وغيره وأجاز ابن هشام فى مثل من يكرمنى أكرمه أربعة أوجه قال فان قدرتها شرطية جزمت الفعلين أو موصولة أو موصوفة رفعتهما أو استفهامية رفعت الاول وجزمت الثانى لانه جواب بغير الفاء ثم كلمة من وما من أقسام ما هو عام بمعناه دون صيغته

قدقلت للشيخ لما طال مجلسه * ياصاح هل لك فى فتوى ابن عباس

هل تبتغى رخصة الاطراف ناعمة * تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال سبحان الله والله مابهذا أفتيت انما هى كالميتة والخنزير وكذا لايجوز النكاح المؤقت وهوأن يقول تزوجتك بكذا الى شهر مثلا ولافرق فيه بين طول المدة كمائة سنة وقصرها كمقدار جمعة من الزمان وهذا بخلاف مااذا شرط فى العقد أن يطلقها بعد شهر لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مؤبدا فيصح و يبطل الشرط وقال زفر يصح النكاح المؤقت لانه نكاح عقد بحضور شاهدين و يبطل الشرط كسائر الشروط الفاسدة فى النكاح

﴿فصل الولى والكفؤ﴾

﴿شرعا نكاح حرة تكالف * من غير كفؤ بالنفاذ يوصف﴾

﴿بلا ولى ثم ذا ان يعترض * هنا ويفسخ بالقضاء ينتقض﴾

يعنى أن نكاح الحرة المكلفة أى العاقلة البالغة نافذ وان كان من غير كفؤ ولا ولى والولى هو العاقل البالغ الوارث ان كان والا فالقاضى كما سيأتى فلا ولاية للصبى والمعتوه والعبد وكذا الكافر على المسلمة والولاية فى النكاح نوعان ولاية ندب واستحباب وهى الولاية على الحرة المكلفة بكرا كانت أوثيبا وولاية اجبار وهى الولاية على الصغيرة بكرا كانت أوثيبا وعلى الكبيرة المعتوهة والمرقوقة والكفؤ هو الرجل المساوى للمرأة فى أشياء سيأتى بيانها والمراد من نفاذ النكاح صحته مع ترتب الاحكام من الطلاق والتوارث وغيرهما الا انه يمكن رفعه كما سيأتى فى اعتراض الولى فالنافذ أعم من اللازم اذ اللازم مالايمكن نقضه وأخص من المنعقد كنكاح الفضولى وقيد بالحرة لأن نكاح الامة موقوف على اذن مولاها وقيد بالمكلفة اذ الولى شرط فى نكاح الصغار والمجانين والمماليك اتفاقا ثم ماذكرهنا من نفاذ نكاح الحرة المكلفة ولو من غير كفؤ بلا ولى هو عند أبى حنيفة وأبى يوسف فى ظاهر الرواية وعند محمد ينعقد موقوفا على اجازة الولى سواء كان الزوج كفؤا أولا وقال الشافعى لاينعقد النكاح بعبارة النساء أصلا سواء زوجت نفسها أوغيرها وقوله ثم ذا ان يعترض الخ أى اذا زوجت نفسها من غير كفؤ بلا ولى فللولى أن يعترض فان شاء أجاز وان شاء فسخ النكاح بقضاء القاضى فهو فسخ لاطلاق حتى لو كان قبل الخلوة سقط كل المهر ولو كان بعدها لايسقط وعليه نفقة العدة وانما يتم بالقضاء فقبله يكون النكاح قائما بجميع أحكامه من الطلاق والتوارث ذكره قاضيخان وذكر أن المراد بالولى المعترض العصبة ولو كان غير محرم وهل لها أن تمنع نفسها حتى يرضى الاولياء ذكر قاضيخان أن لها ذلك وكثير من المشايخ قالوا ليس لها ذلك ثم اعتراض الولى انما يكون اذا لم تلد من الزوج كيلا يضيع حق الولد اذا كان كما فى شروح الهداية وفى بعضها نقلا عن المبسوط اذا زوجت نفسها من غير كفؤ فعلم الولى فسكت حتى ولدت ثم بدا له أن يخاصم فله أن يفرق لأن السكوت انما جعل رضا فى النكاح فى حق البكر نصا بخلاف القياس ثم اذا كان لها أولياء تساووا فى الدرجة فرضا البعض كرضا الكل

وقد قسمه فى التلويح الى أربعة أقسام لانه اما أن يتناول مجموع الافراد واما أن يتناول كل واحد والمتناول لكل واحد اما على سبيل الشمول أو على سبيل البدل فالاول أن يتعلق الحكم بمجموع الآحاد لابكل واحد على الانفراد وحيث تثبت الآحاد فانما تثبت لانها داخلة فى المجموع وذلك مثل الرهط والقوم حتى ان استثناء زيد فى جاءنى القوم الا زيدا انما صح من جهة أن مجىء المجموع لايتصور بدون كل واحد حتى لو كان الحكم متعلقا بالمجموع من حيث هو لم يصح استثناء الفرد مثل يطيق رفع هذا الحجر القوم الا زيدا فانه مثل العشرة زوج الا واحدا حيث لم يصح بخلاف عندى عشرة الا واحدا والثانى أن يتعلق الحكم بكل واحد مجتمعا مع غيره أومنفردا مثل من دخل هذا الحصن فله درهم فلو دخله واحد استحق درهما ولو دخله جماعة معا أومتعاقبين يستحق كل واحد الدرهم والثالث أن يتعلق الحكم بكل واحد بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر مثل من دخل هذا الحصن أولا فله درهم فكل واحد دخله أولا منفردا يستحق الدرهم فلو دخله جماعة معا لم يستحقوا شيأ ولو دخلوه متعاقبين لم يستحق الا الواحد السابق فالحكم فى الاول مشروط بالاجتماع وفى الثالث بالانفراد وفى الثانى غير مشروط بشىء منهما كذا فى التلويح فتلخص من هذا أن العموم فى من وما لازم على تقديرى الشرطية والاستفهامية وغير لازم على تقديرى الموصولة والموصوفة وان من فى من دخل هذا الحصن فله درهم عامة جزما غير أنه اذا قيد بقوله أولا كانت عامة فى من دخله أولا وانها لاتخرج من العموم بهذا

وان كان بعضهم أقرب من العاقد فله فسخه وقبض الولي المهر وتجهيزها ومباشرة أسباب الوليمة رضا وكذا اذا خاصم في المهر والنفقة كان رضا استحسانا كما في فتاوى قاضيخان وأما سكوت الولي فليس رضا ولو رضي الولي أولا ثم تزوجت بلا رضاء كان له حق الفسخ كالشفيع سلم الشفعة ثم بيعت الدار مرة أخرى كما في المحيط

﴿لكن بلا الكفؤ النكاح يروى * بطلانه وذا عليه الفتوى﴾

يعني أن النكاح بلا كفؤ باطل في رواية والفتوى على هذا وهذه الرواية رواية الحسن عن أبي حنيفة أن الزوج ان كان كفؤا جاز ولو بلا ولي وان كان غير كفؤ لا يصح النكاح اذ كم من واقع لا يرفع لانه ليس كل ولي يحسن المرافعة عند القاضي وقد يأنف عن الخصومة ولو خاصم فليس كل قاض يعدل فيتقرر الضرر فكان منع صحته رفعا له فيفتى بعدم الصحة في غير الكفؤ ولكن ينبغي أن يقيد بما اذا كان لها أولياء أحياء لان عدم الصحة انما كان لدفع ضرر العار عنهم فاذا لم يكونوا فلم يبق الاحقها وهي قد أسقطته برضاها بغير الكفؤ ذكره ابن الهمام

﴿وان تكن بالغة لا جبرا * من الولي ثيبا أو بكرا﴾

يعني اذا كانت المرأة بالغة ثيبا أو بكرا لم يجز للولي جبرها على النكاح سواء كان الولي أبا أو غيره لما روي عن عائشة رضي الله عنها أن فتاة دخلت عليها فقالت ان أبي زوجني ابن أخيه وأنا كارهة فقالت لها اجلسي حتى يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرته فأرسل الى أبيها فجعل الامر اليها فقالت يا رسول الله قد أجزت ما صنع أبي وانما أردت أن أعلم النساء أن ليس الى الآباء من الامر شيء ولقوله عليه الصلاة والسلام الأيم أحق بنفسها من وليها والأيم من لا زوج لها وعند الشافعي للاب والجد ولاية الاجبار في البكر البالغة

﴿والضحك من بكر بلا استهزاء * اذن وذا كالصمت والبكاء﴾

﴿بغير صوت اذ به يكون ذا * رد الذي استئذانه أوما اذا﴾

﴿تحيط بالاخبار فيه علما * لكن بشرط أنه يسمى﴾

﴿ذا الزوج لا المهر وغير الاقرب * من الولي اذنها ان يطلب﴾

﴿كان الرضا منها بقولها هنا * كثيب ومن تزول بالزنا﴾

﴿أو غير وطئها بكارة لها * فتلك كالبكر وان قولها﴾

﴿رددت من سكت أولى ههنا * اذ قاله الزوج بلى ان برهنا﴾

﴿على سكوتها فشرعا تسمع * لكنما تحليفها لا يشرع﴾

﴿ان لم تقم في قوله المرضي * وانه يجوز للولي﴾

يعني أن ضحك البالغة من غير استهزاء اذن وأما ان كان استهزاء فلا يكون اذنا على الصحيح وأما التبسم فهو اذن وقوله وذا كالصمت الخ أي كذلك صمتها وبكاؤها من غير صوت اذن أيضا أما الصمت فلقوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الايم حتى تستأمر ولا تنكح

التخصيص فمن قال ان من قد يكون خاصا اذا كان للشرط كما في قوله من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا وأن الاولى أن يقال احتمال الخصوص والعموم ثابت في الجميع أما في الخبر فظاهر وأما في الشرط فلما نقل من المثال وأما في الاستفهام فلان المستفهم بقوله من في الدار يريد واحدا فقد تساهل لما سمعت من لزوم العموم الكلمة من الشرطية ولا ريب أن المستفهم عن في الدار لا يريد واحدا ولو أراده فالعبرة بدلالة اللفظ لا بارادة المتكلم قال العلامة في التلويح وكلمة من شرطية واستفهامية وموصولة وموصوفة فالاوليان يعمان ذوي العقول لان معنى من جاءني فله درهم ان جاءني زيد وان جاءني عمرو وهكذا الى جميع الافراد ومعنى من في الدار أزيد في الدار أم عمرو الى غير ذلك فعدل في الصورتين الى لفظ من قطعا للتطويل المتعسر والفصل المتعذر وأما الأخريان فقد يكونان للعموم وقد يكونان للخصوص انتهى وبهذا تبين وجه شيوع العموم فيهما لان الوجهين الاولين للعموم لزوما والاخيرين قد يكونان للعموم ثم بين الفرق بينهما بقوله

ومن على ذوي العقول يحمل
وما يكون للذي لا يعقل

يعني أن كلمة من مخصوصة بذوي العقول ذكورا كانوا أو اناثا واحدا أو أكثر وكلمة ما لغير ذوي العقول وأما استعمالهما فيما يعمهما فالظاهر أنه مجاز يدل عليه ما روي أنه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال عبد الله الزبعرى قد عبدت الملائكة والمسيح أفتراهم يعذبون فقال عليه الصلاة والسلام ما أجهلك بلغة قومك أما علمت أن ما لما لا يعقل

فان يقل من شاء من عبيدى
عتقا يكن حرا بلا ترديد
فان يشاؤه جميعا يعتقوا
وان ذات رقه لا تعتق

تفريع على كون من عامة فانها فى هذا المثال شرطية وهى لا تنفك عن العموم كما تقدم فاذا قال من شاء من عبيدى عتقا فهو حر فشاؤه عتقوا جميعا اتفاقا وأما اذا قال من شئت من عبيدى عتقه فأعتقه كان للمخاطب عتق الكل أيضا عندهما وعنده يعتقهم الا واحدا فان رتب عتقهم عتقوا الا الاخير وان أعتقهم دفعة عتقوا الا واحدا يختاره المولى لان استعمال من فى التبعيض حيث يكون مجرورها ذا أبعاض هو الشائع الكثير فيحمل عليه ما لم توجد قرينة تؤكد العموم فيترجح كونها للبيان كاضافة المشيئة الى ما هو من ألفاظ العموم فى المثال الاول اذ تأكد العموم بالبيان أنسب دون التبعيض بخلاف المثال الثانى اذ ليس فيه تأكيد العموم لعدم اضافة المشيئة الى ما هو من ألفاظ العموم بل الى ضمير المخاطب فحملت من على التبعيض الذى هو الشائع الكثير فيها هذا حاصل ما فى التلويح فمن قال انه ليس بصحيح لان قوله تعالى ومن يشأ الله يضلله عام مع أن المشيئة أضيفت الى خاص وهو الله تعالى فقد أبعد بمراحل اذ المدعى ليس انفكاك العموم عن من الشرطية اذ هو لا ينفك عنها بل المدعى أن العموم موجود فى المثالين بيد أن تأكده فى المثال الاول أنسب بكون من للبيان فهو قرينة على حمل من عليه بخلاف المثال الثانى اذ ليس فيه تأكد العموم فحملت من على ما هو الشائع فيها وما أورده من الآية فليس

البكر حتى تستأذن قالوا يارسول الله وكيف اذنها قال أن تسكت وأما البكاء فعن أبى يوسف فيه روايتان فى رواية يعد رضا لانه قد يكون عن سرور وفرح وقد يكون عن حزن فلا يثبت واحد منهما للمعارضة فبقى مجرد السكوت وهو رضا وفى رواية لا يكون رضا والمختار أنه ان كان بغير صياح يكون رضا واما ان كان مع الصياح فهو رد كما بينه بقوله اذ به يكون الخ أى مع الصوت يكون البكاء ردا وقوله لدى استئذانه ظرف للنسبة فى الجملتين الاسمية والفعلية أعنى جملة والضحك من بكر بلا استهزاء اذن مع قوله وذا كالصمت وجملة يكون ذا وقوله أو ما اذا عطف على قوله لدى استئذانه وحكمه منسحب عليه فهو قيد للنسبة أيضا وقوله لكن بشرط قيد للمجموع أعنى النسبة مع قيدها وحاصله أن كون الضحك من غير استهزاء اذنا وكون الصمت والبكاء من غير صوت اذنا وكون البكاء مع الصوت ردا انما يكون حين استئذانه أو حين يبلغها الخبر بشرط أن يسمى ويعين لها الزوج لتظهر رغبتها فيه أو عنه والضمير فى قوله استئذانه للولى واستئذان وكيله أو رسوله كاستئذانه وكذا فى بلوغ الخبر من الولى أو وكيله أو رسوله وأما ان كان من فضولى فشرطه العدد أو العدالة كما سيأتى فى كتاب الكراهية والمراد بتسمية الزوج أن يذكر لها رجلا معينا فلو قال انى أريد أن أزوجك فسكتت أو بكت بلا صوت لا يكون اذنا لعدم العلم به وكذا اذا بكت بصوت لا يكون ردا لعدم العلم به اذ الرضا بذلك الزوج المعين ورده انما يكونان لو ذكر فى كلام الولى أو من كان من جانبه ذلك الزوج ولم يذكر ووقعت العبارة فى النقاية وكذا فى الوقاية هكذا وصمتها وضحكها وبكاؤها من غير صوت اذن ومعه رد حين استئذانه أو بلوغ الخبر بشرط تسمية الزوج لا المهر فذهب بعض الشارحين الى أن الظرف متعلق بالاسميتين على التنازع وان الجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين ثم قال فيلزم الفصل بالاجنبى وجعله من باب التنازع وهم وذهب بعضهم أيضا الى أن الظرف متعلق باذن وان جملة ومعه رد معترضة وأن قوله بشرط حال من الاستئذان ثم قال وبما ذكرنا من اعتراض الجملة سقط ما ظن أن حين ظرف اذن ورد والجار متعلق بالنسبة الاولى من الاسميتين وأن جعله من باب التنازع وهم اهـ وأنت خبير بأن تقييد الرد بزمان الاستئذان أو بلوغ الخبر متحتم كتقييد الاذن به لظهور أن البكاء بالصوت ليس ردا مطلقا فى جميع الازمان سواء استأذنها أولا وسواء كان قبله أو بعده كيفما كان وأن الحكم فى كل منهما بعد التقييد بما ذكر مقيد بشرط تسمية الزوج ألا ترى الى قول الزيلعى وغيره ويعتبر فى الاستئذان تسمية الزوج على وجه يقع لها به المعرفة فتظهر رغبتها فيه أو رغبتها عنه اذ الرضا بشخص معين ورده انما يكونان بعد تعيينه وما سيأتى من التفريع على هذا من دعواها الرد حين استأذنها الولى فى تزويجها بالزوج ودعوى الزوج سكوتها عند ذلك أعدل شاهد على ما قررنا فتعليق الجار بالابعد وارتكاب الفصل وقطعه عن الاقرب كما فعله الاول غير سديد وتقييد الاذن بزمن الاستئذان وجعل الرد مطلقا فى أى زمان كان ولو فى حين عدم الاستئذان كما فعل الثانى غير جيد وكذا جعل كلمة حين ظرفا لنفس الاذن دون النسبة الكلامية لانه يكون المعنى حينئذ ان صمتها وما عطف عليه اذن كائن أو واقع حين الاستئذان وليس بمراد وانما المراد أن ثبوت الاذن لما ذكر وكونه اذنا حين الاستئذان كما هو مفاد كونه ظرفا للنسبة كما تقول قيامى لزيد

اكرام حين دخوله على تريد أن قيامك يعد اكراما عند الدخول لا أنه واقع عند الدخول
وفرق بينهما وكذا جعله الجار حالا من المضاف اليه أعنى استئذانه اذ على تقدير تسليمه
صناعة يكون المناسب تقييد الاستئذان الوقوعى بنفس تسميته لا بشرطها بخلاف
ماذا جعل قيدا للنسبة اذ المعنى أن كون ذلك اذنا حين استئذانه انما هو بشرط تسمية
الزوج وكل ذلك ظاهر وقولنا لا المهر عطف على ذا الزوج أى لا يشترط تسمية المهر
لها لان النكاح يصح بدونه وقال بعض المشايخ ان كان المزوج الاب أو أباه لا يشترط
تسمية المهر وان كان غيرهما اشترط وقال بعض المتأخرين لا بد من تسميته لان رغبتها
تختلف باختلافه وقوله وغير الاقرب الخ يعنى ان استأذن البكر البالغة غير ولى أقرب
سواء كان وليا بعيدا أو أجنبيا كان رضاها بالقول كالثيب فان رضا الثيب انما يكون
بالقول أو ما يقوم مقامه من الفعل كطلب المهر والتمكين من الوطء أو طلب النفقة
والحاصل أنه لا فرق بين البكر والثيب فى اشتراط الاستئذان وان رضاهما قد يكون
صريحا وقد يكون دلالة غير أن سكوت البكر رضا دلالة لحيائها دون الثيب لان حياءها
أقل بالممارسة فلا يكون سكوتها رضا ذكره الزيلعى وكذا الغلام لا يكون سكوته رضا ثم
عدم كون السكوت رضا عند استئذان الولى البعيد فيما اذا كان الاقرب حاضرا أما
اذا كان غائبا غيبة منقطعة واستأذنها الولى البعيد كان سكوتها رضا على ما ذكره قاضيخان
ولم نرهذا التقييد فى المتون ولو قبلت هديته أو أكلت من طعامه أو خدمته لا يكون
رضا وقوله ومن تزول بالزنا يعنى أن من زالت بكارتها بسبب الزنا أو بغير الوطء كوثبة
أو حيض أو جراحة أو تعنيس أى طول مكث من غير تزوج هى كالبكر فيما ذكرنا من
الاحكام ويشترط فيمن زالت بكارتها بالزنا أن لا يتكرر زناها أو لا يكون أقيم عليها
الحد اذ لو كان واحد منهما لا يكون لها حكم البكر وقوله وان قولها الخ يريد به أنه لو قالت
البكر عند مخاصمة الزوج انى رددت حين استأذننى الولى بتزوجك أو حين بلغنى خبر ذلك
كان قولها أولى من قول الزوج سكت ولم تردى لان الزوج يدعى تملك بضعها وهى تدفعه
فتكون منكرة والقول للمنكر فصارت كالمودع اذا ادعى الرد لانه منكر معنى أيضا وهذا
بخلاف ما لو زوجها وهى صغيرة ثم أدركت وادعت أنها ردت النكاح حين بلغت وكذبها
الزوج حيث كان القول له لان العقد نفذ عليها فى حالة الصغر والظاهر بقاؤه وهى تريد
ابطاله فلا يقبل قولها الا بحجة لان الشئ اذا ثبت فى وقت فالظاهر بقاؤه فلا يقبل منها
اسناد الفسخ الى وقت الادراك حتى لو قالت عند القاضى أدركت الآن وفسخت صح حتى
قيل لمحمد كيف يصح وهو كذب وانما أدركت قبل هذا الوقت فقال لا تصدق بالاسناد
فجاز لها أن تكذب كيلا يبطل حقها ذكره الزيلعى وقوله بلى ان برهنا يعنى أن الزوج
اذا أقام بينة على سكوتها عند الاستئذان أو بلوغ الخبر تقبل بينته وان لم يقم الزوج البينة
على ذلك وطلب تحليفها لا تحلف فى قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وقالا تحلف وهذه
المسئلة من المسائل الستة وستأتى فى كتاب الدعوى وعن الامام قاضيخان ان الفتوى
على قولهما فان نكلت يقضى بالنكول وان أقامت المرأة بينة كانت البينة بينتها
كالمودع اذا ادعى رد الوديعة فالقول قوله والبينة بينته ذكره الزيلعى وفاعل الفعل
المضارع فى قوله وانه يجوز قوله انكاحه فى قوله

مما نحن فيه وصدر الشريعة تفرد بفرق
آخر بين المثالين وحاصله أن من تحتمل
التبعيض والبيان والتبعيض متيقن على
التقدير من ضرورة وجود البعض فى ضمن
الكل وارادة الكل محتملة فحمل على
التبعيض أخذا بالمتيقن وتركا للمشكوك
ففى المثال الاول أمكن العمل بعموم من
وتبعيض من بأن يعتق كل واحد لانه لما
علق عتق كل بمشيئته مع قطع النظر عن الغير
كان كل من شاء العتق بعضا من العبيد بخلاف
الثانى فان المخاطب لو شاء عتق الكل سقط
معنى التبعيض بالكلية ورد فى التلويح
أولا بان هذا ظاهر على تقدير تعلق المشيئة
بالكل دفعة لان من شاء المخاطب عتقه ليس
بعض العبيد بل كلهم وأما على تقدير
الترتيب فلا لانه يصدق على كل واحد أنه شاء
المخاطب عتقه حال كونه بعضا من العبيد
وأجاب بان تعلق المشيئة بكل على الانفراد
أمر باطنى لا اطلاع عليه والظاهر من
اعتاق الكل تعلق المشيئة بالكل فلا بد من
اخراج البعض ليتحقق البعض وثانيا بان
البعضية التى يدل عليها من هى البعضية
المجردة المنافية للكلية لا البعضية التى هى
أعم من أن تكون فى ضمن الكل أو بدونه
فلا نسلم أن التبعيض متيقن انتهى ويؤيده
انهم احتاجوا فى التوفيق بين قوله سبحانه
يغفر لكم من ذنوبكم وقوله سبحانه ان الله
يغفر الذنوب جميعا الى أنه لا يبعد أن يغفر
البعض لقوم والكل لقوم وخطاب
البعض لقوم نوح عليه السلام وخطاب
الجميع لهذه الامة وأجاب المحقق الشريف
بان المراد أن تعليق الحكم بما صدق عليه
البعض المتيقن على تقديرى التبعيض
والبيان فاخذ القدر المشترك بين التبعيض

﴿ انكاحه الصغير في الصغيره * فصح في أقوالنا الشهيره ﴾
﴿ وان تكن ذي ثيبا فان عقد * أبوهما النكاح لازما نفد ﴾
﴿ كالجد لاسواهما اذ يفسخ * هذا الصغيران فشرعا يفسخ ﴾
﴿ وقت البلوغ أولوقت العلم * بالعقد بعده وذا بالحكم ﴾

أي يجوز للولي أن يزوج الصغير والصغيرة وان كانت ثيبا سواء كان وليهما الاب أو الجد أوغيرهما عندنا وقال الشافعي رحمه الله ان كانت الصغيرة ثيبا لم يجز لاحد أن يزوجها وان كانت بكرا جاز ذلك للاب والجد لاغيرهما وقوله فان عقد الخ أى ان زوج الصغير أو الصغيرة الاب أو الجد أبو الاب نفذ النكاح عليهما لازما وقد تقدم أن اللزوم أخص من النفاذ وان زوجهما غير الاب والجد من الاولياء جاز ولا يلزم بل كان لهما الفسخ بحكم القاضي وقت البلوغ أن كانا عالمين بالنكاح فلما بلغا فسخا النكاح أو فسخا وقت العلم بالنكاح بعد البلوغ بان علما بالنكاح بعد البلوغ اذا كان الولي المزوج غير الاب والجد سواء كان الام أو القاضي أو غيره على الصحيح لان العقد صدر ممن هو قاصر الرأى والشفقة فكان لهما الخيار اذا ملكا أمرهما والام وان كانت كاملة الشفقة قاصرة الرأى وقصور القاضي معلوم ثم ماتدل عليه العبارة هنا من اطلاق اللزوم فيما اذا زوجها الاب أو الجد واطلاق الصحة التي ترتب عليها الفسخ فيما عداهما من الاولياء هو المطابق لما في الوقاية والنقاية والمنقول عن الجواهر وغيرها لكن ذكر العلامة التفتازاني في التلويح أنه لو زوجهما غير الاب والجد من غير كفء وبغبن فاحش لم يصح النكاح أصلا وهو صريح في أنهما لو أجازاه بعد البلوغ لم تعمل اجازتهما كما صرح به بعض العلماء أيضا وأن خيار الفسخ بالبلوغ في عقد غيرهما من الاولياء متقرر في صورة ما اذا كان النكاح بمهر المثل من الكفؤ وصرح بعض العلماء بأن تزويج الاب والجد انما يلزم مطلقا على قول أبي حنيفة رحمه الله وأما على قولهما فانما يلزم اذا كان من الكفؤ بمهر المثل وأما اذا كان من غير الكفؤ أو بغبن فاحش فلا يجوز أصلا لا أنه يجوز ولهما الفسخ ونقل صاحب الدرر أن الاب لو كان سكران فزوجها بغير الكفؤ وبغبن فاحش لا يصح اتفاقا وكذا لو عرف منه سوء الاختيار لطمعه أو لسفهه لا يصح اتفاقا وقوله وذا بالحكم اشارة الى أن هذا الفسخ انما يكون بالقضاء كما سيأتي مفصلا

﴿ والبكر ههنا رضا بعقد * سكوتها شرعا ولا بعد ﴾
﴿ الى انتهاء المجلس الخيار * وجهلها ليس له اعتبار ﴾
﴿ وأنها في الحكم عكس المعتقه * وأوجبوا الصراحة المحققه ﴾
﴿ أعني الرضا الصريح بالكلام * في ثيب تختار والغلام ﴾
﴿ أوما على الرضا الصريح دلا * فواحد ان فارق المحلا ﴾
﴿ من ذين فالقيام ليس بالرضا * والفسخ للبلوغ شرطه القضا ﴾
﴿ لا العتق والولي فيه العصبه * ترتيب ارث ههنا مرتبه ﴾

والبيان وحكم به لانه متيقن لأن التبعيض الذي هو مفهوم من متيقن على أن الرضي صرح بعدم المنافاة وانه اذا كان الخطاب في الآيتين لامة واحدة فغفران بعض الذنوب لاينافي غفران الكل وقوله وان ذات رقه لاتعتق معلق بقوله

اذا الها بقول ذا الكلاما
ان كان مافي بطنك غلاما
فانت حرة فكانت آتيه
مع الغلام هذه بجاريه

وهذا تفريع على عموم ما يعني اذا قال لجاريته ان كان مافي بطنك غلاما فانت حرة فولدت غلاما وجارية لاتعتق لان الشرط أن يكون ماجميع مافي بطنها غلاما ولم يوجد وظاهره أنها لو ولدت غلامين لم تعتق أيضا ومثله لو قال ان كان حملك غلاما بخلاف مالو قال ان كان في بطنك غلام فولدت غلاما وجارية حيث تعتق ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

وما كمن أنت وقد تستعمل
لاشك في صفات شيء يعقل

يعني أن ما قد تجيء بمعنى من مجازا كقوله تعالى والسماء وما بناها وقد تدخل في صفات من يعقل كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم أى الطيبات ولم يذكر مجيء من بمعنى ما في قوله تعالى ومنهم من يمشي على بطنه لان الأول أكثر كذا نقل عن الكشف

ولفظ كل شامل الافراد
لا باجتماع بل على الافراد

الافراد الاول بفتح الهمزة جمع فرد والثاني بكسرها مصدر يعني أن لفظ كل يشمل

أي سكوت البكر بعد رضا هنا أي فيما اذا بلغت عالمة بالنكاح وفيما اذا علمت بالنكاح بعد البلوغ ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس بل يبطل بمجرد السكوت ولا يعتبر جهلها بذلك بأن كانت تجهل بأن لها الخيار أو تعلمه وتجهل بأنه لا يمتد بأن تظن امتداده الى آخر المجلس فقوله في الوقاية وكذا في النقاية هنا ولا يمتد خيارها الى آخر المجلس وان جهلت به مبني على ما هو المشهور من اقامة الضمير مقام اسم الاشارة على حد قوله

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنها في الجلد توليع البهق

فقول بعض شارحي النقاية وان جهلت به أي بالخيار قاصر اذ لا يشمل ما اذا علمت أن لها الخيار وجهلت أنه لا يمتد كما بينا وانما لم تعذر بالجهل لان الدار دار العلم وهي متفرغة للتعلم والجهل بأصل النكاح عذر لان الولي ينفرد به وأما المعتقة فتعذر بالجهل لشغلها بالخدمة فاذا كان لها زوج فأعتقها المولى غير عالمة بأن لها الخيار كان لها الخيار الى أن تعلم وكذا اذا أعتقها عالمة به كان خيارها يمتد الى آخر المجلس لان هذا الخيار باثبات المولى والى هذا أشار بقوله وانها في الحكم الخ ثم البكر اذا اختارت نفسها ينبغي أن تختار حين رأت الدم فان رأته ليلا تختار بلسانها قائلة فسخت النكاح وتشهد اذا أصبحت وتقول رأيت الدم الآن وان أرسلت الى الشهود حين حاضت فلم تقدر عليهم لزمها النكاح ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي الى شهرين فهي على خيارها كخيار العيب ذكره الزيلعي وقوله وأوجبوا الخ أي يشترط في خيار الغلام والثيب الرضا الصريح بالكلام بأن يقول رضيت أو قبلت أو ما يدل عليه كالقبلة واللمس واعطاء الغلام المهر وقبول الثيب المهر فلا يبطل خيارهما بدون ذلك ولا بقيامهما عن المجلس لان خيار البلوغ انما يثبت بعدم الرضا لتوهم الخلل وما يثبت بعدم الرضا يبطل بالرضا الا أن سكوت البكر رضا فلا يمتد الى آخر المجلس فضلا عما وراءه لكن سكوت الغلام والثيب والقيام من المجلس ليس رضا فلا يبطل به خيارهما وقوله والفسخ للبلوغ الى آخره مستأنف أي يشترط القضاء للفسخ للبلوغ سواء كان من بلغ غلاما أو ثيبا أو بكرا فهو وليس بطلاق فان دخل بها لزمه المهر والا فلا ولا يصح بغيبة الزوج والا لزم القضاء على الغائب ويتوارثان قبل الفسخ لان النكاح صحيح والملك به ثابت فاذا مات أحدهما ورثه الآخر سواء مات قبل البلوغ أو بعده لان الفرقة لا تقع الا بقضاء القاضي فيتوارثان ويجب المهر كله وان مات قبل الدخول لان الفرقة غير حاصلة قبل القضاء كما لو وجد الاعتراض بعدم الكفاءة فمات أحدهما قبل القضاء بالفسخ بخلاف الموقوف والفاسد ذكره الزيلعي وقوله لا العتق أي خيار العتق ليس شرطه القضاء بل ينفسخ بمجرد قولها اخترت نفسي وقوله والولي فيه العصبة يعني أن الولي في النكاح مطلقا سواء كان وليا لصغيرة أو لكبيرة العصبة على ترتيب الارث فيقدم الجزء وان سفل لكن هذا انما يتصور في المعتوه والمعتوهة كما ذكره الزيلعي ثم الاصل وان علا ثم جزء الاصل القريب كالأخ ثم بنوه وان سفلوا ثم جزء الاصل البعيد كالعم ثم بنوه وان سفلوا ثم عم أبيه ثم بنوه وان سفلوا ثم عم جده ثم بنوه الاقرب فالاقرب ثم الترجيح بقوة القرابة فيقدم الاعيان على العلات

﴿وشرطه الحر كذا المكلف * كذلك الاسلام حيث يوصف﴾

الافراد لا على سبيل الاجتماع بل على الافراد قاله فخر الاسلام ومعنى الافراد أن يعتبر كل مسمى منفردا ليس معه غيره والتحقيق أنه اسم موضوع لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت وأفراد المعرف المجموع وكلهم آتيه وأجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن كذا في مغني اللبيب

وتصحب الاسماء للتعميم
فيها على منهاجها المعلوم

يعني أن كلمة كل تصحب الاسماء لتعميمها مدلولها لانها المحكمة في عموم ما دخلت عليه كالجميع فلا يقال كل رجل وجميع الرجال ويراد الواحد بخلاف سائر أدوات العموم فتدخل على النكرات والمعارف كما قال

ففي المنكر العموم توجب
عموم أفراد واذ تستصحب
معرفا فأجزاءه تعمم
لذاك بالتفريق كان الحكم

أي فان دخلت على منكر أوجبت عموم أفراده وان دخلت على معرف أوجبت عموم أجزائه فلو قال لها أنت طالق كل تطليقة تقع الثلاث ولو قال كل التطليقة تقع واحدة وقوله لذاك بالتفريق أي لاجل أنها اذا دخلت على المنكر أوجبت عموم أفراده وعلى معرف أوجبت عموم أجزائه كان الحكم

في كل رمان لنا مأكول
وفيه اذ معرف فالقول
بصدق من يقوله في الاول
والكذب في ثانيه والتقول

أي لاجل ذلك كان الحكم بصدق قول القائل كل رمان مأكول وكذبه اذا قاله

﴿كذاك بالاسلام ذاك الولد * وبعدها الام وبعدها بعد﴾

﴿ذو رحم وانه يرتب * كما مضى الاقرب ثم الاقرب﴾

أى شرط الولى أن يكون حرا عاقلا بالغا فلا ولاية للعبد والمجنون والصغير اذ ليس لهم ولاية على أنفسهم فضلا عن غيرهم وكذلك شرطه أن يكون مسلما اذا اتصف الولد بالاسلام بأن كان ولدا مسلما فلا ولاية للكافر على الولد المسلم ولن يجعل الله للكافر بن على المؤمنين سبيلا وكذا يشترط فى ولى الولد الكافر أن يكون كافرا قال الله سبحانه والذين كفروا بعضهم أولياء بعض ثم بعد ذلك تكون الولاية للام ثم ذى الرحم وهو هنا كل قريب ليس بعصبة ولا أم فتقدم البنت ثم بنت الابن ثم بنت البنت ثم بنت ابن الابن ثم الاخت لأب وأم ثم الاخت لأب ثم أولاد الأم ذكورهم واناثهم سواء ثم أولادهم ثم العمات ثم الخالات ثم بنات الاعمام والجد الفاسد أولى من الاخت عند أبى حنيفة

﴿وبعده مولى الموالاة كذا * من بعده القاضى ولكن ذا اذا﴾

﴿يكون فى منشوره والابعد * فى غيبة الاقرب شرعا يعقد﴾

﴿الا اذا اخباره الكفؤ انتظر * وقدر البعض عدة السفر﴾

أى بعد ذى الرحم يكون التزويج لمولى الموالاة وهو من عاهد انسانا على أنه ان جنى فأرشه عليه وان مات فارثه له وبعده القاضى لكن لا مطلقا بل اذا كان فى منشوره تزويج الصغار وأما اذا لم يكن ذلك فى منشوره فليس له التزويج لان القاضى ليس مستقلا بل نائب السلطان ومنشوره هو كتاب تقليد القضاء سمى به لانه ينشره عند قراءته ولم يذكر السلطان اذ يفهم بالطريق الاولى اذ القاضى انما زوج بالنيابة عنه ونقل عن غياث المفتين أن الاقرب اذا امتنع من التزويج كان للقاضى أن يزوج خوف فوت الكفؤ وليس للقاضى تزويج الايتام الا اذا فوض اليه الموصى ذلك ذكره الزيلعى وقوله والابعد الخ يعنى أن للابعد أن يزوج بغيبة الاقرب الا اذا انتظر الكفؤ الخاطب اخباره أى أن يخبر بتجويز النكاح أو بعدمه فلو انتظر الكفؤ الخاطب لم يزوج الابعد كما عليه أكثر المشايخ فلو كان الاقرب فى السواد لم يجز ذلك للابعد وقدر البعض لغيبة الاقرب مدة السفر وهى ثلاثة أيام بلياليها قال الزيلعى وهذا اختيار أكثر المتأخرين وعليه الفتوى وهذا فرع اختلافهم فى تفسير الغيبة المنقطعة وفيه أقوال ذكرها الزيلعى ولو زوج الابعد بغيبة الاقرب ثم عاد الاقرب لا ينقض العقد وكذا اذا كان الاقرب مختفيا بالبلدة جاز التزويج للابعد بغيبته وفى بعض الشروح أن الاقرب اذا كان مانعا من التزويج جاز التزويج الابعد بالاتفاق ولو زوجها الابعد حيث هو اختلف فيه المشايخ واختار الزيلعى عدم الجواز

﴿وان فى النكاح شرعا يعتبر * كفاءة ما بين أنثى والذكر﴾

﴿وانما حينا تكون فى النسب * فالبعض كفوء البعض فى كل العرب﴾

﴿لكن قريش بعضهم أكفاء * لبعضهم اذ فيهم العلياء﴾

الكفاءة بالفتح والمد مصدر بمعنى المساواة وهى شرعا مساواة الرجل المرأة فى أمور سيأتى بيانها

معرفا أى كل الزمان مأكول لان مدلول المنكر ان كل فرد من أفراد الزمان مأكول وهو صادق ومدلول الثانى أن كل جزء من أجزاء الزمان مأكول وهو كاذب اذ بعضه لا يؤكل كالقشر

وتوجب العموم فى الافعال
اذا بما يكون ذا اتصال

يعنى أن لفظ كل اذا اتصل بما أوجب عموم الافعال نحو قوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا الآية فيكون لفظ كل منصوبا على الظرفية وناصبه الفعل الذى هو جواب فى المعنى وجاءت الظرفية من جهة ما فانها حرف مصدرى والاصل فى الآية كل وقت رزق ثم عبر عن معنى المصدر بما والفعل وأنيبا عن الزمان كما أنيب المصدر الصريح عن الزمان فى جئتك خفوق النجم كذا فى مغنى اللبيب

ويثبت العموم فى الاسماء
بكلما ضمنا بلا امتراء
ككل اذ يكون فى الافعال
عمومها ضمنا على منوال

يعنى أن كلما لعموم الافعال ويثبت مع ذلك ضمنا عموم الاسماء كلفظ كل اذ هو لعموم الاسماء ويثبت مع ذلك عموم الافعال ضمنا على منوال واحد فاذا قال كل امرأة أتزوجها فهى طالق يحنث بتزوج كل امرأة واذا تزوج امرأة ثم تزوجها لا يقع بالثانى شئ ولو قال كلما تزوجت امرأة حنث بكل تزوج ولو كانت المرأة واحدة ولو بعد زوج آخر الى مالا يتناهى بخلاف ما لو قال كلما دخلت الدار فانت طالق فدخل ثلاث مرات

بيانها وهي معتبرة في النكاح بين الذكر والانثى لكنها تعتبر لحق النساء لا لحق الرجال فان الشريف اذا تزوج وضيعة جاز ولو تزوجت الشريفة وضيعا لا يكون كفؤا لها وللاولياء حق الاعتراض ذكره الطحاوى لكن في المحيط وغيره أن العالم كفؤ للعلوية اذ شرف العلم فوق شرف النسب ولذا قيل ان عائشة أفضل من فاطمة وانما اعتبرت الكفاءة لقوله عليه الصلاة والسلام ألا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الا كفاء وما استدل به مالك رحمه الله على أن الكفاءة لا تعتبر الا في الدين من قوله عليه السلام الناس سواسية كاسنان المشط لافضل لعربي على عجمي انما الفضل بالتقوى وقد أيد ذلك بقوله تعالى ان أكرمكم عند الله أتقاكم محمول على أمور الآخرة وكلامنا في الدنيا فتارة تعتبر الكفاءة في النسب فالعرب ماعدا قريشا بعضهم أكفاء بعض قبيلة لقبيلة واستثنى منهم بنو باهلة لخستهم كما قيل فيهم

اذا ولدت حليلة باهلي * غلاما زاد في عدد اللئام

وقوله لكن قريش الخ هم من كان من أولاد النضر بن كنانة مشتق من القرش بمعنى الكسب لكسبهم وتجارتهم في البلاد والمراد أن قريشا بعضهم لبعض أكفاء فلا يعتبر التفاضل بينهم فان عليا رضى الله عنه زوج بنته أم كلثوم لعمر بن الخطاب رضى الله عنه وهي صغيرة وعمر عدوى وهي هاشمية ويجمعهما قريش وقوله اذ فيهم العلياء بتقديم المسند لافادة الحصر اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى اختار من الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بنى هاشم واختارنى من بنى هاشم ولا فخر

﴿والعجم الاسلام فيهم يعتمد * فمن يكون فيه ذا أب وجد﴾

﴿كفؤ لشخص فيه ذو آباء * فذو أب ليس من الاكفاء﴾

﴿للذين كالذى يكون أسلما * بنفسه لما تقدما﴾

العجم ماعدا العرب وسموا بالموالى لانهم نصروا العرب والمولى الناصر ولان قلاعهم فتحت على أيدى العرب فكأنهم عتقاء العرب بالمن عليهم وهم ضيعوا أنسابهم فتعتبر الكفاءة بينهم اسلاما كما قال سلمان رضى الله عنه حين تفاخرت الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وقالوا سلمان ابن من سلمان ابن الاسلام فمن يكون له في الاسلام أب وجد كفؤ لشخص ذو آباء في الاسلام لان أصل النسب بالاب وتمامه من الجد فلا تعتبر الزيادة وذو أب في الاسلام ليس كفؤ الشخص ذو أبوين لعدم المساواة كمن يكون مسلما بنفسه فانه ليس كفؤ اللذى له أب كما تقدم في الذى قبله لعدم المساواة وفي قولنا الشخص ايماء الى توجيه ماوقع في الوقاية والنقاية وذو أبوين في الاسلام كفؤ لذى آباء فيه حيث قيل عليه كان الانسب أن يقال لذات آباء ووجه التوجيه جعله صفة الشخص وهو لفظ مذكر وماقيل في توجيه ذلك بان ذى اسم اشارة وآباء مبتدأ محذوف الخبر أى لها آباء والاشارة للمرأة فمما ينبو عنه الذوق مع التكلف فيه

﴿وتارة تكون بالحريه * وهي كما الاسلام بالسويه﴾

أى تارة تعتبر الكفاءة بالحرية وهي كالاسلام فيما ذكر بالسوية فذو أبوين في الحرية كفؤ لذى آباء فيها وليس ذو أب كفؤ الشخص ذى أبوين

حيث طلقت ثلاثا وبطلت اليمين فلا يحنث لو تزوجها بعد زوج آخر ودخل لان المعلق طلاق هذا الملك وقد انتهى بخلاف الاولى لان صحته باعتبار ما سيحدث من الملك وتمامه في الفقه

ثم الجميع شامل الافراد
على اجتماع ليس بانفراد

يعنى أن لفظ الجميع شامل للافراد على سبيل الاجتماع لا بالانفراد بخلاف لفظ كل فانها توجب الشمول على الانفراد لا بالاجتماع وبخلاف لفظ من فانها توجب عموم الجنس من غير تعرض لانفراد ولا لاجتماع

فان يقل جميع من منكم دخل
ذا الحصن أولا له من النفل
كذا فعشرة معا اذ تدخل
فبينهم على اشتراك يجعل

النفل ماينفله الغازى أى يعطاه زائدا على سهمه أى اذا قال الامام جميع من دخل هذا الحصن أولا فله من النفل كذا فدخله عشرة معا كان النفل بينهم على الاشتراك هذا اذا دخلوا معا وأما اذا دخلوا على سبيل التعاقب كان النفل للاول وحده فيجعل لفظ الجميع مستعارا للكل وأورد عليه أنه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز لانهم لو دخلوا معا استحقوا النفل بحقيقة الجميع ولو دخلوا فرادى استحقه الاول عملا بمجازه كما اذا لم يدخل الا واحد ولا سبيل الى القول بانه يحمل على الحقيقة ان دخلوا معا وعلى المجاز ان دخلوا تعاقبا أو دخل واحد فقط لما في الكشف من أن امتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز انما هو بالنظر الى الارادة لا الوقوع وهنا قد تحقق الجمع

﴿كذا ديانة فليس الفاسق * ابنت صالح هنا يوافق﴾

أي تعتبر الكفاءة ديانة أيضا أي تقوى لأنها من أعلى المفاخر والمرأة تعير بفسق زوجها فالفاسق ليس كفؤا لبنت صالح وعن أبي يوسف اذا لم يكن معلنا بالفسق يكون كفؤا وهو قريب من قول محمد اذا لم يكن مستخفا به كان يخرج سكران يلعب به الصبيان كان كفؤا ثم المعتبر الكفاءة حال النكاح فلو كان حين النكاح صالحا ثم فسق لا يفسخ العقد

﴿وتارة بالمال أيضا تحصل * فان عن المهر الذي يعجل﴾

﴿يكون عاجزا مع الانفاق * فالذات الفقر بالاطلاق﴾

﴿يعد ههنا من الاكفاء * لكن عليهما بلا امراء﴾

﴿ان كان قادرا فللغنيه * يكون ذا كفؤا على السويه﴾

أي تعتبر الكفاءة في النكاح مالا بأن يملك من المهر ما يتعارف تعجيله وأن يكسب نفقة كل يوم وما تحتاج اليه من الكسوة فمن يكون عاجزا عن المهر المعجل والنفقة لا يعد كفؤا لفقيرة فلا يكون كفؤا للغنية بطريق الأولى وان كان قادرا عليهما أي على المهر المعجل والنفقة يكون كفؤا للغنية وان كانت ذات أموال عظيمة وفي الذخيرة الصغيرة التي لا تطيق الجماع يكون العاجز عن النفقة كفؤا لها لانه لا نفقة لها وكذا لو كان يجد نفقتها ولا يجد نفقة نفسه

﴿وحرفة فان يكن بيطارا * فذاك لا يكافئ العطارا﴾

أي تعتبر الكفاءة حرفة أيضا فالبيطار ليس كفؤ العطار وكذا لا يكون كفؤا للبزاز والصراف ومثل ذلك الحائك والكناس والحجام والدباغ ليس كفؤ المثل العطار وروى عن أبي حنيفة رحمه الله عدم اعتبار الحرفة

﴿وفي نكاحها اذا ما رخصت * ومهر مثلها تكون نقصت﴾

﴿فللولي ههنا أن يعترض * كيما يتم أو لكيما ينتقض﴾

أي ان نكحت المرأة كفؤا بأقل من مهر مثلها فللولي الاعتراض لكي يتم الزوج مهر مثلها أو ينتقض النكاح بأن يطلقها الزوج لان هذا النكاح ينعقد صحيحا في ظاهر الرواية وتبقى أحكامه من الارث والطلاق الى أن يفرق القاضي بينهما فيكون فسخا لا طلاقا فان كان ذلك قبل الدخول فلا مهر لها وان كان بعده أو مات أحدهما فلها المسمى وهذا عنده وقالا ليس للولي الاعتراض لانها تصرفت في خالص حقها

﴿عقد الفضولي على الاجازه * يكون موقوفا فان أجازه﴾

﴿ذاك الذي قد كان عنه عاقدا * فانه اذن يكون نافذا﴾

أي نكاح الفضولي موقوف على الاجازة وهو هنا من أوجب النكاح أو قبله عن غيره بغير اذنه لأنه عقد صدر من أهله وهو العاقل البالغ مضاف الى محله وهو المرأة ليست بمحرم ولا معتدة ولا مشركة ولا زائدة على العدد المنصوص فيصح ويتوقف على الاجازة فاذا أجاز من له العقد استند الى وقت العقد وصار كانه أذن حين العقد

في الارادة ليصح الحمل تارة على حقيقة الجمع وأخرى على مجازه وأجاب في التوضيح أنه من عموم المجاز وأن المراد به السابق منفردا كان أو مجتمعا والقرينة أن هذا الكلام للتشجيع والتحريض فالجلادة في دخول واحد أقوى فهو بالنفل أحرى قال في التلويح ولو حملوا الكلام على حقيقته وجعلوا استحقاق المنفرد كمال النفل بدلالة النص لكفى

خلاف كل اذا كل يوجب
على التمام فهو حقا يطلب

يعني أن ما ذكر من كون النفل بين العشرة الداخلين اذا قال بلفظ الجميع مخالف لما اذا كان بلفظ كل كما اذا قال كل من دخل الحصن أولا فله كذا فانه يوجب حينئذ لكل واحد على انفراده النفل المذكور على التمام وذلك لما تقدم أنه يعتبر في كل كل واحد على انفراده مع قطع النظر عن غيره حتى كانه دخل وحده كما هو حكم كلمة كل ففي هذه الصورة أعني ما اذا دخل العشرة معا يعتبر كل واحد منهم أولا بالنسبة الى من يقدر دخوله من المتخلفين حتى يكون كل واحد من هذه العشرة كانه دخل وحده بدون التسعة الباقين فكان بهذا الاعتبار فردا سابقا والمراد بالاول السابق الغير المسبوق كما في التلويح فلو دخلوا على التعاقب كان النفل للاول لانه السابق الغير المسبوق ولا يكون لمن يدخل بعده شئ كما لو دخله واحد فقط

فان يقل بلفظ من حتما بطل
فالداخل هنا أصلا نفل

يعني ان عبر بلفظ من قائلا من دخل الحصن أولا فله من النفل كذا بطل النفل

(وغيره

﴿ وغيره النكاح ان تولى * من جانبيه صح ذاك فعلا ﴾

أي يصح لغير الفضولي أن يتولى طرفي النكاح أي الايجاب والقبول سواء كان وليا من الجانبين كمن زوج ابن ابنه بنت ابنه الآخر يقول زوجت فلانة من فلان أو وكيلا عن الجانبين كمن وكله رجل بالتزويج و وكلته امرأة أيضا فزوج أحدهما بالآخر أو وليا من جانب و وكيلا من جانب كمن وكله رجل أن يزوجه ابنته فزوجه بها أو أصيلا من جانب و وكيلا من جانب كمن وكلته امرأة بأن يزوجها من نفسه فتزوجها أو أصيلا من جانب و وليا من جانب كمن زوج بنت عمه الصغيرة من نفسه هذا ولو قالت امرأة لرجل زوجني أو زوجني من رجل فزوجها من نفسه فالنكاح باطل وكذا لو وكل رجل امرأة بأن تزوجه امرأة فزوجته نفسها كما ذكره الزيلعي

﴿ فصل المهر ﴾

﴿ أقل مهر عشرة دراهم * وان هذا القدر شيء لازم ﴾

﴿ ان دونه سمى وان يسمى * سواه فالذي يسمى حتما ﴾

﴿ يكون عند موت فرد منهما * أو خلوة صحت وذا ان عدما ﴾

﴿ مايمنع الوطء هناك شرعا * أو مانع حساله أو طبعا ﴾

أقل المهر عشرة دراهم وان هذا القدر لازم فلا يكون المهر دونه وأما عند الشافعي رحمه الله فكل مايصلح أن يكون ثمنا يصلح مهرا والمراد من العشرة دراهم وزنها من فضة مضروبة أو غيرها أو مايساوي العشرة من ثوب أو غيره فتجب العشرة ان سمى مادونها كتسعة أو ثمانية أو ثوبا يساوي مادونها فان سمى ماسواه أي ماسوى دون العشرة بان سمى العشرة أو مافوقها بالغا مابلغ كان عليه ماسماه وفي الخلاصة ان تواضعا في السر على مهر وفي العلانية بأكثر فالمهر مهر العلانية الا اذا أشهد عليها أو على وليها المزوج أن المهر هو الذي في السر والعلانية سمعة فالمهر حينئذ مهر السر وقال الامام خواهر زاده انهما ان اتفقا على أن مهر العلانية منزل فالمهر مهر السر وان اختلفا فالزوج ادعى المواضعة والمرأة تنكرها فالقول قولها وأما في البيع فالثمن ثمن العلانية عند أبي حنيفة اتفقا على المواضعة أو اختلفا وقوله يكون عند الخ أي يكون عليه المسمى عند موت أحدهما أي أحد الزوجين اذ بالموت يبلغ النكاح نهايته والشيء يتقرر بانتهائه أو عند خلوة صحت لان الخلوة الصحيحة كالوطء توجب تمام المهر لانها سلمت المبدل بلا مانع وذلك وسعها فاستحقت البدل وانما لم يذكر الوطء مع انه موجب تمام المهر لانه يعلم بالطريق الاولى هذا عندنا وأما عند الشافعي في الجديد فعلى الزوج اذا طلق بعد الخلوة من غير وطء نصف المهر وقوله وذي اشارة الى الخلوة الصحيحة أي الخلوة الصحيحة أن لا يوجد مانع الوطء شرعا أو مانع الوطء حسا أو طبعا ثم مثل لذلك بقوله

﴿ كصوم شهر الصوم أو كالفرض * من الصلاة أو كمثل الحيض ﴾

﴿ ومانع النفاس والاحرام * ومانع الوطء من الاسقام ﴾

شرع في التمثيل للموانع فصوم شهر رمضان وصلاة الفرض والاحرام أمثلة للموانع

في الصورة المذكورة أعني في صورة ما اذا دخله عشرة معا وذلك لان كلمة من لعموم الجنس فيصدق بالواحد كما يصدق بالآحاد مجتمعة أو منفردة فاذا قيد بقوله أولا كان المراد تعلق الحكم بكل واحد على سبيل البدل أي بشرط الانفراد وعدم التعلق بواحد آخر كما تقدم نقله عن التلويح في أول الفصل ولفظ الاول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ولفظ من يحتمل كما بينا وحمل المحتمل على المحكم لازم ولا سبيل الى أن يعتبر أن كل واحد من العشرة كانه ليس معه غيره كما قلنا في التعبير بكلمة كل لعدم المقتضي ههنا واذا لم يعتبر كذلك لم يوجد الفرد السابق والحاصل أنه لما لم يعتبر ههنا تعدد الافراد كان كل واحد لم يكن معه غيره لعدم المقتضي ومن تحتمل للواحد ومافوقه ولفظ الاول محكم في الفرد السابق الغير المسبوق ففي لفظ الاول مجموع الأمرين الفردية والسبق وفي دخول العشرة معا لم توجد الفردية فيبطل النفل ولو دخلوا متعاقبين كان النفل للاول لانه الفرد السابق الغير المسبوق دون من بعده لانه مسبوق وان كان فردا في نفسه وكذا لو دخل واحد فقط كان النفل له لأنه الفرد السابق الغير المسبوق وانما اعتبرت الاولية بالنسبة الى من تخلف فيما اذا لم يلحق الأول ثان في الدخول لضرورة أن الداخل أولا يجب أن يعتبر اضافته الى الداخل ثانيا فاذا لم يوجد الداخل ثانيا حقيقة اعتبر المتخلف داخلا ثانيا تقديرا كما ذكره في التلويح وهو حاصل ماذكره القوم في هذا المقام فالمراد بالأول في الصور كلها السابق الغير المسبوق سواء كان بالنسبة الى

الشرعية فالوطء فى صوم رمضان موجب للقضاء والكفارة بخلاف صوم التطوع والنذر والقضاء والكفارة اذ لا يمنع ذلك الخلوة على الصحيح وصلاة الفرض افسادها موجب للقضاء فى الدنيا والعقاب فى الآخرة وأما صلاة النفل والواجبة فلا تمنع صحة الخلوة والاحرام سواء كان بحج فرض أو نفل أو بعمرة افساده موجب للمضى فيه وللقضاء والدم ثم مثل للمانع طبعا بالحيض والنفاس وفى ذلك مانع شرعى أيضا ثم مثل للمانع حسا بما يمنع الوطء من الاسقام أى المرض سواء كان الرجل مريضا أو المرأة وفى الهداية والكافى ان المراد بالمرض ما يمنع الجماع أو يلحقه بسببه ضرر وفان الضرر مدفوع فكان مانعا حكما وقيل ان مرضه ما لا يخلو عن تكسر وفتور فكان مانعا سواء الحقه ضرر أو لا وان ذلك التفصيل انما هو فى مرضها فى الكفاية عن الصدر الشهيد ان هذا هو الصحيح ولو كانت المرأة رتقاء أى ملتثما منها ذلك الموضع أو عفلاء بالمهملة والفاء التى يخرج من قبلها شئ يشبه الادرة التى للرجال أو شعراء وهى التى يخرج من قبلها شعر يمنع الجماع لم تكن الخلوة صحيحة وكذا اذا كانت صغيرة لا تطيق الوطء وفى القنية الصغير الذى لا يقدر على الجماع لا يجب بخلوته كمال المهر وقال شرف الائمة يجب ان كان يشتهى وتحرك آلته ولو خلا بها ومعهما أعمى أو نائم أو صبى يعقل لا تكون خلوة وفى جوامع الفقه جاريتها تمنع صحة الخلوة لا جاريته وفى الذخيرة كلبها العقور يمنع لا كلبه لان كلبها اذا رآها تحت الرجل يصيح ويغضب بخلاف كلبه وفيها أيضا أصحابنا أقاموا الخلوة الصحيحة مقام الوطء فى تأكد جميع المسمى ومهر المثل ان لم يكن مسمى وفى ثبوت النسب ووجوب العدة والنفقة والسكنى وفى حرمة نكاح أختها أو نكاح رابعة فى عدتها وفى صحة نكاح الامة على الحرة فى العدة عن طلاق بائن وفى مراعاة وقت الطلاق فى حقها ولم يقيموها مقام الوطء فى الاحصان وحرمة البنات حتى لا تحرم البنت على رجل عقد على أمها وخلا بها وفى الاحلال للزوج الاول وفى الرجعة والميراث فلو مات وهى فى عدة الخلوة لا ترث ولو أوقع الطلاق فى عدة الخلوة قيل يقع وقيل لا

﴿ولا كذا العنة والخصاء * والجب كل هذه سواء﴾

أى لا تمنع صحة الخلوة الجب بفتح الجيم وهو قطع الذكر والانثيين والخصاء وهو قطع الانثيين والعنة وهو كونه لا يقدر على الجماع أو على البكر أو على جماع امرأة معينة وهذا عنده لأن الزوجة للاستمتاع لا للايلاج وهى قد سلمت نفسها فتستحق كل البدل

﴿ونصفه يكون بالطلاق * من قبلها للنص بالاطلاق﴾

أى يجب نصف المسمى بالطلاق قبل الخلوة لانها قائمة مقام الوطء وحكم الطلاق قبله وجوب نصف المسمى لاطلاق النص وهو قوله سبحانه وتعالى وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الآية وكذا فى فرقة تكون من جهته كردته وزناه وتقبيله ومعانقته لأم امرأته أو بنتها قبل الخلوة

﴿والمهر ان يترك ولم يسمى * فمتعة عليه كانت حتما﴾

﴿وتلك فى طلاقه من قبلها * وبعدها يكون مهر مثلها﴾

يعنى اذا لم يسم المهر بأن لم يعينه أو نفاه وطلق قبل الخلوة تجب عليه المتعة وهى درع

جميع ما عداه أو الى بعض من عداه فمن قال من شارحى المنار ان فى صورة كل من دخل يعتبر كل من الداخلين أولا بالنسبة الى المتخلف دون صورة من دخل وأن المراد بالاول المجازى فى صورة كل من دخل وهو السابق بالنسبة الى المتخلف والمراد الحقيقى فى صورة من دخل ولا يمكن هذا فى كل من دخل لاقتضاء كل التعدد فى المضاف اليه وان عدم المسبوقية بالغير مراد فى دخولهم فرادى فى صورة كل من دخل فقد اختلف عليه الشؤن اذ قد تبين أن المراد بالاول السابق الغير المسبوق وهو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معا أو دخل واحد فقط غاية الامر أنه فى صورة دخولهم فرادى يتحقق دخول ثان حقيقة فكان الاول أولا بالاضافة اليه ولا حاجة الى اعتبار المتخلف اذ هو داخل ثان تقديرا سواء كان بلفظ كل من أو بلفظ من فقط وقيد عدم المسبوقية بالغير معتبر فى الجميع اذ هو المراد باللفظ سواء دخلوا فرادى أو معا على أن اقتضاء كلمة كل التعدد فى المضاف اليه لا يستلزم ارادة المعنى المجازى لامكان التعدد على سبيل البدل واقتضاء كل التعدد لا ينافى البدلية كما لو قال كل من دخل هذا الحصن وحده منفردا سابقا على الجميع فله كذا اذ التعدد على سبيل البدلية متعين فيه ولا ريب فى صحته فتأمل نعم ذكر صدر الشريعة فرقا آخر غير ما ذكره القوم وهو أن الاول هو السابق على جميع من عداه وهو بهذا المعنى لا يتعدد فعند اضافة كل اليه يكون مجازا عن السابق مطلقا سواء كان على جميع من عداه

وحمار وملحفة قال الكرخي يعتبر في المتعة الواجبة حال الزوجة لانها قائمة مقام مهر المثل وفي المبسوط لا تزاد المتعة على نصف مهر المثل ولا تنقص عن خمسة دراهم هذا اذا طلق قبل الخلوة وأما اذا طلق بعد الخلوة يجب عليه مهر المثل لانه يجب بعد الوطء وهي بمنزلته وكذا يجب مهر المثل بموت أحدهما

﴿ وجوزوا ولو بغير تسميه ۞ للمهر عقده كذا أن ينفيه ﴾

أي جاز النكاح وان لم يسم فيه المهر لان النكاح عقد انضمام وازدواج لغة فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره في صحة النكاح وكذا يصح نفيه بأن تزوجها على أن لا مهر لها لقوله تعالى ولا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن أو تفرضوا لهن فريضة حيث حكم بصحة الطلاق مع عدم التسمية وصحته تستدعي صحة النكاح بدونها أيضا وفي المحيط ولو زوج عبده من أمته بغير مهر جاز ولا مهر لها عليه لانه لو وجب لوجب للمولى والمولى لا يستوجب على عبده دينا وقيل يجب حقا لله تعالى ثم يسقط لتعذر اثباته على العبد حقا للمولى

﴿ كذا بغير المال ذي التقوم ۞ وما يكون جنسه لم يعلم ﴾

﴿ وأوجبوا في الكل مهر المثل ۞ فهو كمثل ما مضى من قبل ﴾

أي كذا يصح النكاح بغير مال متقوم سواء لم يكن مالا كان تزوجها على خدمة نفسه أو بحبة حنطة أو سمسمة أو كان مالا غير متقوم كالخمر والخنزير وبمجهول جنسه كثوب لم يبين أنه من قطن أو حرير أو دابة ولم يبين أنها فرس أو حمار والمراد بالجنس الامر الشامل وان كان نوعا منطقيا فيجب في الكل أي في هذه الصور الاربعة مهر المثل كما مضى من قبل هذا في وجوب مهر المثل بالموت والطلاق بعد الخلوة أو الوطء اذا لم يسم وانما أعاد هذا مع أنه تقدم تصريحا بصحة النكاح ولينتظم مع أضرابه

﴿ أو وصفه فواجب منه الوسط ۞ أو قيمة له على هذا النمط ﴾

قوله أو وصفه عطف على قوله جنسه في قوله وما يكون جنسه أي يصح النكاح بما لا يعلم وصفه بأن جهل دون الجنس كما اذا تزوجها على عبد أو فرس أو ثوب هروي أو مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير مما علم جنسه وجهلت صفته وحينئذ فيجب الوسط من ذلك لان فيه عدلا بينهما أو قيمة الوسط وتجبر المرأة على أيهما دفع الزوج لان الوسط أصل تسميته وهو لا يعرف الا بالقيمة فصارت القيمة أصلا

﴿ وخدمة العبد اذا ما ينكح ۞ بها فتلك مهرها فتصلح ﴾

أي اذا تزوج العبد باذن مولاه امرأة على أن يخدمها تجب الخدمة وكانت هي المهر بخلاف الحر في هذا اذ يجب مهر المثل حينئذ

﴿ وذاك أو هذا اذا ما قالا ۞ ففيه مهر المثل لا محالا ﴾

﴿ ان كان بين ذين ثم الادنى ۞ ان دونه وكان فيه الأسنى ﴾

﴿ أو فوقه لكن في الطلاق ۞ من قبل خلوة فباتفاق ﴾

﴿ نصف الأخس ثم من تزوجا ۞ بالالف باشتراط أن لا يخرجا ﴾

أو بعضه كالمخالف ورده العلامة التفتازاني بأنه يقتضي في صورة الدخول فرادى أن يستحق كل منهم النفل غير الاخير لدخوله تحت عموم هذا المجاز أعني السابق بالنسبة الى المتخلف ثم قال ويمكن الجواب بان قيد عدم المسبوقية بالغير مراد فلا يصدق الا على الاول انتهى وأنت خبير بانه يرد عليه أيضا أن اقتضاء كل التعدد لا ينافي التعدد على سبيل البدلية كما ذكرناه من المثال فلا يكون التعدد مستلزما للحمل على المجاز فليتأمل ثم في قول العلامة التفتازاني في صورة الايراد انه يستحقه كل منهم غير الأخير نظر اذ الاخير منهم يستحقه على ذلك التقدير لانه سابق بالنسبة الى المتخلف أيضا

والنفي ان على منكر أتى
يعم ليس مثله ما أثبتا

يعني اذا ورد النفي على النكرة بان كان حكمه منسحبا عليها عمت لان انتفاء فرد مبهم لا يكون الا بانتفاء جميع الافراد واذا كانت النكرة مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وعليه ما في الكشاف من أن قراءة لا ريب فيه بالفتح يوجب الاستغراق وبالرفع يجوزه قال ابن هشام في المغني اذا قيل لا رجل في الدار بالفتح تعين كونها نافية للجنس ويقال في توكيده بل امرأة واذا قيل بالرفع تعين كونها عاملة عمل ليس واحتمل أن تكون لنفي الجنس وأن تكون لنفي الوحدة ويقال في توكيده على الاول بل امرأة وعلى الثاني بل رجلان أو رجال وقد غلط كثير من الناس فزعموا أن العاملة عمل ليس لا تكون الا نافية للوحدة لا غير ويرد عليهم نحو * تعز فلا شيء على الارض باقيا * انتهى فتبين أن النكرة اذا كانت مع من ظاهرة أو مقدرة كانت نصا في العموم وان

(ذي العرس من أوطانها أو ألف * اذا بها أقام تلك تكفي)
(ومخرجا ان كان بالالفين * فان وفى شرطا بغير مين)
(وان يقم يكن عليه الالف * أولا فمهر المثل ليس خلف)
(لكن مهر المثل لم يزد على * ألفين والنقص عن الالف فلا)

يعني اذا نكحها بذلك العبد أو هذا العبد مثلا وأحدهما أكثر قيمة من الآخر يجب مهر المثل ان كان مهر المثل بين قيمة العبدين و يجب العبد الاقل قيمة ان كان مهر المثل دون قيمة هذا العبد و يجب العبد الاسنى أي الاكثر قيمة ان كان مهر المثل فوق قيمته و يعلم من هذا أنه اذا كان مهر المثل مساويا بالقيمة أحدهما كان هذا هو الواجب وهذا عند أبي حنيفة وقالا يجب الاقل في الاحوال الثلاث وأما اذا طلق قبل الخلوة في هذه المسئلة فانه يجب نصف الاخس أي الادنى باتفاقهم وقوله ثم من تزوجها الخ هاتان مسئلتان الاولى أن يسمى لها مهرا و يشترط لها معه ما لها فيه نفع كأن لا يخرجها من بلدتها ولا يتزوج عليها أولا يتسرى أو يطلق ضرتها أو على أن يكرمها أو يهدى اليها هدية كالثياب ونحوها الثانية أن يسمى لها مهرا على تقدير ومهرا آخر على تقدير آخر في المسئلتين النكاح صحيح لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة وحكم المسئلة الاولى أنه ان وفى بالشرط كما اذا لم يخرجها من البلدة في مسئلة الكتاب كان لها الالف كما سمى لانه سمى ما صلح مهرا وقد تم رضاها به وان لم يف بالشرط كأن أخرجها كان لها مهر المثل بالغا ما بلغ ان زاد على الالف لانه سمى لها ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها فيكمل لها مهر المثل وان ساوى الالف أو كان أنقص منها فلها الالف لأن الزوج رضي بذلك وكذا الحكم في غيره من الشروط كشرط عدم التزوج عليها أو عدم التسري ونحوه كما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي وغيره وحكم المسئلة الثانية أعني مثل ما اذا تزوجها على ألف ان أقام بها وألفين ان أخرجها انه اذا أقام بها كان لها الالف لعين ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذ تم رضاها بذلك وان أخرجها كان لها مهر المثل لكن لا يزاد على ألفين لانها قد رضيت بذلك ولا ينقص عن ألف لان الزوج قد رضي بذلك لعين ما قلنا في المسئلة الاولى فقوله فان وفى أي بشرطه في المسئلة الاولى وقوله وان يقم عطف عليه أي في المسئلة الثانية وحاصله أنه ان وفى بما شرط في المسئلة الاولى وان أقام لم يخرجها في المسئلة الثانية كان لها الالف وقوله أولا يعني ان لم يكن ذلك بان لم يف بالشرط في المسئلة الاولى ولم يقم بها في المسئلة الثانية كان لها مهر المثل لكن لا يزاد مهر المثل على ألفين أي حيث ذكر الالفين وهو المسئلة الثانية ولا ينقص عن ألف أي حيث ذكر الالف وهو يعم المسئلتين كما بيناه وقد وافقنا عبارة النقاية في هذا وهي هكذا وان نكح بألف على أن لا يخرجها أو بألف ان أقام بها وألفين ان أخرجها فان وفى وأقام فالالف والا فمهر مثل لا يزاد على ألفين ولا ينقص عن ألف فمن قصر قوله ولا ينقص عن ألف على المسئلة الثانية فقد قصر اذ المسئلة الاولى عند عدم الايفاء فالشرط فيها كعدم الاقامة في الثانية في انه لا ينقص عن ألف فتخصيص ذلك بالثانية وجعله في المسئلة الاولى مسكوتا عنه مع أن الحكم واحد فيهما وصحة شمول العبارة لهما قصور ومن هنا عرفت أن ما في النقاية أحسن مما في الوقاية حيث قال فيها لكن في الثانية لا يزاد على ألفين ولا ينقص عن ألف

لم تكن معها فتحتمل نفي الجنس كقوله تعالى لا بيع فيه ولا خلة في قراءة الرفع وكالبيت المذكور وتحتمل نفي الواحد من الجنس فيكون النفي راجعا الى الوصف أعني الوحدة كرجوع النفي الى القيد (١) فمن قال من شراح المنار ان النكرة اذا لم تتضمن من الاستغراقية وكانت لنفي واحد من الجنس تعم تارة ولا تعم أخرى فقد تساهل اذ جعل القسم مقسما كما لا يخفى هذا واستدل على عموم النكرة بالنص والاجماع أما النص فلقوله تعالى قل من أنزل الكتاب الذي جاء به موسى لتضمنه الايجاب الجزئي وهو أن بعض البشر نزل عليهم الكتاب ردا للسلب الكلي في قولهم ما أنزل الله على بشر من شئ وأما الثاني فللاجماع على أن لا اله الا الله كلمة توحيد لان كلمة الجلالة بدل من اسم لا على المحل فهو مرفوع في الحقيقة على الابتداء والمعنى لا اله موجود أو في الوجود الا الله لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله واثبات الوجود لله تعالى وتقدس اذ المراد الرد لخطا المشركين في اعتقاد وجود الآلهة وهو السر في تقدير الخبر موجود أو في الوجود دون في الامكان وان كان نفيه مستلزما لنفي الوجود بالطريق البرهاني اذ الخطاب بكلمة التوحيد عام للبلغاء وغيرهم فرعاية هل عن هذا المعنى من ليس ببليغ فكان نفي الوجود أحوط قال في التلويح ولا يجوز أن يكون الاستثناء مفرغا واقعا موقع الخبر

---

(١) قوله فمن قال هو ابن الملك وقوله فقد تساهل لانها اذا لم تتضمن من الاستغراقية تارة تكون لنفي الجنس فتعم وتارة لنفي الواحد من الجنس فلا تعم لأنها اذا كانت لنفي الواحد تعم تارة ولا تعم أخرى اه منه

نخصص عدم النقص عن الالف بالثانية ولم يتعرض اليه في الاولى وكأنه لوضوح المرام لاتحاد العلة فيهما أعني وقوع الرضا فافي النقاية أحسن ولذا اعدل صدر الشريعة اليه ثم ماذكر من حكم المسئلة الثانية هو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى اذ عنده الشرط الاول صحيح والثاني فاسد وعندهما الشرطان صحيحان حتى كان لها الالف اذا أقام والالفان ان أخرج وعند زفر الشرطان فاسدان حتى كان لها مهر المثل على كلا التقديرين لا يزاد على ألفين ولا ينقص عن ألف فما وقع في متن الدرر وشرحها في هذا الموضع لا يخلو عن قصور يظهر عند الرجوع اليه قال الزيلعي والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة يعني مسئلة شرط الاقامة والاخراج وبين ما اذا تزوجها على ألف ان كانت قبيحة وعلى ألفين ان كانت مليحة حيث صح الشرطان فيها عنده كما هو قولهما ان الخطر في مسئلة الكتاب يعني مسئلة الاقامة والاخراج دخل في التسمية الثانية لان الزوج لا يعرف انه يخرجها أولا ولا مخاطرة في تلك المسئلة لان المرأة على صفة واحدة لكن الزوج لا يعرف ذلك وجهالته لا توجب خطرا كذا في الغاية ثم قال ورد عليه ما اذا تزوجها على أنها ان كانت حرة الأصل على ألفين وان كانت مولاة على ألف أو تزوجها على ألفين ان كانت له امرأة وعلى ألف ان لم يكن له امرأة لأنه لا مخاطرة هنا ولكن جهل الحال انتهى وأجاب بعض الفضلاء بأن الحسن والقبح وصفان قائمان بالمبدل منه يستتبعان ازدياد المهر ونقصانه وانهما محسوسان انتهى وأنت خبير بأنه اذا تزوجها على ألفين ان كانت بكرا وعلى ألف ان كانت ثيبا كان الشرط الاول صحيحا والثاني فاسدا عنده كما في مسئلة الكتاب كما نقله الجلالي في شرح الهداية مع أن البكارة والثيابة محسوستان كالحسن والقبح بل ربما يختلف في شأن الحسن والقبح اذ كم من حسن عند قوم قبيح عند آخرين ولا يختلف في البكارة والثيابة بل الصواب في الجواب أن مسئلة الحسن والقبح أيضا على الخلاف كما نقله شراح الهداية عن نوادر ابن سماعة هذا ولو تزوجها على ألف بشرط طلاق فلانة لا تطلق مالم يطلقها بخلاف ما اذا تزوجها على ألف وعلى طلاق فلانة حيث تطلق فلانة بمجرد تمام العقد ذكره ابن الهمام

﴿ وان بهذين الرقيقين نكح ＊ والفرد من هذين حرا اتضح ﴾

﴿ لها الرقيق ان يساوي العشره ＊ فعنده بما أشار العبره ﴾

أي لو تزوجها بهذين الرقيقين وكان أحدهما حرا فلها الرقيق فقط ان ساوى عشرة وان لم يساو عشرة فلها تمامها لان الاشارة عند أبي حنيفة معتبرة فكأنه قال تزوجتك على هذا الحر وعلى هذا العبد وعند أبي يوسف لها العبد وقيمة الحر

﴿ وشرطه بكارة وثيبا ＊ بانت تمام المهر فيه أوجبا ﴾

يعني ان شرط البكارة وظهرت ثيبا لزم المهر بتمامه لان البكارة لا تصير مستحقة بالنكاح كذا في المحيط

﴿ وفي نكاح فاسد لا يوجب ＊ ان لم يطأ شيئا فليس يطلب ﴾

﴿ وان يطأ يثبت بوطئه النسب ＊ من وقته ومهر مثل قد وجب ﴾

لان المعنى على نفي الوجود عن آلهة سوى الله لا على نفي مغايرة الله عن كل اله فقيل في بيانه ان المراد أنه لا يجوز أن يكون مفرغا بان يكون الخبر المحذوف عاما كوجود أو في الوجود ويكون الا الله واقعا موقعه كما وقع الا زيد موقع الفاعل في ماجاء الا زيد لان المعنى على نفي الوجود عن اله سوى الله تعالى وهو انما يحصل اذا جعل الاستثناء بدلا من اسم لا على المحل اذ حينئذ يقع الاستثناء موقع اسم لا فيكون خبر لا خبر الله فينتفي الوجود عن اله سوى الله تعالى كما هو المطلوب لا على نفي مغايرة الله تعالى عن كل اله وهو الذي يفيده الاستثناء المفرغ لانه لما قام مقام الخبر كان القصد الى نفيه كالخبر فيفيد نفي مغايرته تعالى عن كل اله ولا يحصل به التوحيد كما لا يخفى هذا والمراد بالنفي الوارد على المنكر ما يشمل النفي الصريح وغيره فاذا دخلت النكرة في سياق الشرط المثبت مثل ان ضربت رجلا فعبدي حر وامرأتي طالق كانت للعموم اذ معناه لا أضرب رجلا لان اليمين للمنع بخلاف الشرط المنفي كان لم أكلم رجلا لان معناه لأكلمن رجلا فشرط البر كلام أحد من الرجال فكان للايجاب الجزئي لكن التعليل بان اليمين للمنع يقتضي عدم العموم في مثل ان قتلت كافرا فعبدي حر اذ المراد قتل كافر ويكون عتق العبد شكرا للنعمة وقوله ليس مثله الخ يعني ليس المنكر في الكلام المثبت مثل المنفي كما نبه بقوله

فانه اذن يكون مطلقا
والشافعي للعموم أطلقا

يعني أن المنكر في الكلام المثبت لا يعم ويكون مطلقا وهو ما دل على بعض من الافراد شائع لا قيد معه نخرجت الاعلام

والمضمرات وأسماء الاشارة لما فيها من التعين وكذا المعرف بلام العهد الخارجي و بلام الحقيقة بخلاف المعرف بلام العهد الذهني فانه مطلق كما صرح به العلامة التفتازاني في حواشي العضد وغيره فبين المطلق والنكرة عموم من وجه لصدقهما على نحو قولك اضرب رجلا وصدق النكرة بدونه في مثل كل رجل ولا رجل وصدقه بدونها في مثل ادخل السوق واشتر اللحم فمن قال انه لافرق بين النكرة والمطلق في اصطلاح الاصوليين وأن تمثيلهم المطلق بالنكرة مشعر بعدم الفرق بينهما فقد تسامح لما قدمنا من الفرق ولا ريب أن مادة الاجتماع مسوغة للتمثيل ومنهم من عرف المطلق بأنه ما دل على الحقيقة من غير قيد وحدة ولا كثرة كما نقل عن الكشف أن الماهية في ذاتها لا واحدة ولا متكثرة فاللفظ الدال عليها من غير تعرض لقيد ما هو المطلق ومع التعرض لكثرة معينة هو اسم العدد ولكثرة غير معينة هو العام ولوحدة معينة هو المعرفة ولوحدة غير معينة هو النكرة ورد بأن الدال على الحقيقة من حيث هي هو الموضوع في القضية الطبيعية دون المهملة ولا ريب أن موضوعيهما متغايران لصلوح المهملة للكلية والجزئية ولا صلوح لهما في الطبيعية والاحكام انما تتعلق بالافراد دون المفهومات ولا نسلم عدم تعرض المطلق لقيد الوحدة للقطع بأن معنى أن تذبحوا بقرة ذبح بقرة واحدة ومعنى فتحرير رقبة اعتاق رقبة واحدة وقوله والشافعي الخ يعني أن الشافعي رحمه الله تعالى يطلق العموم على المطلق ويقول انه عام

(ولم يزد هذا على مهر ذكر * من قبله ومهر مثلها اعتبر)
(بمرأة تكون من قوم الأب * مثلا لها في الخلق والتأدب)
(والسن والدين كذا في المال * كذلك في العقل وفي الجمال)
(بكارة ثيابة وعصرا * وبلدة بكل هذي طرا)
(ان لم يكن مثل بجانب الأب * فليطلب المثل لها في الاجنب)
(لا أمها على صحيح المذهب * الا اذا تكون من قوم الاب)

أي في النكاح الفاسد وهو تزوج الاختين معا والتزوج بغير شهود وتزوج الاخت في عدة الاخت وتزوج المعتدة من الغير وتزوج الخامسة في عدة الرابعة وتزوج الامة على الحرة الحكم أنه ان لم يطأها لا يجب شئ سواء خلا بها أولا لان وجوب المال في النكاح الفاسد ليس للعقد لعدم صحته ولذا كان لكل من الزوجين فسخه قبل الدخول بغير محضر من الآخر كما في البيع الفاسد قبل القبض ولا للخلوة لوجود الحرمة المانعة من صحتها وانما هو لاستيفاء منافع البضع هذا ان لم يطأ وان وطئ ثبت النسب من وقت الوطء بشرط أن يكون بينه و بين وقت الوضع ستة أشهر هذا عند محمد رحمه الله قال أبو الليث عليه الفتوى وان وطئ يجب مهر المثل لا يزاد على ما ذكر أي ما سماه لانها أسقطت حقها في الزيادة وقوله ومهر مثلها الخ أي يعتبر مهر مثلها بمرأة من قوم أبيها مماثلة لها في الخلق والادب كما ذكره الزيلعي وفي السن وفي الدين والمال والعقل والجمال والبكارة والثيابة والعصر والبلدة وانما اعتبر قوم الأب لأن الانسان من جنس قوم أبيه والشئ انما يعرف قيمته من جنسه ألا ترى أن أولاد الخلفاء يصلحون للامامة وان كانت أمهاتهم جواري واعتبر الاستواء في الاوصاف المذكورة لان المهر يختلف باختلافها لاختلاف الرغبات وقوله بكل هذا طرا أي يعتبر المماثلة في جميع هذه الاوصاف فان لم يكن لها في جميع هذه الاوصاف من قوم أبيها مثل بأن لم يكن لها مثل منهم في شئ منها أو كان لها مثل في البعض دون الجميع فيطلب من يماثلها في جميع ذلك من الاجانب والاجنب واحد الاجانب وهو كالاجنبي بمعنى واحد كما في الصحاح قال في الكافي وذلك لان الغنية تنكح بأكثر مما تنكح به الفقيرة وكذا الحسناء مع الشوهاء وكذا البواقي على هذا فكان المال والجمال وغيرهما في باب النكاح كالجودة والرداءة حال التقويم في الاموال فتعتبر هذه الصفات هنا أيضا فاذا لم يوجد من قوم أبيها من يكون مثلها في المال والجمال وغيرهما أو وجد ولم يكن نكاحها في بلدتها يعتبر مهر مثلها بمهر مثل الاجنبيات في بلدها انتهى فمن فسر قوله في النقاية فان لم يوجد منهم فمن الأجانب بقوله فان لم يوجد مثلها في شئ منها من قوم أبيها فمن الأجانب قائلا وانما قلنا في شئ منها لانه اذا لم توجد كلها لانه يتعذر اجتماع هذه الاوصاف في مرأتين فيعتبر بالموجود منها كما في الاختيار فقد رفع انه فسر الكلام بما لا يدل عليه بواحدة من الدلالات اذ مقتضى العطف بالواو اجتماع الجميع ومقتضى رفعه سلب الكل لا السلب الكلي ولو كان كما قال كان المقام مقام أو على طريقة منع الخلو فقد خالف ما صرحوا به من شرط الاجتماع كما في الهداية وغيرها حسبما سمعت عن الكافي وما نقله عن الاختيار لعله محمول على ما اذا لم يوجد من يماثلها

فى الجميع من قوم الاب ومن الاجانب كان تكون فى قرية صغيرة فيها القليل من النساء اذالموطن معتبر ولايمكن طلب المثل من الخارج وقوله لاأمها أى لايعتبر فى مهر مثلها بقوم أمها الا اذا كانت أمها من قوم أبيها كأن تكون بنت عم أبيها وانما قال فى صحيح المذهب اشارة الى ماذهب اليه ابن أبى ليلى من أنه يعتبر من جانب الأم كالخالات فانهم لم يعولوا عليه ثم شرط أن يكون المخبر بمهر المثل رجلين أورجلا وامرأتين ولفظ الشهادة واذلا شهود فالقول للزوج بيمينه كما فى شروح الهداية وفى شرح مختصر الطحاوى اذا وقع الاختلاف بين الزوجين فاما أن يكون حال قيام النكاح بعد الدخول أوقبله أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد الخلوة أو بعد الفرقة قبل الدخول أووقع الاختلاف بعد موت أحدهما أو بعد موتهما بين الورثتين وأما اذا وقع الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرقة بعد الدخول أو بعد موت أحدهما فان القول للمرأة الى تمام مهر مثلها أو لورثتها والقول للزوج أوورثته فى نفى الزيادة فى قول أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف القول للزوج فى الاحوال كلها الا أن يأتى بشئ مستنكر كان يدعى أقل من عشرة دراهم على قول أويدعى مهر الا يتزوج عليه مثلها على قول واذا وقع الاختلاف بعد الفرقة قبل الدخول فالقول للزوج و يتنصف مايقوله ولو وقع الاختلاف بين ورثة المرأة وورثة الزوج فى مقدار المهر فالقول لورثة الزوج فى قول أبى حنيفة وفى قول أبى يوسف لورثته الا أن يأتوا بشئ مستنكر جدا وعلى قول محمد القول لورثة المرأة الى قدر مهر مثلها كما فى الحياة انتهى وتمامه يطلب منه

﴿وصح من وليها أن يضمنا * مهر الها ولوصغيرة هنا﴾

أى صح ضمان وليها المهر ولو كانت صغيرة فالصغيرة لها مطالبة أبيها بمهرها ضمن أولم يضمن كما فى شروح الهداية وأما الكبيرة فهى بالخيار فى مطالبة زوجها أووليها ويرجع الولى اذا أدى على الزوج اذا كفل بأمره وانما جاز للاب ضمان مهر الصغيرة ولم يجز له ضمان الثمن اذا باع مال الصغيرة لان الولى سفير فى النكاح وولاية القبض بحكم الابوة لا باعتبار أنه عاقد فلا يكون ضامنا لنفسه بخلاف البيع فانه فيه عاقد مباشر حتى ترجع الحقوق اليه ويصح ضمان ولى الصغير المهر عنه اذا زوجه أيضا

﴿ثم اذا يبين المعجل * كان كذا ومثله المؤجل﴾

﴿أولا فما جرى به التعارف * فينتفى اذن به التخالف﴾

يعنى أن المعجل والمؤجل اذا بينا كان كما بيناه سواء كان تعجيل الكل أو تأجيل الكل أو تعجيل البعض وان لم يبينا فما جرى به التعارف هو المعتبر فلا تخالف عند الرجوع اليه فان كانا فى موضع يعجل فيه البعض ويؤجل الباقى الى موت أوطلاق ينظر كم يكون المعجل لمثل هذه المرأة من مثل هذا المهر فى متعارف أولئك القوم فيجعل على متعارفهم

﴿وجاز قبل أخذها المعجلا * أن تمنع الجماع لا المؤجلا﴾

﴿ومثله يجوز منعها السفر * بها ولومن بعد وطء قد صدر﴾

﴿مع الرضا منها وليس يسقط * انفاقه لها كذاك يضبط﴾

﴿خروجها لحاجة ولو بلا * اذن وبعده له أن ينقلا﴾

فيه ففى الظهار كان مذهبه

فيما أتى نصا عموم الرقبه

يعنى أن الشافعى يطلق العام على المنكر فى الاثبات لاجل ذلك كان مذهبه عموم الرقبة فى الظهار بقوله تعالى فتحرير رقبة وانها تتناول كل رقبة كافرة ومؤمنة صحيحة أوزمنة لكنها خصت منها الزمنة والشلاء والعمياء والمجنونة بالاجماع والتخصيص آية العموم فيجوز تخصيص الكافرة منها قياسا على كفارة القتل اذ العام المخصوص يخص بالقياس اتفاقا وعندنا هو مطلق فيتناول الكامل فاذا فات جنس المنفعة بقطع اليدين أو شلهما أو الزمانة أوالعمى أوالنطق كان معدوما من وجه فلا يتناوله النص ولا يكون ذلك تخصيصا اذ التخصيص لايكون الا بعد التناول وهذا لم يدخل فاسم الرقبة مطلق فلا يجوز تقييده بالقياس وذكر العلامة فى التلويح أن النزاع بين أئمتنا و بين الشافعى رحمهم الله تعالى لفظى لان القائلين بالعموم لا يريدون شمول الحكم لكل فرد حتى يجب فى أعط الدرهم فقيرا صرفه الى كل فقير وفى أن تذبحوا بقرة ذبح كل بقرة وفى تحرير رقبة كل رقبة بل المراد أى فرد كان فان اعتبر مثل هذا عاما فعام والا فلا

وان يوصف للعموم يتصف

يعم مثل قوله وقت الحلف

أن لايكون مخبرا إنسيه

بالسر الا امرأة كوفيه

يعنى اذا وصف المنكر بصفة عامة يعم والمراد بالصفة العامة التى لا تخ... بفرد واحد من أفراد تلك النكـ...

أي يجوز لها قبل أخذها المعجل منعه من الوطء ومن السفر حتى تقبضه وقوله لا المؤجل عطف على المعجل أي ليس لها المنع قبل أخذ المؤجل سواء كان جميع المهر أو بعضه وسواء كان التأجيل في العقد أو بعده وقوله ولو من بعد وطء الخ أي لها المنع من الوطء والسفر بها ولو بعد وطء حقيقة أو حكما كالخلوة الصحيحة ولو كان الوطء الذي صدر منه مع رضاها وهذا عنده وقالا ليس لها المنع بعد الوطء أو الخلوة برضاها وليس يسقط ما يلزمه من الانفاق عنها وهذا عنده أيضا وعندهما لا نفقة لها ومثل هذا ضبط أي يكون في حكم خروجها العاجة ولو بلا اذنه كخروجها لزيارة أحد الابوين وعيادته وزيارة المحارم وكونها قابلة أو غسالة وأخذ الحق واعطائه وتعلم المسائل الضرورية بلا علم زوجها وبعد أخذ المعجل له أن ينقلها من بلد الى بلد

﴿وقيل لم يجز له بها السفر * وانه القول الصحيح المعتبر﴾

أي قيل لا يجوز أن يسافر بها الى غير بلدها سواء كان ذلك قبل أخذها المعجل أو بعده قال الفقيه أبو الليث وبه نأخذ لفساد الزمان وأما خروجه بها من البلدة الى القرية ومن القرية الى البلدة فيجوز لانه تبوئة وليس بسفر

﴿واذ تقول ان ذا أهداه * وذا يقول المهر لا سواه﴾

﴿فالقول قول زوجها في الكل * الا مهيئا هنا للاكل﴾

يعني اذا أرسل اليها شيأ فاختلفا فقالت الزوجة انه هدية أهداها وقال لا بل هو مهر وليس هدية فالقول له لأن التمليك استفيد منه فكان أعرف والظاهر يساعده لانه يسعى في تفريغ ذمته فكان القول له في كل ذلك الا ما كان مهيئا للاكل كاللحم المطبوخ وما لا يبقى من الفواكه بخلاف الحنطة والعسل والسمن قال الفقيه أبو الليث المختار أن ذلك الشئ ان كان لا يجب على الزوج فالقول له وان كان مما يجب كالخمار والدرع فالقول لها

﴿وخاطب اذا اليها يرسل * شيأ ولم يكن نكاح يحصل﴾

﴿فما يكن لمهرها استردا * ان قائما أو هالكا لا ابدا﴾

﴿وان يكن غير باستعمال * لا تضمن النقص هنا بحال﴾

﴿وان يكن هدية قد أهدى * فقائما لا غيره استردا﴾

أي اذا خطب بنت رجل وبعث اليها شيأ ولم يزوجها أبوها منه فما بعث للمهر يسترده منها قائما وان تغير بالاستعمال لانه مسلط عليه من قبل المالك فلا يلزم في مقابلة ما انتقص بالاستعمال شئ ويأخذ قيمته هالكا لانه معاوضة ولم تتم فجاز الاسترداد وان كان ما بعثه هدية يسترد القائم دون الهالك والمستهلك كما في الدرر

﴿والاب في الجهاز حيث مادعى * عارية أو أنه قد أودعا﴾

﴿ان بعد موتها خفيت برهنا * كان وزوجها له القول هنا﴾

صورته رجل زوج ابنته وجهزها فماتت فزعم أبوها أن ما دفعه عارية أو وديعة عندها وأنكر الزوج فالقول للزوج بيمينه لان الظاهر يساعده وعلى الأب البينة وذلك

المثال المذكور وكقوله والله لا أكلم الا رجلا عالما فان كلا من صفة الكوفية والعلم لا يختص بفرد واحد من أفراد تلك النكرة حتى كان له أن يخبر امرأة واحدة فما فوقها ورجلا عالما ورجلين بخلاف ما اذا قال الا امرأة أو رجلا فان ذلك للواحد فيحنث بما فوقه والسر فيه أن في النكرة معنى الوحدة الجنسية فاذا قال لا أكلم الا رجلا كان معناه الا رجلا واحدا فيحنث اذا كلم رجلين فاذا انضم اليه قرينة تدل على أن القصد الى مجرد الجنسية دون الوحدة لا يختص ببعض الافراد كما اذا وصفت بصفة عامة كانه قال لا أكلم الا هذا الصنف من الرجال فتعم من هذا الوجه ومما يدل على العموم في ذلك قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وقوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى لظهور أن المراد كل عبد مؤمن وكل قول معروف وهذا الحكم أكثري وقد لا يقصد العموم كقولنا لقيت رجلا عالما ولأجالسن رجلا عالما كما قد يقصد بالنكرة في غير هذه المواضع العموم كقوله سبحانه علمت نفس ما قدمت الآية وقولهم تمرة خير من جرادة

فاذ يقول أي غلماني ضرب
زيدا فحر عتق كل قد وجب
ان يضربوه جملة أو رتبوا
واللام اذ لا عهد حين توجب

تفريع على كون النكرة الموصوفة بصفة عامة تعم وهو بناء على أن كلمة أي ليست من ألفاظ العموم وانما تعم بالوصف العام كما هو حكم النكرة الموصوفة وهذا على ما حققه البعض فاذا قال أي غلماني ضرب

ان

أن يشهد عند التسليم انى أعطيت هذه الاشياء ابنتى عارية أو يكتب نسخة معلومة ويشهد على اقرارها أن جميع ما فى هذه النسخة ملك والذى عارية عندى كما فى الدر نقلا عن العمادية

﴿فصل فى نكاح القن﴾

﴿والقن ان ينكح كذا المدبر * كذا مكاتب هنا يقرر﴾

﴿أو أمة ومثلها أم الولد * فالكل موقوف وشرعا ما نفد﴾

﴿فجائز اذا يجيز السيد * وباطل ان رد ليس ينفد﴾

القن العبد الذى ليس فيه حرية بوجه يستوى فيه الاثنان والجمع والمذكر والمؤنث لكن شاع فى كلامهم قن وقنة فلذا لم يستغن بذكره عن ذكر الامة والمراد أن نكاح القن والمدبر والمكاتب والامة وأم الولد موقوف غير نافذ فان أجازه المولى نفذ وان رده بطل وذلك لقوله سبحانه ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ والنكاح شئ فلا يقدر العبد عليه ولقوله عليه الصلاة والسلام أيما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والعهر الزنا ورجل عاهر وامرأة عاهرة والعبودية موجودة فى المدبر والمكاتب وأم الولد

﴿وسيد ان كان منه الاذن * فانه للمهر بيع القن﴾

﴿والآخران فيه كل يسعى * والاذن بالنكاح عم شرعا﴾

﴿ما كان منه جائزا وفاسدا * أى النكاحين يكون عاقدا﴾

اذا أذن السيد بنكاح هؤلاء فالحكم فى القن أنه يباع فى مهر امرأته لانه بالاذن أشبه دين المأذون له فى التجارة فيتعلق برقبته بخلاف ما اذا تزوج بغير اذن مولاه ودخل بها حيث لا يباع به بل يطالب به بعد الحرية كما اذا لزمه الدين باقراره بخلاف ما لزمه بالاتلاف فانه غير محجور عليه فى حق الفعل كما سيأتى فيظهر فى الحال ثم اذا بيع مرة فلم يف عنه بالمهر لا يباع أخرى بل يطالب به بعد الحرية بخلاف النفقة حيث يباع فيها مرة بعد أخرى كما سيأتى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع فلو مات العبد سقط المهر لفوات محل الاستيفاء وأما اذا زوجه السيد أمته فقيل يجب المهر وقيل لا وقد تقدم وقوله والآخران يعنى المكاتب والمدبر أى لم يبع واحد منهم فى المهر بل يسعى فيه وكذا ولد أم الولد ومعتق البعض فيسعون ويوفى من كسبهم كما فى دين التجارة وقوله والاذن بالنكاح الخ أى اذا أذن المولى بالنكاح يعم النكاح الجائز والفاسد عند أبى حنيفة حتى يباع فى مهر النكاح الفاسد خلافا لهما

﴿ثم اذا زوج المولى الامه * كان عليها ثابتا أن تخدمه﴾

﴿فما على المولى تكون التبوئه * أى كونها لزوجها مهيأه﴾

﴿والزوج بالانفاق ليس يؤمر * بدونها ووطؤها اذ يظفر﴾

أى اذا زوج أمته لا تجب عليه التبوئة وهى أن تكون الامة مهيأة لزوجها بأن يخلى

زيدا فهو حر فضربوه معا أو على التعاقب عتق كل واحد منهم لان أيا نكرة لما فيها من الابهام وهو المراد بالنكرة عند الاصوليين وقد وصفت بوصف عام فتعم والمراد الوصف المعنوى لا النحوى لظهور أن الجملة صلة أو شرط لان أيا اسما موصولة أو شرطية باتفاق النحاة وهذا بخلاف ما لو قال أى غلمانى ضربته فان المخاطب ان ضربهم معا عتق واحد وخير المولى فى تعيينه وان ضربهم على التعاقب عتق الاول فقط لما نقل عن تلخيص الجامع الكبير أن الفعل المتعدى المبنى للفاعل صفة الفاعل لا المحل لان الفاعل بمنزلة العلة للفعل والمحل بمنزلة الشرط والعلة أولى بالاعتبار من الشرط فالوصف فى أى عبيدى ضربته انما هو للمخاطب لا لأى ونقل عن فتاوى الولوالجى رجل قال أى امرأة أتزوجها فهى طالق فهذا يقع على امرأة واحدة الا أن ينوى جميع النساء لان اللفظ لامرأة واحدة ووجهه كما قال ابن نجيم أن الوصف الفاعل ومنهم من فرق بأنه وصف فى الصورة الاولى بالضرب وهو عام وفى الثانية قطع عن الوصف لان الضرب انما أضيف الى المخاطب لا الى النكرة التى يتناولها أى ورد بأن المضروبية وصف كالضاربية فالقول بالوصف فى الاولى والقطع عن الوصف فى الثانية تحكم ألا ترى أن يوما فى والله لا أقربكما الا يوما أقربكما فيه عام لعموم الوصف حتى لا يكون موليا لان المستثنى يوم وقع فيه القربان فيمكنه القربان كل يوم بخلاف ما لو قال يوما بدون الصفة حيث يصير موليا بعد القربان مرة واحدة بعد غروب الشمس من ذلك اليوم مع أن الفعل فيه

بينه وبينها ولا يستخدمها المولى فلا يجب ذلك على المولى لان حقه أقوى من حق الزوج لان حقه في رقبتها واستخدامها وحق الزوج في التمتع بها والتبوئة تبطل الاستخدام والتمتع لا يبطله ولا يؤمر الزوج بالانفاق عليها بدون التبوئة لان النفقة جزاء احتباسها ولا احتباس بدون التبوئة وله وطؤها اذا اظفر بها ولو بوأ المولى أمته مع الزوج كان له أن يرجع متى شاء ولو شرط ذلك في النكاح كان الشرط باطلا وان استخدمها بعد التبوئة سقطت نفقتها عن الزوج ثم اذا بوأها عادت النفقة كالحرة اذا نشزت ثم عادت ولو خدمته بلا استخدامه مع التبوئة لا تسقط النفقة وكذا لو استخدمها المولى نهارا وأعادها الى الزوج ليلا ثم يستثنى مما ذكرناه المكاتبة فان لها النفقة والسكنى وان لم توجد التبوئة

﴿ثم له بالكره دون التكرمه * انكاح عبده كذلك الامه﴾

أي يجوز للمولى انكاح عبده وأمته بالكره بدون رضاهما الا بأن يضربهما على ذلك بل المراد أنه ينفذ تزويجه عليهما بدون رضاهما وفي رواية عنه كما هو الاصح من قولي الشافعي لا ينفذ تزويج المولى عبده الا برضاه دون أمته لان ما يرد عليه التزويج من الاستمتاع مملوك للمولى في الامة دون العبد والصحيح الجواز بدون الرضا فيه لان ذلك للمولى ليس للملكه البضع بل للملكه الرقبة وهو موجود فيهما ثم المراد بالعبد والامة ما عدا المكاتب والمكاتبة فقد التحقا بالاحرار في حق التصرفات فلا يملك انكاحهما بغير رضاهما

﴿لكن لها الخيار حيث تعتق * كذا التي قد كوتبت لا يفرق﴾

﴿ان تحت ذي الرق أو الحريه * ففيهما الخيار بالسويه﴾

الضمير في لها للأمة والمراد بها ما عدا المكاتبة كما بينا فلذا قال كذا التي قد كوتبت يعني أن الامة سواء كانت مدبرة أو أم ولد أو قنة وكذا المكاتبة اذا اعتقت تحت حر أو عبد تخير فان شاءت اختارت نفسها وان شاءت اختارت الزوج لما روى عن عائشة رضي الله عنها قالت يارسول الله اني اشتريت بريرة لأعتقها وان أهلها يشترطون ولاءها فقال عليه الصلاة والسلام أعتقيها فان الولاء لمن أعتق فاشتريتها وأعتقتها فاختارت نفسها فبكى زوجها على فراقها فقال لها عليه الصلاة والسلام لو راجعتيه فقالت يارسول الله أتأمرني به فقال عليه الصلاة والسلام انما أنا شافع فقالت لا حاجة لي به ثم لا فرق عندنا ان كانت تحت حر أو عبد وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا خيار للأمة اذا أعتقت وزوجها حر

﴿تزوجت من غير اذن حققا * من سيد وبعد هذا أعتقا﴾

﴿فانه بلا خيار ينفذ * ويأخذ المهر هنالك السيد﴾

﴿ان بعد وطئها يكون العتق * وقبله لها يكون الحق﴾

تزوجت الامة بغير اذن سيدها وبعد هذا أعتقها السيد نفذ النكاح بلا خيار لها لصدوره من أهله مضافا الى محله وكان موقوفا على اذن المولى وقد زال ذلك بالعتق ونقل عن المحيط أن هذا اذا كانت مدبرة أو قنة وان كانت أم ولد لا ينفذ النكاح لان العدة وجبت عليها من المولى كما عتقت والعدة تمنع نفاذ النكاح وقوله ويأخذ المهر الخ يعني أنها ان وطئت ثم عتقت يكون مهرها للسيد لان الزوج استوفى منافع مملوكة للمولى وان عتقت ثم وطئت يكون المهر لها لأن الزوج استوفى منافع مملوكة للامة

مسند الى ضمير المتكلم ومنهم من قال ان أيا الواحد منكر ففي الاولى ان لم يعتق واحد يلزم بطلان الكلام بالكلية وان عتق واحد دون واحد يلزم الترجيح اذ لا أولوية للبعض فتعين عتق الكل ومعنى الوحدة باق من جهة أن عتق كل واحد معلق بضربه مع قطع النظر عن الغير فهو بهذا الاعتبار واحد منفرد عن الغير وفي الثانية يتعين الواحد باختيار المخاطب ضربه لان الكلام لتخيير المخاطب فتحصل الاولوية ويثبت الواحد من غير عموم وظاهر أنه لا معنى لتخيير الفاعل في الصورة الاولى لانه انما يعقل في متعدد ولا تعدد في المفعول ورد بأن الصورة الثانية قد تكون بحيث لا يتصور فيها التخيير مثل أي عبيدي وطئته دابتك أو عضه كلبك فهو حر وبان الكلام فيما اذا لم يقع من المخاطب اختيار البعض بل ضرب الجميع معا أو على الترتيب فحينئذ ينبغي أن لا يعتق واحد منهم لعدم وقوع الشرط وهو اختيار البعض أو يعتق كل واحد منهم لما ذكر في الصورة الأولى بعينه لجواز أن يعتبر كل منفردا بالمضروبية كما في الضاربية وبأنا لا نسلم في الصورة الاولى عدم أولوية البعض مطلقا بل اذا ضربوه معا وعلى هذا التقدير لا يلزم من عدم أولوية البعض عتق كل واحد لجواز أن يعتق واحد منهم ويكون الخيار الى المولى كما في الصورة الثانية وكما اذا قال أعتقت واحدا من عبيدي فانه لا يصح أن يقال لو لم يثبت عتق كل واحد منهم وليس البعض أولى من البعض يلزم بطلان الكلام بالكلية لجواز أن يكون الكلام لاعتاق واحد ويكون خيار التعيين الى

﴿وان يطأ مملوكة الابن الأب * ثم ادعى مولودها فالنسب﴾
﴿يكون ثابتا وذى أم الولد * له كذا مولودها حر ابعد﴾
﴿وقيمة لها يكون الواجبا * لا مهرها ولم يكن مطالبا﴾
﴿بقيمة المولود ثم الجد * كوالد من بعده يعد﴾

يعنى ان وطئ الاب أمة ابنه فولدت ولدا فادعاه الاب ثبت نسبه منه وتكون أم ولده والولد حر لانه اذا كان للاب أن يأخذ مال ابنه نفقة بلا رضاه صيانة لنفسه كان له أن ينقل ملك جارية ابنه الى ملك نفسه لصيانة نسله وتجب عليه قيمتها لسيدها الذى هو الابن وانما لا تجب عليه قيمة الطعام والكسوة اذا استعملهما من مال الابن للحاجة لان الحاجة الى الاستيلاد دون الحاجة الى الطعام والكسوة فيملكهما من غير قيمة بخلاف الامة ولا فرق بين أن يكون الاب موسرا أو معسرا ولا يجب على الاب المهر لان ملكه ثبت فى الجارية قبل الوطء حتى لم يكن زانيا فلم يقع الوطء الا وهى فى ملكه ولا يطالب بقيمة الولد لانه لما ملكها واستولدها كان الولد حادثا على ملكه فكان حر الاصل والجد كالاب بعد موت الاب لقيامه مقامه

﴿كذا نكاحه لها شرعا نفد * ولم تصر له بذا أم الولد﴾
﴿من غير قيمة هنا بل يوجب * مهر وذا المولود حرا يحسب﴾

أى ان تزوج الاب جارية ابنه نفذ ذلك لان الجارية فى الحقيقة ملك الابن فلم يكن من قبيل نكاحه جارية نفسه وفيه خلاف الشافعى ثم اذا تزوجها لا تصير أم ولده ولا تجب عليه قيمتها لانها ملك الابن بل يجب عليه مهرها لانه التزمه بالنكاح والولد حر يعد فى الاحرار لان الامة ملك الابن فكان الولد أخاه من أبيه فيتبعها فى الملك ويعتق عليه للقرابة

﴿والطفل شرعا تابع يقينا * من كان خير الوالدين دينا﴾

يعنى أن الطفل الصغير يتبع خير الأبوين دينا فان كان أحدهما مسلما فالطفل مسلم وكذا اذا أسلم أحدهما وله طفل صغير فانه يصير مسلما تبعا له لان فى ذلك نظرا للطفل وأما اذا كان الولد فى دار الحرب ومن أسلم من أبويه فى دار الاسلام فانه لا يتبعه

﴿ان يعدما فتابعا للدار * يكون والمجوس فى الاشرار﴾
﴿تعد شرا من ذوى الكتاب * ثم على النكاح فى ذا الباب﴾
﴿يقر من تزوجا ان أسلما * ولو بلا الشهود عقدا قدما﴾
﴿وان يكن فى عدة الذى كفر * اذا عن اعتقاد دين ذا صدر﴾

يعنى ان عدم أبوا الطفل كأن وجد لقيطا يتبع الدار لان الظاهر أنه من أطفال أهلها وقوله والمجوس الخ استئناف أى المجوس وهم طائفة من الكفار ليس لهم كتاب شر من الكتابيين لان الكتابيين دينا سماويا بحسب الدعوى ولذا تؤكل ذبيحتهم وتنكح نساؤهم للمسلمين فكان المجوسى شرا من الكتابى حتى اذا ولد منهما ولد يكون كتابيا تبعا للكتابى لانه أنظر له وقوله على النكاح متعلق بقوله يقر وهو مبنى للمجهول من قولهم أقره على الامر اذا تركه عليه ولم يتعرض اليه وحاصله أن المتزوجين حالة كفرهما ولو كان ذلك

المولى ذكره فى التلويح ومن شراح المنار من قال فى الفرق ان ثبوت هذا العموم ليس بالوضع بل مستفاد من الخارج وفى الصورة الاولى لما علق عتق كل على ضربه توفر الداعى لان الطبيعة مجبولة على الخلاص عن الرقية فاعتبر العموم وفى الصورة الثانية لما علق العتق بضرب المخاطب والانسان قل ما يسعى فى ذهاب مال الغير على العموم وليس بعد الواحد قدر معلوم فتعين الواحد فلا يبقى على العموم بل يبقى واحد للحاجة الاصلية الى ذلك انتهى وأنت خبير بان اذهاب مال الغير لتحصيل الثواب الجزيل بعتق الجميع ليس انلافا هدرا بل لمصلحة أخروية سيما فيما لو قال أى عبيدى هديته للايمان أو علمته القرآن فهل يترك المخاطب هداية البعض وتعليم البعض ولا يفهم العموم من ذلك على أن الكلام فيما اذا ضرب المخاطب الجميع ولو سلم فلا يتمشى فى أى عبيدى وطئته دابتك أو عضه كلبك كما تقدم وقوله واللام الخ يعنى أن لام التعريف اذا لم تكن للعهد الخارجى قد توجب

﴿عموم مدخول لها وتبطل
جمعية الجمع اذا ما تدخل﴾

وذلك لان اللام بالاجماع للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز والاشارة اما أن تكون الى حصة معينة من الحقيقة واحدا كان ذلك أو أكثر وهو تعريف العهد الخارجى ومثله علم الشخص كزيد سواء كان خارجيا ذكريا نحو فعصى فرعون الرسول أو خارجيا غير ذكرى نحو اذ هما فى الغار وكقولك لمن خرج من الدار أغلق الباب وإما الى نفس الحقيقة وذلك

بلاشهود أو وقع التزوج وهي في عدة كافر وهما يعتقدان جواز كل من الامرين في دينهما ثم أسلما يقران على ذلك النكاح ولا يفسخ النكاح وقال زفر النكاح فاسد في الصورتين وقالا بفساده في الصورة الثانية لان النكاح في العدة حرام بالاجماع بخلافه بلاشهود اذ الاختلاف فيه ونقل عن المبسوط أن هذا الاختلاف اذا كانت المرافعة أو الاسلام والعدة غير منقضية وأما بعد انقضائها فلا يفرق بالاتفاق

﴿والمحرمان فرقا ان أسلما * وزوج من تمجست ان مسلما﴾
﴿يصير أو تصير عرس الكافر * فعرض الاسلام على ذا الآخر﴾
﴿يكون ان يسلم له محققا * كانت واذ يأباه شرعا فرقا﴾

المحرمان بفتح أوله وسكون ثانيه كالوتزوج الكافر بنته أو أخته ثم أسلما أو أسلم أحدهما فانه يفرق بينهما لان نكاح المحارم باطل ولان المحرمية صفة المحل يستوى فيها الابتداء والانتهاء والرضاع والقرابة فتنافى بقاء النكاح كما تنافى ابتداءه ولو لم يسلم المحرمان المتزوجان لا يفرق بينهما عنده مالم يترافعا الينا جميعا وعند أبي يوسف يفرق بينهما ترافعا أولا ونقل عن المحيط أنهما ولو لم يسلما يجرى الارث بينهما ويقضى بالنفقة ولا يسقط احصانه حتى يحد قاذفه ولا يفرق بينهما معتقدين ذلك عنده خلافا لهما في هذه الاربعة وفي شرح الهداية لابن الهمام أن المطلقة ثلاثا لو طلبت التفريق يفرق بينهم لانهم يعتقدون أن الطلاق مزيل للملك وان لم يعتقدوا خصوص عدد وقوله وزوج من تمجست الخ يريد به أنه اذا أسلم زوج المرأة المجوسية أي غير الكتابية أو أسلمت امرأة الكافر كتابيا أو غير كتابي ففي الصورتين يعرض الاسلام على ذلك الشخص الآخر فيعرض الاسلام على المجوسية فان أسلمت فهي له ويعرض الاسلام على الكافر فان أسلم فهي له واغا قيد بالمجوسية أي غير الكتابية وأطلق الكافر لانها اذا كانت كتابية وأسلم زوجها لا يتعرض اليها لجواز نكاح المسلم كتابية ابتداء فلا حاجة الى العرض والزوجة اذا أسلمت لا تحوز للكافر أي كافر كان وقوله واذ يأباه الخ أي ان أبى الاسلام ذلك الآخر بأن لم يسلم سواء كان بالغا أو صغيرا مميزا فرق القاضي بينهما والأصل في هذا ما روى أن ابنة الوليد بن المغيرة كانت تحت صفوان بن أمية فأسلمت عام الفتح وهرب صفوان من الاسلام فلم يفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما حتى أسلم صفوان واستقرت عنده امرأته بذلك النكاح وأن عمر رضى الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية أسلمت باباته عن الاسلام ولو كان من يعرض عليه الاسلام صغيرا غير مميز ينتظر عقله لان له غاية معلومة بخلاف المجنون ونظيره ما اذا وجد عنينا حيث ينتظر مدته بخلاف المجبوب اذ يفرق للحال

﴿فان أبى عد من الطلاق * وان أبت لامهر بالاطلاق﴾
﴿الا لمدخول بها فان وقع * في دارهم فحكم هذا المتبع﴾
﴿بينونة وثلاث حيض تمضي * ثلاث حيضات لذات الحيض﴾
﴿وغيرها ثلاثة من أشهر * من قبل اسلام لذاك الآخر﴾

أي ان أبى الزوج الاسلام كان ذلك التفريق معدودا شرعا من الطلاق فهو طلاق فان

قد يكون بحيث لا يفتقر الى اعتبار الافراد وهو تعريف الحقيقة والماهية مثل الرجل خير من المرأة ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الكلمة قول مفرد ومثله علم الجنس كاسامة وقد يكون بحيث يفتقر الى اعتبار الافراد وحينئذ اما أن توجد قرينة البعضية كما في ادخل السوق وهو العهد الذهني ومثله النكرة كرجل أولا وهو الاستغراق احترازا عن ترجيح بعض المتساويات نحو الانسان لفي خسر وما الله يريد ظلما للعباد ومثله كل مضاف الى النكرة فاللام لتعريف العهد والحقيقة لاغير وكل من العهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة لان اعتبار الفردية فيهما مستفاد من الخارج أعني القرينة والاحتراز المذكور فلا ينافي عدم اعتبارها في نفس المعرف باللام وعن هذا قال العلامة التفتازاني في المطول ان المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا أطلقا على واحد نحو ادخل السوق ورأيت أسامة مقبلا كان بطريق الحقيقة دون المجاز لانك اذا أطلقت على الواحد فانما أردت الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فلم يستعمل اللفظ الا فيما وضع له فعلى ما ذكره يكون الفرق بين المعهود الذهني والنكرة أن النكرة موضوعة لفرد غير معين والمعهود الذهني موضوع لحقيقة أريد بها فرد غير معين من جهة أنه يطابقها مطابقة الكلي لجزئياته مع ما في المعهود الذهني من اعتبار الحضور في الذهن لما في اللام من الاشارة الى ذلك فمن حيث اتحاد المراد منهما أجرى عليه حكم النكرة حتى وصف بالجملة ومن حيث انه لوحظ فيه الحضور أشبه المعرفة حتى صح

كانت موطوءة فلها كل المهر والا فلها نصف المهر لانه حينئذ طلاق قبل الدخول وان أبت هي كان فسخا لانها ليست من أهل الطلاق ولا مهر لها الا اذا كانت مدخولا بها لان المهر يتأكد بالدخول وأما غير المدخولة فالمهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها فأشبه الردة والملاعنة هذا اذا أسلم هو أوهي في دارنا وأما اذا أسلم هو أوهي في دارهم فحكمه الذي يتبع شرعا أنها تبين بمضي العدة وهي ثلاث حيض ان كانت من ذوات الحيض وثلاثة أشهر ان كانت من ذوات الشهور فتبين بمضي العدة قبل اسلام ذلك الآخر أي ذلك الشخص الآخر أي المجوسي أو الكافر في الصورتين

(ثم اذا داراهما تباينا * بانت ولا كذلك سبي ههنا)

أي تبين الزوجة بتباين الدارين حقيقة بان خرج أحد الزوجين الكافرين من دار الحرب الى دار الاسلام مسلما أوذميا أومسبيا فلو اختلفا بان خرج أحدهما مستأمنا لم تبن كما في شرح مختصر الطحاوي وليس السبي سببا للفرقة فلو سبيا معا لم تقع الفرقة خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

(والارتداد عد فسخا عاجلا * ان منه أومنها يكون حاصلا)

(فان تكن موطوءة فالكل * من مهرها لها فلا يختل)

(وغيرها النصف اذا ارتد * ومالها شئ اذا ارتدت)

(لكن اذا ارتدا معا فأسلما * معا هنا النكاح يبقى قائما)

(ويفسد النكاح حيث أسلما * من قبل ذا هذا بأن تقدما)

أي الارتداد يعد شرعا فسخا عاجلا بغير قضاء سواء كان الارتداد منه أومنها والارتداد تبدل الاعتقاد بالكفر اما حقيقة كان يتمجس أو يتنصر أوحكما كما اذا قال ماهو كفر بالاختيار فان تكن الزوجة موطوءة كان لها كل المهر لتأكده بالدخول سواء ارتد أو ارتدت وان تكن غير موطوءة كان لها نصف المهر ان ارتد هو لأن الفرقة من جهته قبل الدخول ولم يكن لها شئ من المهر ان ارتدت لأن المهر لم يتأكد والفرقة كانت من جانبها وان ارتدا معا فأسلما معا كان النكاح قائما بينهما لانهما لم يختلفا في دين ولا دار وان أسلم هذا الشخص قبل هذا الشخص بان أسلم أحد الزوجين قبل الآخر أي ان ارتدا معا ثم أسلم أحدهما قبل الآخر فسد النكاح لان البقاء على الردة كانشائها

(وانما الزوجات حال القسم * على السواء كن في ذا الحكم)

أي الزوجات في القسم وهو بفتح القاف أي المبيت عندهن على السواء لا فرق بين القديمة والجديدة والثيب والبكر والمسلمة والكتابية والصحيحة والمريضة والرتقاء والمجنونة التي لا يخاف منها قال الحاكم الشهيد والمجبوب والخصي والعنين في القسم سواء وكذا الصبي الذي لم يحتلم وقد دخل بامرأته قيد بالزوجات لأن السراري وأمهات الاولاد لا حق لهن

(وان تكن مملوكة فالنصف * من حرة لها وليس خلف)

أي ان تزوج مملوكة ثم تزوج حرة كان للمملوكة نصف الحرة لما روي عن علي رضي الله عنه اذا نكحت الحرة على الامة كان لهذه الثلث ولهذه الثلثان وفي شرح مختصر الطحاوي اذا كان له زوجة واحدة حرة فطالبته بالقسم من نفسه كان عليه أن يقسم لها يوما وليلة

الابتداء به وهذا كما فرقوا بين علم الجنس المستعمل في واحد وبين اسم الجنس نحو لقيت أسامة ولقيت أسدا بان أسدا موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد على أصل وضعه وأسامة موضوعة للحقيقة المتحدة في الذهن فاذا أطلقت على الواحد فانما أريدت الحقيقة ولزم من اطلاقها على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا كما كان التعدد مستفادا في المعهود الذهني بقرينة الدخول في ادخل السوق وانما لم يجعل العهد الخارجي من فروع الحقيقة أيضا لان معرفة الحقيقة غير كافية في تعيين شئ من الافراد وتشخيصها فيحتاج في ذلك الى معرفة أخرى كما ذكره المحقق الشريف ثم العهد الخارجي هو الاصل الراجح لانه حقيقة التعيين وكمال التمييز الذي هو مدلول اللام ثم الاستغراق لان الحكم على نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل جدا والعهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية والاستغراق هو هو المفهوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصا في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى الافراد دون نفس الحقيقة من حيث هي على ما عليه المحققون حتى ان الجمع المحلى باللام اذا حمل على الاستغراق مثل قوله سبحانه وعلم آدم الاسماء والله يحب المحسنين ونظائره أو على العهد الذهني مثل قوله الا المستضعفين الآية كان ذلك حقيقة واذا حمل على الجنس في مثل فلان يركب الخيل وانما يركب واحدة كان مجازا مثل بنو فلان قتلوا فلانا وانما قتله واحد منهم ولا مساغ للغلف الا عند تعذر الاصل حتى لو قالت خالعني على ما في يدي من الدراهم ولا شئ فيها لزم ثلاثة دراهم

ثم يتصرف فى أموره ثلاثة أيام بلياليها روى أن امرأة جاءت الى عمر رضى الله عنه فقالت ان زوجى يصوم النهار ويقوم الليل وأنا أكره أن أشكوه فقال لها نعم الرجل زوجك فرددت كلامها وهو لا يزيدها على ذلك فقال كعب يا أمير المؤمنين انما تشكو هجره فراشها فقال له كما فهمت فاحكم فأرسل الى زوجها فحضر فقال لها كعب ما تقولين فقالت

يا أيها القاضى الحكيم أرشده * ألهى خليلى عن فراشى مسجده
زهده فى مضجعى تعبده * نهاره وليله ما يرقده
واست فى أمر النساء أحمده

فقال له ما تقول فقال

زهدنى فى فرشها وفى الكلل * أنى امرؤ أرهبنى ما قد نزل
فى سورة النمل وفى السبع الطول

فقال له كعب

ان لها حقا عليك يا رجل * نصيبها فى أربع لمن عقل
فأعطها ذاك ودع عنك العلل

فقال له عمر من أين لك هذا فقال لان الله تعالى أباح للحر أربع زوجات فلكل واحدة يوم وليلة فأعجب ذلك عمر وجعله قاضى البصرة

﴿لا قسم فى الاسفار ثم القرعه * أولى بهن ثم تلك شرعه﴾

لا يجب القسم فى السفر لان حقهن يسقط به فكان له أن يستصحب منهن من شاء ولا كذلك المرض منه أو منهن فانه لا يسقط القسم ولو أقام عند واحدة منهن شهرا فرافعته الأخرى لم يؤمر بقضاء ما مضى وانما يؤمر أن يساوى بينهن فى المستقبل لان القسم انما يكون بعد الطلب ولو عاد الى الجور بعد ما نهاه القاضى يوجع ضربا لانه ارتكب الجور ذكره الزيلعى وقوله ثم القرعة أولى أى تستحب القرعة بضم القاف فى السفر وهو أن يكتب فى عدة أوراق الحضر والسفر ويجعلها فى طينة مستديرة أو عجين كذلك ويعطى ذلك صبيا يعطى كل واحد واحدة منها ذكره فى بعض الشروح

﴿وصح ترك القسم والرجوع * فالكل جائز هنا مشروع﴾

أى يصح ترك القسم بأن تهب المرأة ليلتها أو يومها لضرتها لانها تكون أسقطت حقها برضاها فذلك جائز مشروع اذ قد فعله بعض نسائه عليه الصلاة والسلام ويصح منها الرجوع فيما وهبته من قسمها

﴿كتاب الرضاع﴾

﴿عصة على أصح القول * كانت بحولين ونصف حول﴾
﴿تكون أما للرضيع المرضعه * كذا بها أبوة مستتبعه﴾
﴿للزوج اذ يكون منه ذا اللبن * لذلك الرضيع فى ذاك الزمن﴾

ولو حلف لا يكلمه الأيام والشهور يقع على العشرة عنده وعلى الاسبوع والسنة عندهما لانه أمكن العهد فلا يحمل على الجنس وقالوا فى قوله تعالى لا تدركه الابصار انه للاستغراق دون الجنس وان المعنى لا يدركه كل بصر وهو سلب العموم أى نفى الشمول ورفع الايجاب الكلى فيكون سلبا جزئيا وانما يحمل الجمع المحلى باللام على الجنس وتبطل جمعيته اذا تعذر العهد والاستغراق مثل فلان يركب الخيل ويلبس الثياب البيض للقطع بان ليس المراد انه يركب كل فرس و يلبس كل ثوب أبيض وكذا لو حلف لا يتزوج النساء ولا يشترى العبيد حيث يحنث بتزوج امرأة واحدة وشراء عبد واحد لظهور أن ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا يشترى كل عبد فى الدنيا حتى لو نوى العموم لا يحنث لانه نوى حقيقة كلامه لان عدم تزوج جميع النساء متصور كما ذكره فى التلويح قال الفاضل الهندى ما حاصله ولذا قلنا فيمن قال ان تزوجت النساء أو اشتريت العبيد انه يحنث بتزوج امرأة واحدة وشراء عبد واحد لسقوط معنى الجمع وصيرورته للجنس وهو يقع على الواحد مع احتمال الكل ولذا لو نوى الاستغراق لا يحنث قط وذهب جمهور الاصوليين وعامة أهل اللغة الى أن اللام اذا دخلت على الجمع والمفرد لغير العهد موجبة للاستغراق لأنه يصير للجنس ويقع الأدنى لاجماعهم على أن قوله تعالى السارق والسارقة والزانى والزانية يدلان على وجوب الحد على كل سارق وسارقة وزان وزانية وكذا أريد بقوله تعالى ان الانسان لفى خسر الا الذين آمنوا الآية ومن

الرضاع بالكسر والفتح مصدر رضع يرضع كسمع يسمع ولاهل نجد رضع يرضع كضرب يضرب وهو لغة مص الثدى مطلقا وشرعا مص الرضيع من ثدى آدمية فى وقت مخصوص وقوله بمصة متعلق بقوله تكون يعنى ان المرأة المرضعة تكون أما للرضيع بمصة كائنة فى حولين ونصف حول أى فى ثلاثين شهرا على أصح قول صدر من الائمة وقال الشافعى لا يثبت التحريم من الرضاع الا بخمس رضعات يكتفى الرضيع بكل واحدة منها وأما عندنا فقلة الرضاع وكثرته سواء فى التحريم وتقدير المدة بثلاثين شهرا هو قول أبى حنيفة رحمه الله وقالا كالشافعى مدة الرضاع سنتان فعنده الرضاع بعد حولين ونصف لا يباح ولا يثبت به تحريم سواء فطم الصبى أو لم يفطم والفطام فى مدة الرضاع غير معتبر وذكر الخصاف أنه ان فطم قبل مضى المدة واستغنى بالطعام لم يكن رضاعا وان لم يستغن تثبت به الحرمة وهو رواية عن أبى حنيفة وعليه الفتوى ذكره الزيلعى وقوله لذلك الرضيع متعلق بتكون المحذوفة من قوله كذا بها وحاصله أنه بهذه المصة الكائنة فى حولين ونصف تكون المرضعة أما للرضيع وتكون بسببها أيضا أبوة الزوج الذى يكون لبن المرضعة منه لذلك الرضيع فى ذلك الزمن أى المدة المذكورة فيكون زوجها المذكور أبا للرضيع أيضا كما كانت هذه المرضعة أماله اذا أمومتها مستتبعة لأبوة زوجها الذى لبنها منه وانما قيدبه لأن المرأة لو بانت من رجل وهى ذات لبن منه فتزوجت بآخر وأرضعت بذلك اللبن ولدا لم يكن هذا الولد ولد الثانى من الرضاع حتى جاز لذلك الولد أن يتزوج بأولاد الثانى من غيرها كما فى النسب ويكون ولد اللاول فان حبلت من الثانى وولدت فارضعته فهو ولد الثانى باتفاق لأن اللبن منه وان حبلت ولم تلد فارضعته فهو ولد الاول عند أبى حنيفة وقال محمد هو ولدهما استحسانا وقال أبو يوسف ان علم أن اللبن من الثانى بامارة من زيادة فهو ولده والا فهو ولد للاول وعنه ان كان اللبن من الأول غالبا فهو له وان كان من الثانى غالبا فهو له وان استويا فهو لهما ولو ولدت من الزنا فارضعت بلبنه صبيا ذكر الأسبيجابى ان الحرمة تثبت من جانب الأم خاصة الا اذا ثبت النسب فتثبت من جانب الأب أيضا

(حرّ ماعليه من هذا السبب * وقوم كل منهما كما النسب)
(فروعه عليهما تحرّم * كذلك الزوجان كل يحرم)

الضمير فى حرّ ما عائد الى المرضعة وزوجها الذى لبنها منه أى يحرمان على الرضيع كما يحرم الأب والام على الولد نسبا بسبب المصة المذكورة فما فوقها بالطريق الأولى وكذا يحرم على الرضيع قوم كل منهما أى قوم أبيه وأمه من الرضاعة وهم أصول المرأة وفروعها من ذلك الزوج أو من غيره واخوتها واخواتها واخوة أصولها وأخواتهم وأصول زوجها أعنى أباه من الرضاع وفروعه من تلك المرأة أو من غيرها واخوته واخواته واخوة أصوله وأخواتهم كما فى النسب والضابط فى النسب والرضاع كما فى البزازية والمنية أن كل امرأة انتسبت اليك أو انتسبت اليها بالنسب أو بالرضاع أو انتسبتما الى شخص واحد بلا واسطة أو أحدكما بلا واسطة فهى حرام وان انتسبتما الى شخص بواسطة فلا والاصل فى هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وقوله فروعه عليهما تحرّم بالتشديد من التحريم كقوله حرما وأما يحرم الثانى فبالتخفيف يعنى يحرم فروع الرضيع

قال بان اللام تبطل جمعية الجمع وتجعله للجنس كفخر الاسلام وغيره لا ينكر الاستغراق عند قيام الدليل ففخر الاسلام انما يصرفه الى الجنس اذا لم يكن هناك دليل العهد والاستغراق فلا منافاة بين ماذكر الجمهور وبين ماذكره فخر الاسلام الى هنا كلامه ولعمرى انه فى أعلى مراتب التحقيق فمن قال من شراح المنار ان المراد من العموم عموم الجنس فيحتمل الكل والادنى بطريق الحقيقة لوجود الحقيقة فيهما ثم قال انه يلزم أنه لا يصح الاستثناء من الرجال واللازم منتف اجماعا وبان كلهم فى قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون يلزم أن يكون بيان تفسير لاحد المحتملين وقد أجمعت الائمة على أنه تأكيد وبأن المعرف باللام ان كان عاما ينبغى أن يتناول الكل عند الاطلاق محتملا لما دونه وان لم يكن عاما لا يصح عده من دلائل العموم فقد قصر لان صحة الاستثناء فى جاءنى الرجال آية أن يراد منه العموم فحيث صح الاستثناء كانت اللام فيه للاستغراق لا يقال صحة الاستثناء متوقفة على العموم فاثبات العموم بها دور لان العلم بالعموم موقوف على وجود الاستثناء ووجود الاستثناء موقوف على وجود العموم فى نفس الامر وكذا فى قوله تعالى فسجد الملائكة فان اللام فيه للاستغراق بالاجماع لوجود الاستثناء فكان كلهم تأكيدا صرفا والمعرف باللام الاستغراقية عام قطعا فيتناول الكل على احتمال ما دونه كسائر ألفاظ العموم والمعرف بلام العهد الذهنى كالنكرة فيخص فى الاثبات ويعم فى النفى وكذا اذا أريد بالجمع المحلى باللام الجنس مجازا كان كالنكرة كما ذكره فى التلويح فيخص فى الاثبات

على المرضعة وزوجها المذكور ويحرم الزوجان أي زوجة الرضيع ان كان ذكرا وزوجها ان كانت أنثى على أمه وأبيه رضاعا وهذا وفق ما في النقاية فانه قال فيه فيحرمان مع قومهما عليه كالنسب وفروعه والزوجان عليهما قال صدر الشريعة والضابط هذا البيت الفارسي

از جانب شيرده همه خويش شوند * وازجانب شيرخواره زوجان وفروع

وعندي أنه لا يخلو عن قصور اذ ذكر حرمة الزوجين في جانب الرضيع دون جانبهما لا يعرف له وجه فان الرضيع اذا كان ذكرا حرم عليه منكوحة أبيه هذا اذا لم تكن أمه رضاعا بأن كان لأبيه منكوحة أخرى اذ هي منكوحة أبيه الذي ابنه منه وان كانت أنثى حرم عليها زوج أمها التي أرضعتها اذا لم يكن لبنها منه بأن كان لهذه الأم زوج آخر أيضا ولو أخر قوله كالنسب وذكره بعد زوجي الرضيع ليكون قيدا في الكل لكان أحسن وأشمل تحريم زوجي الام والأب على الرضيع وتحريم زوجيه عليهما اذ ذلك من فروع كونهما أبوين كالنسب فيحرم زوجاهما عليه وكونه ولدا لهما فيحرم زوجاه عليهما ويؤيده ما في الهداية من قوله وامرأة أبيه وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز أن يتزوجهما كما لا يجوز ذلك من النسب لما روينا يعني قوله عليه الصلاة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فجعل ذلك شاملا لهما والحديث دليلا عليهما وفي قولنا

﴿لكنما أخت أخيه حل * والكل كالأنساب لا يختل﴾

رمز اليه وحاصل هذا أن أخت أخيه من الرضاع تحل له وهذا يشمل ثلاث صور الاخت رضاعا لاخيه نسبا والاخت نسبا لاخيه رضاعا والاخت رضاعا لاخيه رضاعا كما يجوز ذلك في النسب بان كان لرجل أخ لاب له أخت لام فهي أخت أخيه وتحل له وعبارة النقاية هكذا وتحل له أخت أخيه كما في النسب واعترض عليه بعض الشراح بأن الاكتفاء به مشعر بانه يحرم غير الاخت وقد ذكر في النكاح أنه حلت له أم أخته وأخيه وغيرهما رضاعا انتهى وأنت خبير بأنه غير وارد اذ القصد الى بيان ما حل في الرضاع والنسب بعد بيان ما حرم منهما وأخت أخيه تحل فيهما كما بينا وأما أم أخته وأخيه فلا تحل نسبا لانها أمه أو موطوءة أبيه على ان ذكر الشيء لا ينفي ما سواه وأما ما ذكره في النكاح فهو ما اعترض به أيضا على قوله هنالك عند ذكر المحرمات وكل هذه رضاعا من أنه يحل أخت ولده وأم أخيه وأخته وجدة ولده رضاعا وقد أشرنا الى دفعه هنالك أيضا وتفصيله أنه لم يذكر شيء من هذه الصور الثلاث في محرمات النسب والمصاهرة بهذا العنوان الذي ذكره هذا المعترض حتى يرد عليه أن كل ذلك لا يحرم رضاعا فان هذه الثلاث تحل رضاعا ألا ترى أن أخت ولده نسبا اما بنته أو بنت زوجته وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا وكذا أم أخيه إما أمه أو زوجة أبيه وقد ذكرت بهذا العنوان وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا وكذا جدة ولده اما أمه أو أم زوجته وهي بهذا العنوان لا تحل رضاعا أيضا قال الزيلعي عند قول صاحب الكنز وحرم به ما حرم بالنسب الا أم أخيه وأخت ابنه الخ قال في الغاية هذا تخصيص الحديث بدليل عقلي وهذا سهو فان الحديث يوجب عموم الحرمة لاجل الرضاع حيث وجدت الحرمة لاجل النسب وحرمة أم أخيه من النسب لا لأجل أنها أم أخيه بل لكونها أمه أو موطوءة أبيه ألا ترى أنها تحرم عليه وان لم يكن له أخ وكذا أخت ابنه من النسب انما حرمت عليه لاجل انها بنته أو بنت امرأته بدليل حرمتها عليه وان لم

مثل فلان يركب الخيل ويعم في النفي مثل قوله سبحانه لا يحل لك النساء الآية

﴿فكان فيه بالدليلين العمل
فالحنث في نكاح مرأة حصل﴾
﴿من حالف لا أنكح النساء
ومثله لا أشتري الاماء﴾

يعني اذا دخلت اللام على الجمع وأبطلت معنى الجمعية كان في ذلك عمل بالدليلين اللام والجمع وذلك لان اللام يكون معمولا بها لدلالتها على تعريف الجنس أي الاشارة الى هذا الجنس من الاجناس ويكون معنى الجمعية باقيا من وجه لان الجنس يدل على الكثرة تضمنا أعني انه مفهوم كلي لا يمنع شركة الكثير فيه لا بمعنى أن الكثرة جزء مفهومه فمعنى الجمعية باق من وجه وهو التكثر وان بطل من وجه حيث صح الحمل على الواحد قال في التلويح ولقائل أن يقول لم لا يجوز أن يحمل على ما يصح اطلاق الجمع عليه حقيقة باعتبار عهديته وتصوره في الذهن فتكون اللام معمولا بها والجمعية باقية من كل وجه ثم قال فالصحيح في اثبات كون الجمع مجازا عن الجنس التمسك بوقوعه في الكلام كقوله تعالى لا يحل لك النساء وقولهم فلان يركب الخيل وأجاب المحقق الشريف بانه لا يكون حينئذ فرق بين المعرف والمنكر ويكون لأزوج النساء كلا أزوج نساء وكون المعرف للاشارة الى حضور المعنى في الذهن مما لا يفيد فائدة يعتد بها بالنظر الى الحكم الشرعي بخلاف ما اذا عدل عن الجمع الى الجنس وكان معمولا به من وجه لصرف اللفظ الى معنى آخر لا لكونه للاشارة الى حضور الجنس اه وانما تحمل اللام على

يكن له ابن ثم قال وكذا يحل له التزوج بجدة ولده من الرضاع ولا يحل من النسب لانها أمه أو أم امرأته بخلاف الرضاع انتهى والحاصل أن كل ما يحرم نسبا يحرم رضاعا ثم كما تحل أخت أخيه رضاعا ونسبا تحل أخت ابنه كذلك أما رضاعا فظاهر وأما نسبا فكجارية بين الشريكين ولدت ولدا فادعاه كل منهما فيكون ولدهما فاذا كان لاحد الشريكين بنت فزوجها الشريك الآخر كانت أخت ابنه نسبا وفي ذلك قول القائل

يا فاضلا أحرز الافضال والأدبا * من ذا تزوج أخت الابنه نسبا

﴿ولم يحرم ههنا الالبان * من الرجال لا ولا احتقان﴾

﴿ولا الذي مع الطعام قد خلط * لكن بغيره اذا ما يختلط﴾

﴿فالغالب الحكم به يناط * ثم كما الرضاع الاستعاط﴾

يعني أن لبن الرجل واحتقان الرضيع بلبن المرأة واللبن الذي خلط بالطعام لا يحرم بالتشديد أما لبن الرجل فانه ليس بلبن حقيقة وأما الاحتقان فلانه ليس بغذاء وأما ما خلط بطعام فعنده لا يحرم لان المائع اذا خلط مع غيره يصير تابعا له لان غير المائع أشد استمساكا فيصير المقصود بالتغدى الطعام لا اللبن وعندهما اذا كان الخلط بغير طبخ فكان اللبن غالبا على الطعام يحرم وأما ما اختلط بغير الطعام سواء كان ماء أو دواء أو لبن شاة أو لبن امرأة أخرى فانه يعتبر الغالب وبناط به الحكم لان المغلوب كالعدم واعترض بأن قطرة من خمر لو وقعت في بئر تنجس ماء البئر مع مغلوبيتها وأجيب بأن الماء اذا لم يبلغ الحد المقدر لكثرته كان قليلا أيضا فيرجح جانب النجاسة احتياطا هذا وعند الاستواء يغلب جانب التحريم احتياطا كما نقل عن الغاية وعن محمد وزفر اذا اختلط لبن امرأتين تعلق بهما التحريم وهو رواية عن أبي حنيفة وقوله ثم كما الرضاع الاستعاط يعني يحرم الاستعاط كالرضاع لان به يصل اللبن الى المعدة فيحصل الغذاء لان ما يصب في الانف يصل الى الجوف

﴿كذا حليب ميتة والبكر * فكلها التحريم فيه يجري﴾

أي كذا يحرم بالتشديد لبن البكر والميتة فكلها أي كل هذه الصور الثلاث أعني الاستعاط ولبن البكر والميتة يجري فيه التحريم وفي لبن الميتة خلاف الشافعي رحمه الله تعالى

﴿وان لضرة لها صغيره * تكون أرضعت هنا الكبيره﴾

﴿تحرمان لكن الكبيره * ان لم تكن موطوءة في الصوره﴾

﴿ليس لها مهر بلى الصغيره * بنصف مهرها هنا جديره﴾

﴿لكن على الكبيرة الرجوع * ان كان عن قصد لها الصنيع﴾

(قوله تحرمان) بالتشديد يعني ان أرضعت امرأة كبيرة ضرتها الصغيرة الرضيعة بأن كان متزوجا صغيرة وكبيرة فارضعت الكبيرة الصغيرة حرمتا على الزوج لانه يصير جامعا بين أم وبنتها ولا مهر للكبيرة ان لم توطأ لان الفرقة من قبلها قبل الدخول وكان للصغيرة نصف المهر لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ورجع الزوج بذلك على الكبيرة ان تعمدت الفساد بهذا الصنيع وتعمده بان تعلم قيام النكاح وأن الرضاع منها مفسد وتتعمده

الاستغراق في لا أتزوج النساء ولا أشترى العبيد أو الاماء وكذا في قوله سبحانه انما الصدقات للفقراء لظهور أن ليس المراد أنه لا يتزوج كل امرأة ولا يشترى كل عبد أو كل أمة في الدنيا حتى لو نوى ذلك لا يحنث لانه محتمل كلامه كما تقدم وكذا ليس المراد في الآية ان كل صدقة لكل فقير وقيل لانها لو حملت عليه لكان أقل أفراده ثلاثة فلا يتناول الواحد وأنت خبير بان ذلك مذهب مردود واللام الاستغراقية في الجمع تفيد شمول الافراد حتى لا فرق من هذا الوجه بينه وبين المفرد المحلى بها كما حققه العلامة التفتازاني في المطول

وان يعد منكر معرفا
فعينه يكون ما قد عرفا

قوله يعد بالبناء للمجهول يعني ان أعيد المنكر معرفا كان المعرف عين المنكر كما في قوله تعالى كما أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول

وان يعد منكر اتغايرا
وفي المعرفين لا تغايرا

يعني اذا أعيد المنكر منكرا كان الثاني غير الاول وفي المعرفين لا تغاير يعني اذا أعيد المعرف معرفا كان عينه مثال الصورتين قوله تعالى ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا ولذا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لن يغلب عسر يسرين

وان يعد معرف منكرا
فغيره والاصل ما قد قررا

يعني اذا أعيد المعرف منكرا كان غيره وهذا الذي قررناه هو الأصل وتفصيل ذلك أن المذكور أولا اما أن يكون معرفة

لا لدفع الجوع أو الهلاك عند خوف ذلك ولو لم تعلم بالنكاح أو علمته ولم تعلمه مفسدا أو علمت كونه مفسدا ولكن خافت عليها الهلاك أو قصدت دفع الجوع لا يرجع عليها وانما كان للصغيرة المهر مع أن الارتضاع فعلها لانه غير مؤثر في اسقاط حقها لعدم تعلق الخطاب بها فصار كما لو قتلت مورثها فانها ترثه لانها مجبورة بحكم الطبع على الارتضاع والكبيرة بالقائها على الثدي صارت كمن ألقى حية على انسان فلسعته حيث يضمن الملقي لان اللسع للحية طبع فيضاف اليه وأورد على أن جهل الكبيرة بالفساد بالارضاع لا يوجب الرجوع أن الجهل بحكم الشرع غير معتبر في دار الاسلام وأجيب بأن اعتبار الجهل هنا لدفع قصد الفساد الذي هو أمر ديني لا لدفع الحكم الذي هو وجوب الضمان غير أنه اذا اندفع قصد الفساد انتفى الضمان وفي فتاوى قاضي خان ولو تزوج ثلاث رضيعات فجاءت امرأة وأرضعتهن على التعاقب أو أرضعت ثنتين ثم الثالثة حرمت الاوليان لانه صار جامعا بين الاختين وبقيت الثالثة امرأته لانها صارت أختا لهما بعد ما فسد النكاح وان أرضعت واحدة منهن أولا ثم ثنتين معا حرمن جميعا لان الاختية ثبتت دفعة واحدة ولو تزوج رضيعة فأرضعتها أمه أو بنته أو أخته حرمت وكذا لو تزوج رضيعتين وأرضعتهما امرأة واحدة معا أو على التعاقب بطل نكاحهما لانه صار جامعا بين الاختين ثم لا فرق في الحرمة الواقعة بين رضيعي امرأة بين أن ترضعهما في زمن واحد أو في أزمنة متباعدة مختلفة من ثدي واحد أو من ثديين ولو أرضعت امرأة الاب زوجة الابن حرمت عليه لانها صارت أخته لابيه ولو كان تحته رضيعتان فأرضعت احدى امرأتين لهما لبن من رجل واحد احدى الرضيعتين وأرضعت الاخرى الرضيعة الاخرى وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة انما المفسد الاختية المتيقنة ونقل عن النهاية لو قبل الابن امرأة أبيه وقال تعمدت الفساد رجع الاب عليه بما وجب عليه من الصداق ولو وطئها وقال تعمدت الفساد لا رجوع لانه وجب عليه حد الزنا فلا يجامع الضمان وفي فتاوى قاضيخان رجل تزوج امرأة فشهدت امرأة أنها أرضعتهما لا تثبت الحرمة بقولها وان كانت عدلة وان تنزه كان أفضل وقال مالك تثبت بشهادة امرأة واحدة وان شهد بذلك امرأتان أو شهد رجل عدل فكذلك وكذا اذا شهد أربع نسوة وقال الشافعي يفرق بينهما بشهادة أربع نسوة وكما لا يفرق بينهما بشهادتهن بعد النكاح فكذا قبل النكاح واذا خطب امرأة فقالت امرأته أنا أرضعتها كان في سعة من تكذيبها كما لو شهدت بعد النكاح ولو شهد رجلان عدلان أو رجل وامرأتان بعد النكاح لا يسعها المقام معه وان أقر الرجل بامرأة أنها أخته من الرضاع ولم يصر على اقراره كان له أن يتزوجها وان أصر لا ولو أقر بعد النكاح بذلك ولم يصر لا يفرق ولو أصر فرق وكذا لو أقرت المرأة قبل النكاح ولم تصر كان لها أن تزوج نفسها منه

﴿ كتاب الطلاق ﴾

هو لغة رفع القيد مطلقا مصدر طلقت بضم العين وفتحها كالفساد أو اسم مصدر من طلق بالتشديد تطليقا كالسلام للتسليم وشرعا رفع القيد الثابت بالنكاح بلفظ مخصوص والمستعمل في المرأة لفظ التطليق وفي غيرها الاطلاق فلو قال لامرأته أنت مطلقة لا يحتاج

أو نكرة وعلى التقديرين اما أن يعاد معرفة أو نكرة تصير أربعة أقسام وحكمها أن ينظر الى الثاني فان كان نكرة فهو مغاير للاول والا كان المناسب هو التعريف بناء على كونه معهودا سابقا في الذكر وان كان معرفة فهو الاول حملا له على المعهود الذي هو الأصل في اللام أو الاضافة ومن فروع ذلك لو أدار صكا على الشهود فأقر عندهم مرتين أو أكثر بالف في ذلك الصك فالواجب ألف واحد اتفاقا لان الثاني هو الاول لكونه معرفا بالمال الثابت في الصك وان لم يقيد بالصك بل أقر بحضرة شاهدين بالف ثم في مجلس آخر بحضرة شاهدين بالف من غير بيان للسبب فعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يلزمه ألفان بشرط مغايرة الشاهدين الاخيرين للاولين في رواية وبشرط عدم مغايرتهما لهما في رواية وهذا بناء على أن الثاني غير الاول كما اذا كتب لكل ألف صكا وأشهد على كل صك شاهدين وعندهما لم يلزمه الا ألف واحد بدلالة العرف على أن تكرار الاقرار لتأكيد الحق بالزيادة في الشهود وان اتحد المجلس فاللازم ألف واحد اتفاقا على تخريج الكرخي لان للمجلس تأثيرا في جمع الكلمات المتفرقة وجعلها في حكم كلام واحد وانما قيدنا كلا من الاقرارين بكونه عند شاهدين لانه لو أقر بالف عند شاهد وألف عند شاهد آخر أو بالف عند شاهدين وألف عند القاضي فاللازم واحد اتفاقا كذا في المحيط بقي صورتان احداهما أن يقر عند شاهدين بالف منكر ثم في مجلس آخر عند شاهدين بالف مقيد بما في هذا الصك فينبغي أن يكون الواجب ألفا اتفاقا لان النكرة أعيدت معرفة

الى نية بخلاف أنت مطلقة بالتخفيف حيث يحتاج الى النية وقد تبين معناه لغة وشرعا وركنه اللفظ المخصوص وسببه الحاجة اليه وشرطه الاهلية والمحل بأن يكون بالغا عاقلا والمرأة في النكاح أو في العدة وحكمه زوال الملك عن المحل مع انتقاص العدد وسيأتي بيان أنواعه

﴿وقوعه من بالغ ذي عقل * وان يكن سكران أو ذي هزل﴾

﴿والعبد لا من سيد عن عبده * أو نائم فذا بغير قصده﴾

قوله وقوعه من بالغ مبتدأ وخبر والاخبار بالجار والمجرور عن المصدر يفيد الحصر كما بين في محله فهو انما يقع من بالغ عاقل فلا يقع من المجنون والصبي والمعتوه فيقع من السكران كما سيأتي ذلك في كتاب الاشربة و يقع من السكران ولو كان مكرها على الشرب على الاصح و يقع من الهازل والخاطئ و يقع من الخصي والمجبوب والخنثى و يقع من العبد وانما صرح به لئلا يتوهم أن الطلاق لا يصح منه كما لا يصح أكثر تصرفاته كما سيأتي ولا يقع من السيد عن عبده الا اذا شرط في العقد بأن قال زوجتك اياها على أن أمرها بيدي أطلقها متى شئت فقبل العبد ولا يقع من النائم لعدم شعوره ولو أجازه بعد ما استيقظ

﴿وطلقة لا غيرها في طهر * لا وطء فيه خير هذا الامر﴾

﴿فأحسن الطلاق ذا ثم الحسن * ما كان منسوبا هنا الى السنن﴾

أي خير أنواع الطلاق وأحسنها طلقة فقط في طهر لا وطء فيه و يتركها حتى تنقضي عدتها وقد روي أن أصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام كانوا يفعلون كذلك ولانه أبعد عن الندم لتمكنه من التدارك والطلاق الحسن ما كان منسوبا الى السنة وهو المعبر عنه بالسني وانما سمي بذلك لقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر انك أخطأت السنة ما هكذا أمرك الله تعالى ان من السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلق لكل قرء واحدة فتلك العدة التي أمر الله تعالى أن تطلق لها النساء يريد قوله سبحانه فطلقوهن لعدتهن الآية ثم فسر الطلاق الحسن بقوله

﴿أي طلقة ان لم تكن من دخل * بها ولو في حيضها هذا حصل﴾

﴿لكن في موطوءة يفرق * ثلاث طلقات اذا يطلق﴾

﴿تكون في الاطهار اذ لم يوجد * وطء بها وان ذا يقيد﴾

﴿بذات حيض ههنا والاشهر * في حامل على الاصح الاشهر﴾

﴿كمثل ذات اليأس أو ذات الصغر * وان يكن من بعد وطء يعتبر﴾

أي الطلاق السني طلقة لمرأة غير مدخول بها وان كان ذلك في الحيض وللمرأة المدخول بها أن يفرق الطلقات الثلاث في ثلاثة أطهار لا يكون فيها وطء اذا كانت المرأة من ذوات الحيض وقوله والاشهر عطف على الاطهار أي يفرق الطلقات الثلاث في الاطهار اذا كانت تحيض و يفرق الطلقات الثلاث في الاشهر اذا كانت المرأة حاملا على القول الصحيح الاشهر وقال محمد وزفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة وقوله كمثل ذات اليأس

والأخرى أن يقر بألف مقيد بالصك عند شاهدين ثم في مجلس آخر بألف منكر عند شاهدين فيجب أن يكون اللازم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى ألفين بناء على أنها معرفة أعيدت نكرة فيكون الثاني مغايرا للاول كذا في التلويح ثم هذا هو الاصل عند الاطلاق وخلو المقام عن القرائن والا فقد تعاد النكرة نكرة مع عدم المغايرة كقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله وقد تعاد النكرة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وهذا كتاب أنزلناه الى قوله سبحانه أن تقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين الآية وقد تعاد المعرفة معرفة مع المغايرة كقوله تعالى وأنزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وقد تعاد المعرفة نكرة مع عدم المغايرة كقول الحماسي

صفحنا عن بني ذهل
وقلنا القوم اخوان
عسى الأيام أن يرجعـ * ـن
قوما كالذي كانوا

وهو كثير في الكلام كذا في التلويح

ومنتهى الخصوص أن في الفرد
بصيغة فواحد في العد

يعني أن ما ينتهي اليه التخصيص نوعان الواحد فيما هو فرد بصيغته كمن وما واسم الجنس المعرف باللام والطائفة كالمفرد اذ هي اسم للواحد فما فوقه كما فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيصح تخصيصها الى الواحد كما في التلويح

كمرأة كذا الذي به النعق
مثل النساء صادق فيما صدق

قوله كمرأة مثال لما هو فرد بصيغته

أوذات الصغر أي أن الحامل في تفريق طلاقها في الاشهر كالآيسة والصغيرة وان كان طلاق هذه الثلاث بعد وطء اذلا يتوقف سنيته على عدم الوطء في الاشهر

﴿بدعيه واحدة في طهر ✽ ان وطئت فيه كذاك يجري﴾

﴿في حيض من بها يكون قد دخل ✽ كذاك فوق طلقة اذا حصل﴾

﴿اذا خلا في طهرها من رجعة ✽ ما بينه فذا طلاق البدعة﴾

أي بدعي الطلاق أن يطلق طلقة واحدة في طهر وطئت فيه أو في حيض مدخول بها وانما قيد بالمدخول بها لان غيرها تطلق للسنة في حالة الحيض كما تقدم وكذا يكون الطلاق بدعة ان طلق فوق الواحدة بلا رجعة بين ذلك أي بين ما فوق الواحدة في طهر لما مر أنه عليه الصلاة والسلام أمر ابن عمر بالتفريق وانما قيد بخلو ذلك عن الرجعة لانه لو تخللت الرجعة بين التطليقتين في طهر لا يكون بدعيا عند أبي حنيفة

﴿وانه يرجع حيث طلقا ✽ في حيضها فان يرد تفرقا﴾

﴿يكن له الطلاق حين الطهر ✽ فان ذا يكون أدنى الشر﴾

يعني اذا طلق في حالة الحيض يرجع وجوبا على الاصح عملا بحقيقة الامر ودفعا للمعصية بالقدر الممكن برفع أثرها وهو العدة وهو المراد بقوله أدنى الشر وعند بعض المشايخ أن الرجوع مستحب

﴿للحرة الثلاث لكن للامه ✽ ثنتان مثل ما الحديث أفهمه﴾

﴿والاعتبار بالنساء في العدد ✽ لا دخل للزوج بذلك الصدد﴾

أي الطلاق للحرة ثلاث وللامة ثنتان كما أفهمه الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان وانما يعتبر العدد بالنساء لا دخل للزوج في ذلك الاعتبار خلافا للشافعي رحمه الله اذ الاعتبار بالرجال عنده فاذا كان زوج الامة حرا فالطلاق عندنا ثنتان وعنده ثلاث وان كان زوج الحرة عبدا فالطلاق عندنا ثلاث وعنده ثنتان

﴿صريحه ما كان فيه استعملا ✽ ولم يكن في غيره مستعملا﴾

﴿كأنت طالق كذا مطلقه ✽ وانه رجعية محققه﴾

﴿كذاك طلقتك ثم المصدر ✽ فيه الثلاث ان نوى تقرر﴾

الطلاق نوعان صريح وكناية فالصريح ما ظهر منه المراد ظهورا بينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع سواء كان حقيقة أو مجازا فصريح الطلاق ما استعمل فيه ولم يستعمل في غيره كأنت طالق ومطلقة وطلقتك وكذا اذا قال لها أنت طالق أو يا مطلقة يقع الطلاق ولو قال أردت الشتم لم يصدق ولو كان لها قبله زوج فطلقها قبل فقال أردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية قال ابن الهمام وهو حسن ولو قال لها أنت طالق ونوى الطلاق عن وثاق لم يدين في القضاء ودين فيما بينه وبين الله تعالى وكالا يدينه القاضي كذلك اذا سمعته منه المرأة أو شهد به عندها عدل لا يسعها

وقوله مثل النساء مثال لما هو ملحق بما هو فرد بصيغته من الجموع المحلاة باللام الملحقة باسم الجنس المفرد فانها صادقة على ما يصدق عليه المفرد فتخص الى الواحد والنوع الثاني هو ما أشار اليه بقوله

والمنتهى ثلاثة ان جمعا
فالجمع أدناه الثلاث سمعا

يعني منتهى النوع الثاني الثلاثة فانها منتهى المخصوص في الجمع سواء كان جمعا صيغة ومعنى كرجال وعبيد أو معنى فقط كقوم ورهط لان أدنى الجمع ثلاثة ثبت ذلك بالسمع باجماع أهل اللغة حتى لو حلف لا يتزوج نساء لا يحنث بتزوج امرأتين وذهب البعض الى أنه اثنان حتى يحنث بتزوج امرأتين على هذا

وما أتى من قوله الاثنان
جماعة موضع التبيان
فذاك محمول بذا الحديث
على الذي قد جاء في التوريث
كذا الوصايا أو على التقدم
اذ سن ذاك للامام فاعلم

جواب عما تمسك به البعض في أن أقل الجمع اثنان يعني ان ما أتى موضع التبيان من قوله عليه الصلاة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة فهو محمول على المواريث وكذلك الوصايا يعني أن للاثنين حكم الجمع في المواريث والوصايا وهي ملحقة بالمواريث من حيث ان كلا منهما يثبت الملك بطريق الخلافة بعد الفراغ من حاجة الميت فلو أوصى لبني فلان وله ابنان استحقاها أو هو محمول على سنة تقدم الامام فانه اذا كان المقتدي واحدا يقوم بجنب الامام وأما في الاثنين فصاعدا فالامام يتقدم وهذا على وفق ما في المنار

أن تدينه لانها كالقاضي لا تعرف منه الا الظاهر ولوقالت أنا طالق فقال نعم طلقت ولو
قاله في جواب طلقني لا وان نوى ولوقيل له ألست طلقتها فقال بلى طلقت وفي نعم لا والذي
ينبغي عدم الفرق فانه لافرق عرفا ولوقال طلاقك على لايقع ولو زاد واجب أو ثابت قيل
تطلق رجعية نوى أولا وقيل لايقع وان نوى وفي الفتاوى الكبرى الاصح أنه يقع الكل
لان الطلاق لا يكون واجبا ولا ثابتا بل حكمه وحكمه لا يثبت الا بعد الوقوع وهذا يفيد
أن ثبوته اقتضاء فيتوقف على النية الا ان يظهر عرف فاش فيصير صريحا فلا يصدق
قضاء و يصدق فيما بينه و بين الله ان قصده وقع والا فقد يقال هذا الامر على يعني أني
أفعله لا افعلنه وقد تعورف في زمننا الطلاق يلزمني لا أفعل يريد ان فعلت لزم الطلاق ووقع
فيجب أن يجري عليه لانه بمنزلة ان فعلت فهي طالق وكذا تعارف أهل الارياف الحلف
بعلي الطلاق لا أفعل ذكره ابن الهمام في شرح الهداية ونقل في بعض الشروح
ان الجزاء اذا كان صريحا فالشرطية توجب طلاقا رجعيا كما اذا كان بائنا فبائنا وقوله
وانه رجعية الخ أي أن الطلاق الصريح مثل ماذكر يقع طلاقا رجعيا تعقبه الرجعة
فلا يمنع الارث لافي الصحة ولا في المرض كما هو حكم الطلاق الرجعي وثبوت الرجعة فيه
بالنص لقوله تعالى و بعولتهن أحق بردهن ولا يفتقر الى النية لانه صريح ولو نوى به بائنا
واحدا أو أكثر لايصح و يكون واحدة رجعية لانه يكون بنية الابانة قصد تغيير
ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد عليه وقال الشافعي رحمه الله يقع مانوى لانه محتمل
لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق كذكر العالم ذكر للعلم ولهذا يصح قران العدد
به فيكون نصبا على التفسير وانا أنه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان وللثلاث طوالق فلا
يحتمل العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق
والعدد الذي يقترن به نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا كقولك أعطيته جزيلا
أي عطاء جزيلا كذا في الهداية ومعنى قوله ان ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة
المرأة ما بينه العلامة التفتازاني رحمه الله في التلويح من أن الطلاق الذي يدل عليه طالق
لغة صفة للمرأة وهو ليس بمتعدد في ذاته بل بتعدد ملزومه أعني التطليق الذي هو صفة الرجل
وهو ههنا غير ثابت لغة بل اقتضاء فلا يصح نية الثلاث فيه فلا يصح فيما ينبني تعدده عليه ثم
قال وهذا الوجه مذكور في الهداية وصاحب الهداية انما ذكر هذا الكلام جوابا عن
قول الشافعي رحمه الله تعالى ان ذكر الطالق ذكر للطلاق لغة كذكر العالم ذكر للعلم فقال
ذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطليق هذه عبارته انتهى ما في التلويح
وحاصله أن طالق انما يتضمن مصدرا هو صفة المرأة وهو غير متعدد لذاته وانما يتعدد
بتعدد ملزومه الذي هو صفة الرجل أعني التطليق فيكون ثابتا اقتضاء فلا يعم اذ لا عموم
للمقتضى عندنا ولا يجوز أن يراد به الوحدة الاعتبارية كما يراد من الصريح كسائر أسماء
الاجناس بان يراد مجموع أفراد الجنس من حيث انه مجموع لان ذلك مجاز والمجاز صفة
اللفظ والمقتضى ليس بلفظ هذا مراد العلامة التفتازاني فيما ذكره في التلويح بيانا لما في
التوضيح وهو مراد صاحب الهداية بقوله وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق
هو تطليق كما صرح به التفتازاني فيما نقلناه عنه آنفا فقول صاحب الدرر انه أي ما
ذكره في التلويح يظهر أن قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعت فرد لا يستقيم لان
الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم اذ ما في التلويح انما هو بيان قول صاحب

وغيره لكن قال في التلويح ان هذا الدليل
على تقدير تمامه لا يدل على المطلوب اذ
ليس النزاع في لفظ ج م ع وما اشتق
منه لانه في اللغة ضم شيء الى شيء وهو حاصل
في الاثنين بلا نزاع وانما النزاع في صيغ
الجمع وضمائره ولذا قال ابن الحاجب
ان النزاع في نحو رجال ومسلمون وضربوا
واضربوا الا في لفظ جمع ولا في نحو فعلنا
ولا في نحو صغت قلوبكما فانه وفاق

واللفظ وضعه اذا تعددا
ان كان للاثنين أو لازيدا
كالقرء للحيض وطهر مشترك
ذا حده في الاصطلاح بان لك

شروع في بيان القسم الثالث من القسم
الاول وهو المشترك وهو في الاصطلاح
لفظ وضع لاثنين أولا كثر منهما باوضاع
متعددة وهو بحسب المفهوم اللغوي
مشترك فيه لكنه اصطلاحا اسم لما ذكر
فلا حاجة الى اعتبار المعنى اللغوي
وتعريف المشترك على هذا المنوال هو
المشهور وهو شامل للاسماء التي وضعت
أولا لمعان الجنسية ثم نقلت الى المعاني العلمية
لمناسبة أولا بل لجميع الالفاظ المنقولة
والالفاظ الموضوعة في اصطلاح لمعنى
وفي اصطلاح آخر لمعنى آخر كالزكاة والفعل
والدوران فالحد صادق عليها لكن صرح
البعض بانها ليست من المشترك كذا في
التلويح وحده في المنار بانه ما يتناول
أفرادا مختلفة الحدود على سبيل البدل فقيل
انه احترز بالأخير عن الشيء لانه يتناول
أفرادا مختلفة الحقيقة لكن على سبيل
الشمول من حيث انها مشتركة في معنى
الشيئية وله اعتباران من حيث الوجود
ومن حيث اختلاف الافراد فبالاعتبار
الاول مشترك معنوي وبالثاني مشترك لفظي

كالقرء وكذا اللون والحيوان وأنت خبير
بان الشئ عام بالاتفاق وانه بمعنى الثابت
فهو موضوع لمفهوم تتفق أفراده فيه اتفاق
أفراد الرجال في الرجولية والحيوانات في
الحيوانية ونحو ذلك فكل ما يخرج العام
يخرجه فيكون خارجا بالقيد الاول ثم
السبب في تعدد الوضع الابتلاء ان كان
الواضع هو الله تعالى أو قصد الابهام أو الغفلة
من الواضع الاول أو اختلاف الواضعين ان
كان غيره كما في الكشف

وحكمه توقف والشرط
تأمل كيما يصح الضبط
و يظهر المراد منه للعمل
اذا بدا رجحانه بلا خلل

أي حكمه أن يتوقف فيه حتى يقوم الدليل
على الترجيح لان المساواة من مقتضيات
الاشتراك لكن بشرط التأمل في الصيغة
أو دليل خارجي حتى يتعين المراد ويظهر
للعمل به كما تأمل أئمتنا في القرء فوجدوا
أصل هذا التركيب للجمع يقال قرأت
الشئ اذا جمعته وضممت بعضه الى بعض
ويقال ما قرأت الناقة جنينا أي لم تضم
رحمها على الولد وللانتقال يقال قرأ النجم
اذا انتقل وحقيقة الاجتماع في الدم اذ
هو المجتمع وكذا حقيقة الانتقال لان الطهر
أصل والحيض عارض وليس المراد هنا
الطهر الشرعي حتى يرد أنه منتقل لتوقفه
على الحيض كما قيل اذ الكلام في بيان
أصل اشتقاق الصيغة لغة وتأملوا أيضا
في الأثر الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم
أو عن الصحابة وهو طلاق الامة ثنتان
وعدتها حيضتان

ولا عموم فيه بل يستعمل
لواحد لاغير والمؤول

الهداية وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة كما صرح به في التلويح حاكيا قوله كما سمعت وحاصله الفرق بين صفة المرأة الثابتة في ضمن طالق لغة أعني الطلاق وبين صفة الرجل الثابتة اقتضاء أعني التطليق ولا تعلق له بما سبق حسبما نص عليه صاحب التلويح بنقل عبارة الهداية وحاصل اعتراض الزيلعي ان كلامنا في طلاق هو صفة للمرأة أي الثابت في ضمن طالق لا في ذات المرأة حتى يقال ان المثنى طالقان والثلاث طوالق فلا مساس لانفراد ذات المرأة وتعدد ذوات النساء في المثنى والجمع فيما نحن فيه أصلا وليس في عبارة التلويح ايماء اليه أصلا فضلا عن أن توضح به ولعمري ان ايراد الزيلعي قوي لكن أرى أن دفعه ممكن لأن ما نقله عن دليل الشافعي رحمه الله حاصله ثلاثة أمور الاول أن صفة طالق تتضمن المصدر ولكنه مصدر هو صفة المرأة لا الرجل ومناط التعدد بالذات هو الثاني لا الاول كما ينادي بما لا مزيد عليه الثاني أنكم اعتبرتم نية الثلاث في المصدر الذي هو صفة المرأة في مثل أنت طالق طلاقا وقد أجاب عنه بقوله بعد هذا بان المصدر اسم جنس فيعتبر سائر أسماء الاجناس فيتناول الادنى مع احتمال الكل الى آخر عبارته وحاصل مراده من هذا الجواب أن المصدر الذي في ضمن الفعل وفروعه كاسم الفاعل لا شمول له كما بين في الاصول وكذا المصدر الصريح في الاثبات وانما تناوله الثلاث باعتبار وحدته الاعتبارية التي هي عبارة عن مجموع الأفراد من حيث انه مجموع وهذا مجاز لا يتمشى في المصدر الذي هو في ضمن اسم الفاعل وانما هو في المصدر الذي هو بمعنى اسم الفاعل في مثل أنت طلاق وهو بمعنى أنت طالق وقد أشار الى جوابه بقوله انه نعت فرد حتى قيل للمثنى طالقان الخ وحاصله أن لفظ طالق نعت فرد حقيقي هو شخص واحد بدليل تثنيته وجمعه بخلاف طلاق في أنت طلاق فانه وان كان بمعنى اسم الفاعل فانه في الأصل مصدر فلحظ فيه معنى المصدرية ويعامل معاملة أسماء الاجناس من اعتبار الوحدة الاعتبارية كما قدمنا و يؤيده أنه قد يراد به أنها عين الطلاق ادعاء ومبالغة على حد ٭ فانما هي اقبال وادبار ٭ حسبما نقله العلامة التفتازاني في شرح التلخيص عن الشيخ عبد القاهر فاعتبار نية الثلاث واضح حينئذ قال الجلال في شرح الهداية فان قيل لما أقيم أنت طلاق مقام أنت طالق كان ينبغي أن لا يقع الثلاث قلنا لا يصح نية الثلاث في أنت طالق لأنه نعت فرد من كل وجه فلا يحتمل العدد كما ذكر وأما الطلاق فمصدر في أصله فلمح فيه جانب المصدرية وفي شرح الأكمل مثله فتأمل منصفا والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ثم ما ذكرناه انما يتمشى في أنت طالق وأما البواقي فلانه للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكن لم يسقط معنى الاخبار منها بالكلية لانه في جميع الاوضاع اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء ألفاظا تدل على ثبوت معانيها في الحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة في الحال فيثبت الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء تصحيحا للكلام فيكون الطلاق ثابتا اقتضاء فلا يصح نية الثلاث اذ لا عموم للمقتضى ولا سبيل لاعتبار الوحدة الاعتبارية اذ هي مجاز وهو لا يصح الا في الملفوظ كذا ذكره صاحب الدرر وفيه أنه عد نحو أنت طلاق من قسم الصريح الذي ليس فيه سوى الوحدة الرجعية ولا تصح فيه نية الثلاث فارقا بينه وبين المصدر المعرف كما سيأتي بيانه وحينئذ يمكن فيه اعتبار الوحدة الاعتبارية لانه مصدر ملفوظ كسائر أسماء الاجناس كما في كتب الاصول فادراجه في البواقي الشاملة له في عبارته محل نظر وأما ما أورد عليه

من أن أنت طلاق فى الحكم كأنت الطلاق على ماظهر من كلام الكافى والزيلعى فذكره ههنا أى فى نوع الصريح الذى لاتصح فيه نية غير الوحدة الرجعية ليس له وجه صحة اذقد صرح الامام الطحاوى بأن المصدر المجرد عن اللام لايقع به الا واحدة بخلاف المحلى باللام فعليه مبنى كلامه وان خالفه مافى كتب غيره من الائمة هذا وماذكره من ثبوت الطلاق بدلالة الاقتضاء فى البواقى ولاعموم للمقتضى الخ وهو الذى ذكره الزيلعى وغيره انما يتم أن لو كانت هذه الالفاظ اخبارا اذلو كانت انشاء لكان الطلاق ثابتا بالعبارة لكن الاخبار فيهاممنوع للقطع بأنه لايقصد بهذه الصفة الحكم بنسبة خارجية كمالايقصد ببعت الدلالة على بيع آخر غير البيع الذى يقع بهذا اللفظ ولايوجد فيهاخاصة الاخبار من احتمال الصدق والكذب كمابينه فى التلويح بمالامزيد عليه فقول الزيلعى رحمه الله تعالى ان وقوع الطلاق بهذه الالفاظ لايقتضيه اللفظ لغة وانما يثبت بالشرع اقتضاء كيلا يكون كاذبا محل نظر وقولنا ثم المصدر الخ أى ان ذكر المصدر مثل أنت الطلاق أوأنت طلاق خلافا للطحاوى فى المنكر ففيه يقع الثلاث ان نواها لما أن المصدر وان كان مفردا لايدل على التعدد الا أن الثلاث واحد اعتبارى كماقدمنا لكونه تمام الجنس فيصح نية الثلاث فيه بهذا الاعتبار وكذا تصح نية ثنتين فيه فى حق الأمة لانه تمام الماهية حينئذ ولاتصح نية الثنتين فى الحرة لانه عدد محض

﴿ وحيث ليس للثلاث نيه * تكون فيه طلقة رجعيه ﴾

يعنى ان لم ينو الثلاث بالمصدر بأن لم ينو شيئا أونوى ثنتين فى الحرة ففيه واحدة رجعية لاغير وصور المصدر مثل قوله أنت الطلاق أو طلاق أوطالق الطلاق أوطلاقا أو طالق تطليقة ونحو ذلك

﴿ وصححوا اضافة الطلاق * منه الى الكل على الوفاق ﴾

﴿ وما عن الكل به يعبر * كرأسك أو وجهك اذ يذكر ﴾

﴿ والروح والفرج وجزء شائع * كالنصف لااليدين والاصابع ﴾

﴿ والبطن والظهر كذا فى الرجل * وذكر بعض طلقة كالكل ﴾

أى يصح اضافة الطلاق الى الكل كـكلك طالق والى مايعبر العرب به من الجزء عن الكل كرأسك ووجهك وروحك وفرجك ويصح أيضا اضافة الطلاق الى جزء شائع كنصفك وربعك لا الى جزء معين لايعبر به عن الكل كاليدين والأصابع والبطن والظهر والرجل وذكر بعض الطلقة كذكر الطلقة كنصف طلقة وثلثها وعشرها

﴿ ثنتان فى اثنتين اثنتان * وان نوى مع صح فى البيان ﴾

أى اثنتان فى اثنتين اثنتان نوى الضرب أوالظرفية أما الاول فلأن عمل الضرب فى تكثير الاجزاء بعدد المضروب فيه لافى زيادة المضروب وقال زفر يقع ثلاث لان الضرب تضعيف أحد العددين بقدر عدة آحاد الآخر وأما الثانى فلأن الشئ لايصير ظرفا لنفسه فيلغو قوله فى ثنتين ويصح نية مع فيقع الثلاث لان فى تأتى بمعناها كقوله تعالى فادخلى فى عبادى

لما بين أن حكم المشترك التوقف والتأمل ليتضح المراد به كان ذلك مظنة أن يقال لم لا يجوز أن يحمل على كل واحد من معنييه فلا يحتاج الى التوقف والتأمل فأجاب بان ذلك لايجوز لان المشترك لاعموم فيه فلا يستعمل الا فى أحد المعنيين أوالمعانى عندنا وهى مسئلة خلافية وتحرير محل النزاع أنه هل يجوز أن يراد به فى استعمال واحد كل واحد من معنييه أومعانيه لابان تتعلق النسبة بمجموع المعنيين أوالمعانى من حيث المجموع لان المشترك لم يوضع لذلك بل بان تتعلق النسبة بكل واحد منهابان يقال رأيت العين ويراد الجارية والباصرة والجارحة وغيرها وقرأت هند أى حاضت وطهرت فقيل لا وقيل يجوز فى النفى لا الاثبات وبه يشعر كلام صاحب الهداية حيث قال فيمن أوصى لمواليه وله موال أعتقهم وموال أعتقوه ان الوصية باطلة لان المشترك لاينتظم معنيين فى موضع الاثبات ومثله فى المبسوط فيما لوحلف لايكلم مواليه وله أعلون وأسفلون أيا كلم حنث لان المشترك فى النفى يعم قال ابن نجيم واختاره فى التحرير مستدلا بانه نكرة فى النفى والمنفى ماسمى باللفظ وضعفه فى التقرير بان الحق بان النفى لمااقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفى كذلك والا فلا وأما مسئلة اليمين فلأن حقيقة الكلام متروكة بدلالة اليمين الى مجاز يعمهما وهو أن يكون المولى من تعلق به عتق وهذا المعنى بعمومه يتناول الاعلى والاسفل ثم قال ولا يخفى ضعفه لان مدلوله عند الاطلاق واحد لابعينه فهو كالنكرة لواحد لابعينه فاذاوقع فى سياق النفى كان للعموم وقوله النفى لمااقتضاه الاثبات منقوض بالنكرة فانها فى الاثبات

﴿وفيه يدخل ابتداء الغايه * وليس فيه تدخل النهايه﴾
﴿كذا لكن ما بين فيه يعتبر * وأنت طالق بذاك المستقر﴾
﴿بعد تنجيز ابه التطليق * لا في دخوله فذا تعليق﴾

أي ابتداء الغاية يدخل في الطلاق لا انتهاؤها فلو قال أنت طالق من واحدة الى ثنتين تقع واحدة ولو قال الى ثلاث يقع ثنتان وقالا يدخل ابتداؤها وانتهاؤها وقال زفر لا يدخل ابتداؤها ولا انتهاؤها وما بين لكن في ذلك اذا قال ما بين واحدة الى ثنتين أو الى ثلاث لزفر أنه لو قال بعتك من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخلان ولهما أنه اذا قال خذ من مالي من واحد الى عشرة يراد الكل وله أنه يراد به الاكثر من الأقل والأقل من الاكثر روى أن أبا حنيفة قال لزفر كم سنك قال من ستين الى سبعين قال اذن أنت ابن تسع فتحير زفر وقوله وأنت طالق بذاك الخ يعني لو قال لها أنت طالق بمكة مثلا أو بثوب كذا يكون واقعا في الحال اذ لا اختصاص له بمحل دون آخر ولو قال في دخولك مكة مثلا أو في لبسك الثوب كان تعليقا فلا تطلق حتى يوجد ذلك الفعل لان الفعل غير صالح للظرفية فيحمل على المصاحبة أو الشرط لأن الشرط سابق على المشروط سبق الظرف على المظروف

﴿وأنت طالق غدا أو في الغد * يكون وقت الفجر لا ان يقصد﴾
﴿في اللفظ من ثانيه وقت العصر * اذ صح ذا لدى امام العصر﴾

يعني ان قال لها انت طالق غدا أو قال في غد يقع عند الفجر لان وقت الفجر جزء منه وان نوى في الثاني أي في قوله في غد وقت العصر صح عنده ولا يصح عندهما فيهما

﴿وأنت أمس طالق في الحال * يكون واقعا في ذي الحال﴾
﴿ان يعقد النكاح بعد أمس * يكون ذا لغوا بغير لبس﴾

يعني اذا قال لها أنت طالق أمس يقع في الحال ان نكح في الامس أو قبله لانه انما يملك الطلاق في الحال ولا يملك الاسناد الى أمس فيقع ما يملكه وأما ان نكح بعد أمس كان ذلك لغوا لانه أسند الطلاق الى نهار لا يملك فيه ايقاعه فلا يقع

﴿ان لم أطلقك فانت طالق * في آخر العمر اذا يفارق﴾
﴿وكان في الحال ان اللفظ متى * مكان إن وشرطه أن يسكتا﴾
﴿وفي اذا فانه ينوي * وحيث لا ينوي كان ذا روي﴾

يعني اذا قال لها ان لم أطلقك فانت طالق تطلق آخر العمر اذا يفارق بالبناء للمجهول أي اذا حصل مفارقة الدنيا وهذا باتفاق الفقهاء لان الشرط أن لا يطلقها وذلك لا يتحقق الا باليأس عن الحياة لانه متى طلقها في عمره لم يصدق عليه أنه لم يطلقها بل صدق نقيضه وهو أنه طلقها واليأس يكون في آخر جزء من الحياة ولم يقدره المتقدمون بل قالوا تطلق قبيل موته فان كانت مدخولا بها ورثته بحكم الفرار والا لا ترثه وهكذا حكم كل شرط بان منفي كما اذا قال ان لم آت البصرة فأنت طالق وكذا الحكم في العتاق وهذا اذا كان المراد به الابد فلو قال لزوجته حين أراد أن يطأها فلم تطاوعه ان لم تدخلي البيت معي فأنت طالق فدخلت

للخصوص وفي النفي للعموم فالحق ما في التحرير اهـ كلام ابن نجيم رحمه الله تعالى وأنت خبير بان الحق ما في التقرير لظهور ان المشترك قبل العلم بتعين مفهومه المراد ليس كالنكرة لأنها معلومة الجنس قطعا مجهولة الماصدق لما فيها من الشيوع والمشترك ليس كذلك نعم بعد العلم بمفهومه المراد هو مثلها في العموم والخصوص نفيا واثباتا وليس المراد بقوله ان النفي لما اقتضاه الاثبات ان النفي يكون لما يكون له الاثبات ان خاصا فخاصا وان عاما فعاما حتى يرد النقض المذكور بل مراده أن النفي متوجه لما اقتضاه الاثبات ورد عليه وهذا كما تسمعهم يقولون ان النفي فرع الاثبات ورفع له فان أريد بالمشترك في الاثبات كل من معنييه كان النفي لرفعهما وان أريد الواحد كان النفي لرفعه فلا فرق بين النفي والاثبات من هذا الوجه وهو في غاية الوضوح فتأمل وعند الشافعي رحمه الله المشترك ظاهر في معنييه يجب حمله عليهما عند التجرد عن القرائن ولا يحمل على أحدهما خاصة الا بقرينة وهذا معنى عموم المشترك فالعام عنده قسمان متفق الحقيقة ومختلف الحقيقة وعندنا لا يستعمل في أكثر من معنى واحد لا حقيقة ولا مجازا أما حقيقة فلانه يتوقف على أن يكون موضوعا لمجموع المعنيين ليكون استعمالا فيما وضع له فيكون حقيقة وليس كذلك اذ لو كان موضوعا لمجموع المعنيين لما صح استعماله في أحدهما على الانفراد حقيقة لأنه لا يكون نفس الموضوع له حينئذ بل جزءه واللازم باطل اتفاقا فان منع الملازمة مستندا الى أنه موضوع لكل واحد منهما كما أنه موضوع للمجموع فجوابه أنه يكون

بعد ماسكنت شهوته طلقت لان مقصوده كان قضاء شهوته وقد فات ثم الحكم فى موت الزوجة ههنا كالحكم فى موته الا أنه لاميراث للزوج منها لانها بانت قبل الموت والزوجية عند الموت شرط التوريث وقوله وكان فى الحال الخ يعنى اذا قال أنت طالق متى لم أطلقك وسكت طلقت فى الحال لان متى ظرف زمان فصار معناه اضافة طلاقها الى زمان خال عن طلاقها وبمجرد سكوته عن طلاقها وجد الزمان المضاف اليه فتطلق وكذا الحكم لو قال مالم أطلقك لان ما مصدرية نائبة عن ظرف الزمان هذا اذا سكت عن الطلاق عقيب ذلك وأما اذا قال بعده متصلا به أنت طالق لم يقع الا بهذا وقوله وفى اذا فانه ينوى الخ ينوى من التنوية أى يفوض الى نيته فاذا قال أنت طالق اذا لم أطلقك يسأل عن نيته فان قال نويت الوقت يقع فى الحال وان قال نويت الشرط يقع آخر العمر لأن اذا تحتملهما لاستعمالها فيهما فان لم ينو شيأ فهو كالتعبير بان فلا يقع الا آخر العمر وهذا هو المروى عن أبى حنيفة رحمه الله لان اذا قد تكون للشرط كما هو مذهب الكوفيين فان كانت للشرط لا تطلق فى الحال وان كانت للوقت تطلق فى الحال فوقع الشك فى الطلاق فى الحال فلا تطلق فيه

(واليوم مع فعل له امتداد ٭ به النهار عندهم يراد)

(كالامر فى يديك يوم يقدم ٭ ومطلق الوقت فذاك يفهم)

(مع غير ممتد كانت طالق ٭ يوم القدوم فاعلى بامارق)

أى ان اليوم اذا اقترن مع فعل ممتد يراد به النهار وهو من طلوع الشمس الى الغروب كقوله أمرك بيدك يوم يقدم زيد مثلا فيراد به النهار ومع فعل غير ممتد يراد به مطلق الوقت كأنت طالق يوم يقدم زيد والمراد بالفعل الممتد ما يقبل التأقيت كالأمر باليد فان التفويض يكون فى يوم وأكثر وبغير الممتد ما لا يقبل التأقيت كايقاع الطلاق واليوم يطلق ويراد به النهار كقوله تعالى اذا نودى للصلاة من يوم الجمعة ويطلق ويراد به مطلق الوقت كقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وذكرهم بأيام الله فكان الأليق حمل الممتد على الممتد وحمل غير الممتد على غير الممتد والمراد امتداد يمكن ان يستوعب النهار لا مطلق الامتداد بدليل أنهم جعلوا التكلم من قبيل غير الممتد ولا شك ان التكلم يمتد زمانا طويلا لكن لا بحيث يستوعب النهار وقد وقع اضطراب فى أن المعتبر فى الامتداد وعدمه الفعل الذى تعلق به اليوم أو الفعل الذى أضيف اليه اليوم فالمذكور فى الهداية فى هذا الفصل أن اليوم يحمل على الوقت اذا قرن بفعل لا يمتد والطلاق من هذا القبيل فينتظم الليل والنهار فهذا دليل على أن المعتبر الفعل الذى تعلق به اليوم والمذكور فى أيمان الهداية أنه اذا قال يوم أكلم فلانا فانت طالق يتناول الليل والنهار لأن الكلام لا يمتد فهذا دليل على ان المعتبر الفعل الذى أضيف اليه اليوم وحينئذ فان كان كل واحد منهما ممتد مثل أمرك بيدك يوم أسكن هذه الدار يراد النهار وان كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد والفعل الذى أضيف اليه اليوم ممتدا نحو أنت طالق يوم أسكن أو بالعكس كأمرك بيدك يوم يقدم زيد ينبغى أن يراد باليوم النهار ترجيحا لجانب الحقيقة وانما قلنا ان الطلاق غير ممتد لأن المراد ايقاع الطلاق لا كون المرأة طالقا لأن هذا أمر يستمر اذا وقع فلا فائدة فى تعلق اليوم به فيكون متعلقا بايقاع الطلاق لا بكون المرأة طالقا كذا فى شروح الوقاية

استعماله فى المجموع حينئذ استعمالا فى أحد المعانى ولا نزاع فى صحته فان قيل لا نعنى باستعماله فى المجموع المجموع من حيث هو حتى يكون موضوعا له كذلك بل نعنى أنه يراد به كل واحد من المعنيين على انه نفس المراد لا جزء من معنى ثالث يكون هو المراد فاللازم حينئذ كونه موضوعا لكل واحد من المعنيين فجوابه أنه اذا كان موضوعا لكل واحد منهما فاما أن يكون بشرط الانفراد عن الآخر أو مطلقا أى مع قطع النظر عن انفراده أو اجتماعه أو لا يجوز أن يكون موضوعا لكل منهما بشرط الآخر والا لم يجز استعماله فى واحد بدون الآخر كما لو كان موضوعا للمجموع من حيث هو وعلى هذين التقدير ين يثبت المدعى أما على الاول فظاهر وأما على الثانى فلأن وضع اللفظ عبارة عن تخصيصه بالمعنى أى جعله بحيث يقتصر على ذلك المعنى لا يتجاوزه ولا يراد غيره عند الاستعمال فلا يمكن الا اعتبار وضع واحد دائما لأن اعتبار كل من الوضعين ينافى اعتبار الآخر ضرورة ان اعتبار وضعه لهذا المعنى يوجب ارادة هذا المعنى خاصة واعتبار وضعه للمعنى الآخر يوجب ارادته خاصة فلو اعتبر الوضعان فى اطلاق واحد لزم فى كل واحد من المعنيين صفة الانفراد عن الآخر والاجتماع معه بحسب الارادة بل يلزم أن يكون كل منهما مرادا وغير مراد فى حالة واحدة قال العلامة فى التلويح وهذه مغلطة نشأت من اشتراك لفظ تخصيص شئ بشئ بين قصر المخصص على المخصص به كما يقال فى ما زيد الا قائم انه تخصيص زيد بالقيام وبين جعل المخصص منفردا من بين الاشياء بالحصول للمخصص به كما يقال فى اياك نعبد تخصيصك بالعبادة وفى

﴿وأنت طالق ثلاثا قالا * لغير مدخولته مقالا﴾
﴿يقعن لا بالعطف اذ تبين * بأول كذا اذا يكون﴾
﴿معلقا والشرط فيه قدما * والكل فى تأخيره تحتما﴾

يعنى اذا قال لغير المدخول بها أنت طالق ثلاثا تقع الثلاث لأنه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد ولأن الكل ككلمة واحدة لا يفصل بعضها عن بعض وهذا هو مذهب الجمهور وقال الحسن البصرى يقع واحدة لأنها تبين بقوله طالق لا الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهى أجنبية بخلاف ما اذا قال أوقعت عليك ثلاث تطليقات والقول الأول هو المذهب وقوله لا بالعطف أى لا يقع الثلاث بالعطف مثل قوله أنت طالق وطالق وطالق وأنت طالق واحدة وواحدة وواحدة وكذا بالتكرير من غير عطف نحو أنت طالق طالق طالق لأنها تبين بالأول بلا عدة لأنها غير مدخول بها فلا يقع ما بعدها ولا فرق فى هذا بين الواو والفاء وثم فى العطف وكذا اذا علق الطلاق بالشرط وقدم الشرط كأن قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق وطالق وكذا بالتكرير بدون العطف فانها تبين بالأول فيقع طلقة واحدة عنده وقالا يقع الكل ومناط الخلاف أن تعلق الأجزية بالشرط فى الوقوع على سبيل التعاقب كما أن تعليقها به كذلك والمعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفى المنجز يقع على التعاقب فتبين فيه بالأول فكذا فى الوقوع عنده وعندهما زمان الوقوع هو زمان وجود الشرط ولا تفريق فيه انما التفريق أوان التعليق وقوله والكل فى تأخيره الخ يعنى ان أخر الشرط كأن قال أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فانه يقع الكل لأن آخر الكلام اذا كان فيه ما يغير أوله كالشرط توقف أول الكلام على آخره فلا يكون فى التعليق تعاقب فلا يكون التعاقب فى الوقوع أيضا وكذا اذا كرر بدون العطف وأما ان عطف بالفاء فقيل كالواو يقع مع تقديم الشرط واحدة عنده والكل عندهما والصحيح أنه يقع واحدة اتفاقا وأما ثم فان كان الشرط مقدما ففى المدخول بها تعلقت الأولى ووقعت الثانية والثالثة فى الحال وفى غيرها تعلقت الاولى ووقعت الثانية ولغت الثالثة وان كان الشرط مؤخرا وهى مدخول بها وقعت الأولى والثانية فى الحال وتعلقت الثالثة وان كانت غير مدخولة وقعت الأولى فى الحال ولغا غيرها وهذا عنده وقالا يتعلق الكل بالشرط قدمه أو أخره الا أن عند وجود الشرط تطلق ثلاثا ان كانت مدخولة والا تطلق واحدة ذكره الزيلعى رحمه الله تعالى

﴿واحدة ان قال قبل واحده * أو بعدها واحدة بابارده﴾
﴿واحدة وان يكن ممن دخل * بها فثنتان بهذا قد حصل﴾
﴿وقبلها وبعد أومعها ومع * يكون ثنتين بها الذى وقع﴾

يعنى اذا قال لغير الموطوءة أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة يقع طلقة واحدة لأنه انشاء طلاق يترتب عليه طلاق آخر وهى تبين بالأول فلا تبقى محلا لغيره واما ان كانت مدخولا بها يقع ثنتان لقيام المحلية فى كل من الصورتين وان قال لامرأته المدخولة أو غيرها أنت طالق واحدة قبلها واحدة أو بعد واحدة أو قال معها واحدة أو مع واحدة يقع ثنتان أما فى الأولين فلان الثابت طلاق يقتضى ايقاع طلاق آخر فى

خصصت فلانا بالذكر تريد وحده وهذا هو المراد بتخصيص اللفظ بالمعنى أى تعيينه لذلك المعنى وجعله منفردا بذلك من بين الالفاظ وهذا لا يوجب أن لا يراد باللفظ الا هذا المعنى فللخصم أن يختار أنه موضوع لكل واحد منهما مطلقا من غير اشتراط انفراد أو اجتماع فيستعمل تارة فى هذا من دون الآخر وتارة مع استعماله فيه والمعنى المستعمل فيه فى الحالين نفس الموضوع له فيكون اللفظ حقيقة اهـ وهو ايراد قوى وأما ما قيل ان حمل التخصيص على الثانى ينافى ظاهرا وقوع الترادف كما ان حمله على الاول ينافى الاشتراك وأى مرجح للثانى مع أن الاول معنى حقيقى للتخصيص لا يحتاج الى التأويل بخلاف الثانى فلا يخفى انه لا يدفع الايراد اذ لاريب فى استعماله التخصيص فى كل من المعنيين كما حققه الشريف فى شرح المفتاح ومع احتماله لكل منهما لا يتم الاستدلال فليتأمل وأما المجاز فلانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهو باطل بيان اللزوم أنه لو أريد المجموع وهو غير الموضوع له فكل واحد من المعنيين مراد وهو نفس الموضوع له فلزم ارادة المعنى الحقيقى والمجازى من اللفظ فى اطلاق واحد وأورد عليه أنه اذا أريد المجموع كان كل واحد من المعنيين داخلا فى المراد لا نفس المراد ومثل هذا ليس جمعا بين الحقيقة والمجاز كالعام الموضوع للمجموع يدخل تحته كل فرد وهو غير الموضوع له وما يقال ان ارادة المجموع من المشترك ليس الا ارادة كل واحد من المعنيين اذ ليس ههنا مجموع يراد فيدخل فيه كل واحد بخلاف العام فمدفوع بانه اذا كان هنا مجموع يراد

الماضى والطلاق فى الماضى طلاق فى الحال كما مر فى أنت طالق أمس فكانه قال أنت طالق ثنتين فيقع ثنتان وأما فى الآخرين فلأن مع للمقارنة فكأنه انشأ ثنتين وقال أنت طالق ثنتين وذلك ظاهر ومما يتعلق بمسائل قبل وبعد ما أورده ابن الحاجب فى أماليه من قول القائل

ما يقول الفقيه أيده الله ۞ ولا زال عنده الاحسان

فى فتى علق الطلاق بشهر ۞ قبل ما بعد قبله رمضان

وهذا البيت يمكن انشاده على ثمانية أوجه قبل ما قبل قبله رمضان قبل ما بعد قبله رمضان قبل ما قبل بعده رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعده رمضان بعد ما قبل بعده رمضان بعد ما بعد قبله رمضان قبل ما بعد بعده رمضان والضابط فيما اجتمع فيه القبل والبعد أن يلغى قبل وبعد لان كل شهر بعد قبله وقبل بعده فيبقى قبله رمضان أو بعده رمضان والأول شوال والثانى شعبان

﴿ وإن يشر بأصبع فما انتشر ۞ منها بقدره يكون يعتبر ﴾

﴿ وان يشر بظهرها فيه اعتبر ۞ ما كان ضم ههنا لا المنتشر ﴾

يعنى اذا أشار الى عدد الطلاق بالاصبع بان قال أنت طالق هكذا مشيرا الى الاصابع فان أشار ببطونها يعتبر عدد الاصابع المنشورة وان أشار بظهورها يعتبر عدد المضمومة واستدل على هذا بالعرف وأطلق فى الكافى اعتبار المنشورة

﴿ ووصفه الطلاق بالمزيد ۞ كالطول والعرض وبالتشديد ﴾

﴿ كذاك فى تشبيهه أيضا بما ۞ يكون معنى ما ذكرنا فهما ﴾

﴿ اذا نوى الثلاث فيه كانا ۞ أولا فذا بائنة أبانا ﴾

الشرطية أعنى قوله اذا نوى الثلاث الخ خبر المبتدا أعنى قوله ووصفه يعنى اذا وصف الطلاق بضرب من الزيادة والشدة كأن يقول أنت طالق طلقة شديدة أو طويلة أو عريضة أو يشبه الطلاق بما يدل على معنى ما ذكرناه من الشدة والطول والعرض كأنت طالق مثل الجبل أو كألف فان نوى الثلاث فى شئ من ذلك كان ما نوى أى الثلاث وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيئا أو نوى ثنتين أو واحدة يقع واحدة بائنة لان وصف الطلاق بذلك أو تشبيهه بما يدل عليه انما هو باعتبار أثره وذلك يكون بائنا والبينونة نوعان خفيفة وغليظة فاذا نوى الغليظة صحت نيته واذا نوى اثنتين لا تصح لان البينونة جنس يحتمل الأقل والاكثر دون العدد والثنتان عدد كذا قالوا وفى الهداية واذا وصف الطلاق بضرب من الشدة والزيادة كان بائنا مثل أن يقول أنت طالق بائن أو البتة وقال الشافعى رحمه الله يقع رجعيا اذا كان بعد الدخول لأن الطلاق شرع معقبا للرجعة فكان وصفه بالبينونة خلاف المشروع فيلغو كما اذا قال أنت طالق على أن لا رجعة لى عليك واذا قال أخبث الطلاق أو أسوأه أو طلاق البدعة أو الشيطان كان بائنا

﴿ كناية الطلاق لفظ محتمل ۞ له وللذى سواه يحتمل ﴾

باللفظ ويغاير كلا من المعنيين فقد تم الاعتراف والالم يتحقق المعنى المجازى فلاجمع قال العلامة والأوجه ان يقال محل النزاع استعمال المشترك فى المعنى أو المعانى على أن يكون كل منها مرادا باللفظ مناطا للحكم لا داخلا تحت معنى ثالث هو المراد والمناط واستعماله فى المعنيين على هذا بطريق المجاز لا يتصور الا أن يكون بين المعنيين علاقة فيراد أحدهما على انه نفس الموضوع له والآخر على انه يناسب الموضوع له بعلاقة وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز اذ لو أريد كل واحد على أنه نفس الموضوع له لم يكن ثمة مجاز والتقدير بخلافه ولو أريد كل واحد على أنه مناسب للموضوع له فذلك إما أن يكون باستعمال اللفظ فى معنى مجازى يتناولهما لكونهما من أفراده وليس محل النزاع واما باستعماله فى كل منهما على انه معنى مجازى بالاستقلال واستعمال اللفظ فى معنيين مجازيين باطل اتفاقا فان قيل يستعمل فى المجموع باعتبار اطلاق اسم البعض على الكل فيكون حقيقة فى كل واحد مجازا فى المجموع من غير اعتبار الوضع الثالث والعلاقة قلنا اطلاق اسم البعض على الكل مشروط باللزوم والاتصال بينهما كما بين الرقبة والشخص بخلاف اطلاق الواحد على الاثنين والارض على مجموع الارض والسماء فانه لا قائل بصحته على انه يرد عليه ما سبق من أنه يكون كل واحد منهما داخلا فى المراد لا نفس المراد فلا يكون من الجمع بين الحقيقة والمجاز حينئذ وتمسك المجوزون بقوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبى الآية لان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار وقد استعمل فى كل المعنيين

﴿فخو وقومي أخرجي كذا اذهبي * يحتمل الرد كذاك اغربي﴾
﴿وبتة وبائن حرام * خلية بريئة كلام﴾
﴿للسب صالح وللجواب * ومثل اعتدي بهذا الباب﴾
﴿وأنت حرة وأنت واحده * سرحتك فارقتك يابارده﴾
﴿واستبرئي الرحم كذاك اختاري * وفي يديك أمرك ذا جاري﴾
﴿فصالحا يكون للجواب * لا الرد والسب بلا ارتياب﴾

الكناية عند الأصوليين مااستتر المراد منه حقيقة كان أو مجازا والمراد بالكناية هنا لفظ يحتمل الطلاق وغيره فلا يقع به الطلاق الا بالنية أو دلالة الحال لأن اللفظ لم يوضع لمحض الطلاق بل يحتمله وغيره فيجب التعيين بالنية أو التعيين بدلالة الحال كمذاكرة الطلاق أو حال الغضب ثم المراد بدلالة الحال دلالته بالنسبة الى القاضي فان الحال اذا كانت ظاهرة تفيد مقصوده يعتبرها القاضي ولا يصدقه في ادعاء ما يخالف مقتضاها فالنية باطنة والحال ظاهرة في المراد فلا يصدق فيما يخالف ظاهر الحال قضاء ويصدق فيما بينه وبين الله سبحانه اذا نوى خلاف مقتضى ظاهر الحال ثم الكناية ثلاثة أقسام فنحو اخرجي قومي اذهبي وكذلك اغربي وهو بالغين المعجمة والراء المهملة بمعنى ابعدي عني أو بالزاي المعجمة والعين المهملة من العزوبة كلها يحتمل الرد لسؤال المرأة الطلاق بان يريد تبعيدها عن نفسه ويحتمل أن يكون جوابا لسؤالها الطلاق بان يريد اخرجي لأني طلقتك ونحو بتة بائن حرام خلية بريئة بالهمزة كل ذلك كلام صالح للسب وصالح للجواب عن سؤالها الطلاق أما صلوحه للسب فكأن يريد بتة بائن عن الرشد أو الدين والأخلاق الحسنة وحرام أي ممنوعة الصحبة والعشرة خلية عن الخير بريئة عن المحامد وأما صلوحه للجواب عن سؤال الطلاق فكأن يراد أنت خلية لأني طلقتك وكذا البواقي ونحو اعتدي أنت حرة أنت واحدة سرحتك فارقتك استبرئي رحمك اختاري أمرك بيدك فانما يصلح للجواب عن سؤالها الطلاق ولا يصلح للرد ولا للسب وذلك ظاهر لكنه يحتمل الطلاق وغيره فقوله اعتدي يحتمل عد الاقراء لوقوع الطلاق وعد نعم الله تعالى وأنت حرة عن حقيقة الرق أو رق النكاح وأنت واحدة عند قومك أو عندي أو في الكمال والجمال أو في القبح أو أنت طالق طلقة واحدة ولا عبرة بالاختلاف في حالة الرفع والنصب والوقف (١) حيث الظاهر في الاول صريح الطلاق وفي الثاني الاخبار عن الذات وفي الثالث احتمالهما لان العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب بل قد لا يقيم الاعراب كثير من العلماء في تجاري كلامهم وقوله سرحتك فارقتك يحتمل التسريح والمفارقة بالطلاق وغيره واستبرئي رحمك لأطلقك أو لأني طلقتك واختاري يحتمل اختاري نفسك في الفراق من النكاح أو في أمر آخر وأمرك بيدك يحتمل أن يراد عملك كقوله تعالى وما أمر فرعون برشيد ويحتمل أن يراد أمرك في يدك في حق الطلاق وفي هذين اللفظين لا تطلق حتى تطلق نفسها لان ذلك تفويض كما سيأتي

﴿ففي الرضا جميعها شرعا وقف * على الذي نواه ليس يختلف﴾

والجواب أن قولهم ان الصلاة من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن الناس دعاء مشعر بان معنى الصلاة واحد يختلف باختلاف الموصوف كالمحبة من الله تعالى ايصال الخير ومن العبد الطاعة فيجوز أن يراد بهما معنى مناسب للمقام كارادة الخير ونحو ذلك ولا يدل على أنهما موضوعة لمعان متعددة ليلزم الاشتراك وأما ما أورد في هذا المقام من قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم وان المثل مشترك بين المثل صورة وبين المثل معنى وهو المالية فرجح محمد والشافعي رحمهما الله تعالى المثل صورة لانه أبعد عن المخالفة التي هي ضد المماثلة وأبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى بتعالى المثل معنى لانه مراد فيما لا مثل له صورة بالاجماع فلو أريد المثل صورة لزم تعميم المشترك فليس مما نحن فيه وانما لفظ المثل مشترك معنوي في عرف الشرع فحمله الشافعي ومحمد رحمهما الله تعالى على المثل صورة وحمله أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله تعالى على المثل معنى لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك في النوع أو القيمة كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم اذ المراد به الاعم منهما ثم المثل صورة ومعنى ليس مرادا في جزاء النعم بالاجماع فتعين المثل قيمة كما ذكره في فتح القدير وغيره وقوله والمؤول مبتدأ خبره الموصول في قوله

ما كان من وجوهه ترجحا
بغالب الرأي كما قد صححا

يعني المؤول ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي كما صححه المحققون وهذا اشارة الى ما ذكره فخر الاسلام

(١) قوله حيث الظاهر في الاول الخ هكذا في النسخ التي بيدنا وتأمله مع قوله قبل في حالة الرفع والنصب وحرر كتبه مصححه

والاولان

﴿ والأولان توقفان فى الغضب * فالاحتمال ههنا هو السبب ﴾
﴿ وأول الاقسام فى المذاكره * اذا جرى الطلاق فى المحاضره ﴾

أى فى حالة الرضا يتوقف جميع الاقسام الثلاثة على النية فلا يقع فيها طلاق رجعى ولا بائن الا بالنية لانها تحتمل الطلاق وغيره ولا دلالة للحال فالقول له بيمينه فى انكار النية فى كل ماتوقف عليها كما فى الهداية وغيرها والمراد بحال الرضا أن لا يكون غضب ولا مذاكرة الطلاق وقوله والاولان أى يتوقف القسمان الاولان على النية فى حالة الغضب لان كلا منهما فى تلك الحالة يحتمل الجواب لسؤالها الطلاق ويحتمل غيره أعنى المراد فى الاول والسب فى الثانى ولا يجعل جوابا بالشك بخلاف القسم الثالث اذ لا يصلح للرد ولا للسب والظاهر منه جواب الطلاق بدلالة الحال فيحمل عليه قطعا وقوله فالاحتمال ههنا الخ أى انما يتوقف على النية فى هذه الحال لوجود الاحتمال كما بينا وقوله وأول ا قسام أى يتوقف أول الاقسام المذكورة على النية حال مذاكرة الطلاق اذا سألت هى أو غيرها طلاقها ولا يتوقف الاخيران لان الاول يحتمل الرد والجواب ومقام المذاكرة يستدعى ذلك فعند نية الطلاق يحمل عليه وعند عدم نيته يحمل على الرد والظاهر من الاخيرين عند مذاكرة الطلاق ارادته كما لا يخفى فلا يتوقف عند المذاكرة على النية

﴿ وان نوى الثلاث كانت كائنه * أولا فانها تكون بائنـه ﴾

أى ان نوى الثلاث بهذه الالفاظ كانت كائنة لا محالة وان لم ينو الثلاث بأن لم ينو شيأ أو نوى واحدة أو ثنتين تقع واحدة بائنة وقال مالك والشافعى وأحمد تقع رجعية ان لم ينو الثلاث ومبنى الخلاف أن العامل هو لفظ الطلاق الذى هذه كناية عنه وهو قولهم أو معنى هذه الالفاظ وهو قولنا لان هذه الالفاظ تنبئ عن البينونة والحرمة وازالة الوصلة فيثبت ذلك بها وانما لا تصلح نية الثنتين لان معنى التوحد مراعى فى ألفاظ الوحدان وهو اما بالفردية الحقيقية أو باعتبار مجموع أفراد الجنس والثنتان فى الحرة بمعزل عن ذلك

﴿ ونحو اعتدى وأنت واحده * رجعية تكون ليست زائده ﴾
﴿ كذلك فى الامر بالاستبراء * للرحم كاعتدى على السواء ﴾

أى فى قوله اعتدى أنت واحدة وكذلك الامر بالاستبراء أى استبرئى رحمك اذا نوى يقع واحدة رجعية لان اعتدى واستبرئى استعملا فى المعنى العرفى وأنت واحدة فى الواحدة لاجل الطلاق بحكم النية فكل منهما اقتضى وقوع الطلاق سابقا ولا حاجة فى الاقتضاء الى اعتبار مافوق الواحدة أو وصف البينونة كذا قيل

﴿ وان يقل منك أنا حرام * أو بائن فذلك الكلام ﴾
﴿ منه طلاق لا اذا ماقالا * انى منك طالق مقالا ﴾

يعنى ان أسند الحرمة أو البينونة اليه بان قال أنا منك حرام أو عليك أو أنا منك بائن ونوى الطلاق يقع كما اذا أسند ذلك الى المرأة ولا يقع اذا أسند الطلاق اليه بان قال أنا منك طالق لان رفع القيد وازالة العقد انما يتصور فى حقها لا فى حقه

﴿ باب التفويض ﴾

﴿ تفويضه طلاقها اليها * ان غابت آوان كان ذا لديها ﴾

رحمه الله تعالى وأما ما أورد عليه من أن المؤول قد لا يكون من المشترك وترجحه قد لا يكون بغالب الرأى كما ذكره فى الميزان ان الخفى والمشكل والمشترك والمجمل اذا لحقها البيان بدليل قطعى سمى مفسرا واذا زال خفاؤها بدليل فيه شبهة كخبر الواحد والقياس سمى مؤولا فقد أجيب عنه أما عن الاول فبأن المراد ليس تعريف مطلق المؤول بل المؤول من المشترك لانه الذى من أقسام النظم صيغة ولغة وأما عن الثانى فبأن غالب الرأى معناه الظن الغالب سواء حصل من خبر الواحد أو من القياس أو التأمل فى الصيغة كما فى ثلاثة قروء ومعنى كونه من أقسام النظم صيغة ولغة أن الحكم بعد التأويل مضاف الى الصيغة وقيل المراد بغالب الرأى التأمل والاجتهاد فى نفس الصيغة وقيد بالاشتراك والترجح بالاجتهاد والتأمل فى نفس الصيغة ليتحقق كونه من أقسام النظم صيغة ولغة فان المشترك موضوع لمعان متعددة يحتمل كلا منها على سبيل البدل فاذا حمل على أحدها بالنظر فى الصيغة الى اللفظ الموضوع لم يخرج عن أقسام النظم صيغة ولغة خلاف ما اذا حمل عليه بقطعى فانه يكون تفسيرا لا تأويلا أو القياس أو خبر واحد فانه لا يكون بهذا الاعتبار من أقسام النظم صيغة ولغة وكذا اذا لم يكن مشتركا بل خفيا أو مجملا أو مشكلا فازيل خفاؤه بقطعى أو ظنى كذا فى التلويح ثم المشترك يدل بنفسه على أحد معنييه والقرينة لدفع المزاحمة فلا تكون دلالته عليه بواسطة القرينة وتحقيق ذلك أن المقتضى للدلالة على معنى متحقق وهو الوضع شخصا الا أن المزاحمة مانعة والقرينة دافعة للمانع وليس عدم المانع من تتمة المقتضى وأما المجاز فلا

يدل على معناه المجازي بنفسه بل بواسطة القرينة فهي من تتمة المقتضى وهو الوضع نوعا فظهر الفرق بين قرينة المجاز وقرينة المشترك وبين دلالتيهما كذا ذكره بعض الفضلاء

وحكمه على احتمال للغلط
ان كان معمولا به في ذا النمط

أي حكم المؤول أن يعمل به على احتمال الغلط لانه ان ثبت بالرأي فلا حظ للرأي في اصابة الحق على سبيل القطع وان ثبت بخبر الواحد أو القياس فهو ظني فهو كمن وجد ماء غلب على ظنه طهارته وجب عليه الوضوء به حتى اذا تبينت نجاسته تلزم الاعادة

والظاهر اسم للكلام ان ظهر
منه المراد صيغة وما استتر

شروع في بيان التقسيم الثاني باعتبار ظهور الدلالة فالظاهر اسم لكلام ظهر المراد منه بصيغته فالظاهر علم لهذا النوع من الكلام فلا دور في أخذ الظهور اللغوي في تعريفه وهذا على وفق ما في المنار مشعر بان المعتبر فيه ظهور المراد منه سواء كان الكلام مسوقا له أولا وهو الذي حققه صاحب التحقيق والمشهور بين المتأخرين أنه يشترط فيه عدم كونه مسوقا للمعنى فهو على هذا مباين للنص كما سيأتي وان اشتركا في احتمال التخصيص والتأويل واعمال بقيده بالاحتمال المذكور ولما سيأتي من تقييد النص به فيعلم التقييد هنا بالطريق الاولى

وحكمه لاشك ايجاب العمل
بظاهر منه اتفاقا اذا حصل

أي حكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر

﴿بمجلس العلم لها يقيد * فان تطلق فيه فهو ينفذ﴾

تفويض الطلاق الى الزوجة كأن يقول لها طلقي نفسك أو اختاري أو أمرك بيدك ينوي الطلاق في الاخيرين يتقيد بمجلس علمها سواء كانت غائبة أو حاضرة فتطلق نفسها ما دامت في ذلك المجلس فان قامت منه أو شرعت في عمل آخر خرج الامر من يدها كما سيأتي لما روي عن ابن مسعود أنه قال اذا ملكها أمرها فتفرقا قبل أن تقضي بشيء فلا أمر لها ولانه تمليك والتمليكات تقتصر على المجلس فان كانت غائبة ففوض اليها فان قيد بوقت وبلغها مع بقاء شيء من الوقت فلها الخيار في بقية ذلك الوقت وان بلغها بعد مضيه بطل ما جعل اليها وان لم يقيد بوقت فاذا علمت فكأنه فوض اليها في ذلك الوقت فيتقيد بالمجلس الذي علمت فيه

﴿الا متى شئت اذا ما عمما * كذا اذا شئت ومثل كلما﴾
﴿خلاف ان شئت وليس يرجع * عنه وان لغيرها لا يمنع﴾
﴿رجوعه عنه ولا تقيدا * والمجلس اختلافه تعددا﴾

قوله الا متى شئت استثناء من قوله يقيد أي تفويض طلاقها اليها تقيد بمجلس علمها الا اذا قال متى شئت أو كلما شئت فانه لا يتقيد بمجلس علمها وكذا لا يرتد بالرد لان هذه الالفاظ عامة في الوقت فصار كأنه قال طلقي أي وقت شئت وكأنه لم يفوض اليها الا في الوقت الذي تشاء فيه فلا يعتبر ردها قبله وهذا خلاف قوله ان شئت فانه يتقيد بمجلس علمها اذ لا دلالة فيه على العموم ولا يرجع عنه أي عن التفويض لأنه في معنى اليمين لانه تعليق طلاقها بتطليقها واليمين تصرف لازم لا يصح الرجوع عنه وقوله وان لغيرها الخ يعني ان فوض طلاقها الى غيرها من شخص آخر أو ضرتها لا يتقيد بالمجلس لانه توكيل بالطلاق وأمر بايقاعه وذلك لا يقتضي الفور كغيره من الامر والتوكيل لا يمنع من الرجوع عنه اذ للموكل الرجوع عن التوكيل لئلا يتضرر والفرق بينه وبين تفويضه اليها أن التفويض اليها تمليك والمالك يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل فانه يتصرف لغيره ولو قال طلق امرأتي ان شئت تقيد بالمجلس وامتنع عزله لان تعليقه بالمشيئة يدل على التمليك وفي المحيط لو قال طلق امرأتي ان شاءت لا يصير وكيلا ما لم تشأ وله المشيئة في مجلس علمها وان شاءت صار وكيلا فطلاقه انما يقع في مجلس مشيئتها وقوله والمجلس اختلافه الخ يريد به أن اختلاف المجلس يتعدد بأنواع كل منها يوجب الاختلاف كما أشار اليه بقوله

﴿فبالذهاب كان والقيام * كذلك الشروع في الكلام﴾
﴿والفعل حيث ما له بالماضي * تعلق فذاك للاعراض﴾

أي يختلف المجلس بذهابها منه لانه دليل اعراضها وكذلك يختلف بقيامها وان لم تذهب وكذا بشروعها في كلام أو فعل لا يتعلق بما مضى من التفويض لان ذلك دليل الاعراض هذا اذا كان القول أو العمل كثيرا أما لو سبحت أو قرأت آية أو أكلت شيئا يسيرا أو لبست ثيابها لم يختلف المجلس ولو كانت قاعدة فاتكأت قيل لها الخيار باق وقيل لا

﴿وفلكها كبيتها وان تسر * مطيها فذا كسيرها اعتبر﴾

يعنى أن السفينة التى هى فيها وقت علمها بالتفويض كبيتها فلها حكم البيت اذ سير السفينة غير مضاف اليها وسير دابتها كسيرها لانه مضاف اليها فلو كانت راكبة فنزلت أو تحولت الى دابة أخرى أو كانت نازلة فركبت بطل خيارها

﴿بنيـة التفويض قال اختارى * فقالت اخترت الطلاق جارى﴾

﴿بائنـة لاغيرها ويشترط * من واحـد من ذين فى هذا النمط﴾

﴿أن تذكر النفس بذى العباره * أو قوله اختارى هنا اختياره﴾

﴿فقالت اخترت وحيث يذكر * ثـلاث مرات لها يكرر﴾

﴿فاختارت احداها الثلاث كائنه * وان تقل تطليقة فبائنـه﴾

﴿كانت وان تطليقـة تختار * لنفسـها أيضا هو المختار﴾

انما قيد قوله اختارى بنية التفويض لانه يحتمل اختيار الكسوة أو المأكل أو غير ذلك يعنى اذا قال لها اختارى بنية التفويض فقالت اخترت كان الطلاق جاريا أى يقع الطلاق وهو بائنة لاغير لان اختيارها نفسها انما هو بثبوت اختصاصها بنفسها وذلك لا يتأتى بالرجعى لتمكن الزوج من مراجعتها بلا رضاها ولا يقع الثلاث لان البينونة تثبت بالاقتضاء ولا عموم للمقتضى ولان كون ذلك طلاقا ثبت باجماع الصحابة على خلاف القياس فأثبتنا الواحدة وعملنا بما وراءها بالقياس ويشترط فى وقوع الطلاق باختيارها نفسها وتصديقها فى ذلك ذكر النفس منه أو منها أو ذكر ما يقوم مقام النفس بأن يقول اختارى نفسك أو تطليقة فقالت اخترت أو قال اختارى فقالت اخترت نفسى أو تطليقة هذا اذا لم يصدقها الزوج وأما ان صدقها فانه يقع بتصادقهما وان كان الكلام مبهما وقوله أو قوله عطف على أن تذكر النفس أى يشترط أن تذكر النفس فى العبارة من أحدهما أو قوله اختارى اختياره لان تاء الوحدة تنبئ عن الاتحاد واختيارها نفسها هو الذى يتعدد تارة و يتحد أخرى فانها تارة تخير فى واحدة وتارة تخير فى الاكثر يعنى كأن يقول اختارى اختياره فتقول اخترت وكذا اخترت أبى أو أمى أو أهلى أو الأزواج على الاصح وان ذكر اختارى مكررا لها ثلاث مرات فاختارت احداها بأن قالت اخترت الاولى أو الوسطى أو الأخيرة لزم فى ذلك الثلاث وهذا عنده لان المجتمع فى ملكها بهذا القول هو الثلاث بلا ترتيب كالمجتمع فى المكان والكلام منها للترتيب والافراد من ضرورته فاذا الغاه لغى حق الاصل أعنى الترتيب لغا فيما ينبنى عليه وان كررها ثلاثا فقالت طلقت نفسى بتطليقة فهى بائنة كذا اذا اختارت نفسها بتطليقة بأن قالت اخترت نفسى بتطليقة تكون بائنة أيضا لان الاعتبار بجانب المفوض كما سيأتى فلا تكون رجعية وان كانت بلفظه الصريح وهذا هو المختار لا ما روى من أنها تكون رجعية

﴿وفى بيدك أمرك ان قالا * بنيـة التفويض ذا المقالا﴾

﴿فطلقت فان فيه بائنـه * وان نوى الثلاث كانت كائنه﴾

أى ان قال لها أمرك بيدك بنية التفويض فطلقت بان قالت طلقت نفسى كانت بائنة لان الأمر فى التفويض للبائن وان نوى بذلك الثلاث فقالت طلقت نفسى أو اخترت نفسى كانت الثلاث واقعة

منه اتفاقا وانما الخلاف فى أنه هل يوجب الحكم قطعا أو ظنا فعند العراقيين القطع وعند الماتريدى وأتباعه الظن وهو قول عامة الأصوليين

والنص ما يكون منه أظهرا
بماله سوق الكلام قررا
لاصيغة والحكم ايجاب العمل
به وللتأويل أيضا احتمل
مثال ذين ما أتى مهذبا
فى آية البيع وتحريم الربا

يعنى أن النص ما يكون أظهر من الظاهر وأظهريته بسوق الكلام له لا بنفس الصيغة فان اطلاق اللفظ على المعنى شئ وسوقه له شئ آخر غير لازم للاول فاذا دلت القرينة على أن اللفظ مسوق له فهو نص فيه مأخوذ من نصصت الشئ اذا رفعته وحكمه أيضا وجوب العمل به لكنه محتمل للتأويل بحمل الكلام على غير الظاهر من المجاز ونحوه وقوله مثال ذين أى الظاهر والنص ما أتى فى آية حل البيع وتحريم الربا من قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا فانه ظاهر فى حل البيع وتحريم الربا نص فى التفرقة بينهما ردا على الكفرة القائلين بتماثلهما والكلام الواحد بعينه يجوز أن يكون ظاهرا فى معنى نصا فى معنى آخر كما يجوز أيضا أن يكون الكلام ظاهرا باعتبار لفظ نصا باعتبار لفظ آخر كقوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان لفظ انكحوا ظاهر فى حل النكاح الا أنه مسوق لاثبات العدد باعتبار قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع فكان نصا فى اثبات العدد كما فى التلويح

وما عليـه زاد فالمفسر
وفيه لاتخصيص أصلا يذكر

(أمرك في يديك في تطليقه * رجعية تكون في الحقيقه)

(ان نفسها اختارت كذا في اختاري * تطليقة أيضا في الاعتبار)

يعني اذا قال لها أمرك في يدك في تطليقة أو اختاري تطليقة فاختارت نفسها كانت رجعية اذا فوض الأمر اليها في تطليقة وهي صريح معقب للرجعة

(وفي يديك أمرك ان قيدا * باليوم مع غد اذن تقيدا)

(فالليل داخل واذ ترد * في اليوم ذاك ليس يبقى بعد)

(واليوم ان بقوله وبعد غد * اختلف الحكمان في هذا الصدد)

يعني ان قيد قوله لها أمرك في يدك باليوم مع الغد بان قال لها أمرك في يدك اليوم وغدا يتقيد كما قيد ويكون الليل داخلا في ذلك لانه لم يتخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الامر فكان أمرا واحدا وان ردت المرأة الامر في اليوم بان اختارت الزوج لا يبقى الخيار لها بعد الرد كما اذا قال لها أمرك بيدك اليوم فردته في أول النهار حيث لا يبقى لها الخيار الى آخر النهار وان قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد يختلف الحكمان المذكوران قبله فلا يدخل الليل هنا وان ردت في اليوم يبقى الأمر بعد الغد لانه تخلل بين الوقتين وقت من جنسهما لم يتناوله الأمر فكان أمرين بخلاف ما سبق

(ثم الثلاث ان نوى بطلقي * بأهذه منى نفسك انطلقي)

(كانت وحيث لا يكون نيه * أو غيرها نوى فذى الرجعيه)

يعني اذا نوى الثلاث في قوله طلقي نفسك وطلقت الثلاث جملة أو متفرقة وقعت الثلاث وان لم يكن له نية بأن لم ينو شيأ أو نوى غير الثلاث واحدة أو اثنتين كانت طلقة رجعية أما نية الثلاث فلان طلقي نفسك مختصر أوقعي الطلاق وفيه يصح نية الثلاث كما سبق فكذا مختصره وأما الرجعية فلأن صريحه يعقب الرجعة والطلاق جنس يقع على الواحد الحقيقي والاعتباري فلا يتناول اثنتين وقد تقدم بيان ذلك

(وطلقي الثلاث وهي واحده * قد طلقت كانت كذا الازائده)

(لا عكسه فليس شئ فيه * لدى إمامنا ومقتفيه)

يعني اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة وقعت واحدة لا عكس ذلك بان قال طلقي نفسك واحدة فطلقت ثلاثا اذ لا يقع شئ عند امامنا الاعظم ومتابعيه رضي الله تعالى عنهم

(وعكسها لبائن به أمر * كذلك الرجعي ليس يعتبر)

(والامر منه واقع في الوقت * وشرط أنت طالق ان شئت)

يعني ان أمر بالبائن فطلقت نفسها رجعيا أو أمر بالرجعي فطلقت بائنا لا يعتبر ذلك منها ووقع ما أمر به الزوج في الوقت ويلغو ما وصفت به الطلاق لانها أتت بذات ما أمر به وخالفت في الوصف فصارت مخالفة فيه موافقة في الاصل ولا يجوز ابطال الاصل بالوصف فيقع الاصل و يستتبع الوصف الذي ذكره الزوج كذا في الدرر وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله

(مشيئة)

كالاولا تأويل وهو للعمل * يكون موجبا وللنسخ احتمل

يعني أن المفسر ما ازداد ظهورا على النص على وجه لا يبقى فيه احتمال التخصيص ان كان عاما والتأويل ان كان خاصا وهو من الفسر وهو الكشف فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد ولهذا حرم التفسير بالرأي كما قال عليه الصلاة والسلام من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار ولم يحرم التأويل لان التأويل هو الظن بالمراد وحمل الكلام على غير الظاهر بلا جزم فيقبله الظاهر والنص لان الظاهر يحتمل غير المراد احتمالا بعيدا والنص يحتمله احتمالا أبعد دون المفسر لانه لا يحتمل غير المراد أصلا لكنه يحتمل النسخ وبهذا يفارق المحكم كما سيأتي

كالنص في أمر القتال اذ أتى * بكافة وللعموم أثبتا

يشير بذلك الى قوله تعالى وقاتلوا المشركين كافة لان تعقيبه بكافة يرفع احتمال التخصيص فكان مفسرا ووقع في المنار وغيره التمثيل بقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وذكر في التوضيح انه لا يصح هذا التمثيل لاشتراط احتمال النسخ في المفسر وهذا خبر لا يحتمل النسخ لانه يؤدي الى الكذب أو الغلط وذلك مستحيل على الله تعالى وأما ما قيل من أنه استثنى فيه ابليس فيكون محتملا للتخصيص والمفسر لا يحتمله فجوابه أن الاستثناء ليس بتخصيص لانه انما يكون بدليل مستقل مقارن كما تقدم وأما الجواب بان استثناء ابليس منقطع وهو انما يفيد التخصيص اذا كان متصلا فلا يخفى ما فيه لان الاستثناء ليس تخصيصا أصلا كما عرفت على أن الاصل فيه الاتصال وأن عد

﴿مشيئة التخيير لا التعليق * الا بعلوم على التحقيق﴾
﴿وجوده لا بالذى سيعلم * بعد فانه الشئ يلزم﴾
﴿كقول أنت طالق ان شئت * وشئت قالت ان تشأ فى الوقت﴾
﴿فقال شئت ثم حكم كلما * شئت اذا ماقاله وعمما﴾
﴿ثلاث طلقات بها تطلق * لاجملة بل بينها تفرق﴾
﴿لا بعد تحليل فلا طلاقا * من بعد تحليل لها وفاقا﴾

يعنى أن المشيئة التى هى شرط فى قوله أنت طالق ان شئت هى مشيئة التخيير أى مشيئة منجزة قطعية موجودة فى الحال كان تقول شئت فى جواب قوله أنت طالق ان شئت فتقع حينئذ طلقة رجعية فهى مشيئة تخيير ولا تكون مشيئة تعليق الا بالتعليق بشئ يعلم وجوده على التحقيق كما اذا قالت فى جوابه شئت اذا كانت السماء فوقنا لان التعليق بما علم وجوده كما فى جوابه تخيير لا التعليق بما سيعلم بعد كما اذا قالت شئت ان كان الامر كذا الامر لم يحصل بعد كما اذا قال لها أنت طالق ان شئت فقالت شئت ان تشأ أنت فقال شئت لانه لا يقع الطلاق حينئذ لانه علق بمشيئتها المنجزة فى الحال ولم توجد لتعليقها اياه بمشيئته ولم يتحقق وجودها عند ذلك وخرج الامر من يدها لاشتغالها بما لا يعنيها كما فى الهداية وقوله ثم حكم كلما مبتدأ خبره قوله ثلاث طلقات يعنى اذا قال لها أنت طالق كلما شئت معمما فى ذلك اذ كلما كلمة عموم فحكمه أنها تطلق نفسها ثلاث طلقات اذا شاءت لاجملة بل ثلاثا متفرقة تفرق بينهما لان كلما للعموم الانفرادى دون الاجتماعى ولا تطلق بعد التحليل اذ لا طلاق بعده اتفاقا فلو قال لها أنت طالق كلما شئت فطلقت نفسها ثلاثا متفرقة ثم عادت اليه بعد زوج آخر ثم طلقت نفسها لم يقع شئ لان التعليق ينصرف الى الملك القائم وهذا شئ جديد

﴿وكيف شئت ان يقل فبائنه * وان نوى الثلاث فهى كائنه﴾
﴿ان لم يخالفها هنا بالنيه * أولا فتلك طلقة رجعيه﴾

يعنى اذا قال لها انت طالق كيف شئت تقع طلقة بائنة أو ثلاث طلقات ان نوت البائنة أو الثلاث ان لم يخالفها الزوج بالنية بأن لم تخالفها نيته سواء كانت له نية كما اذا قال نويت ماشاءت أو لم يكن له نية كما اذا قال لم تحضرنى نية والا بان لم يكن لها نية أو كانت وخالفها نيته بأن نوت واحدة ونوى الثلاث أو نوت ثلاثا ونوى واحدة فتطلق رجعية

﴿ومن ثلاث طلقى ماشئت * مادونها عند امام الوقت﴾

أى اذا قال لها طلقى نفسك من ثلاث ماشئت تطلق مادون الثلاث واحدة أو اثنتين وليس لها أن تطلق ثلاثا وهذا عنده لان من للتبعيض وللتبيين والبعض ثابت والتعميم مشكوك فلا يثبت بالشك والله أعلم

﴿فصل التعليق﴾

﴿والملك أو اضافة اليه * شرط له معول عليه﴾

أى شرط التعليق فى الشرع أى التعليق الذى يترتب عليه الجزاء وهو شرط لصحته فى الحقيقة أحد الامرين اما الملك أو الاضافة الى الملك والمراد أن يكون المعلق

ابليس من الملائكة على التغليب وهو باب واسع ولذا تناوله الامر باسجدوا كما لا يخفى وذكر صاحب التحقيق أن قوله تعالى فسجد الملائكة ظاهر فى سجود الجميع محتمل للبعض فبقوله سبحانه كلهم زال الاحتمال وصار نصا لزيادة وضوحه لكن احتمل التأويل بالحل على التفرق وبقوله سبحانه أجمعون انقطع الاحتمال وصار مفسرا فاورد عليه أن سوق الكلام للسجود فكان نصا لا ظاهرا وأنت خبير بان المعتبر فى الظاهر عنده ظهور المراد سواء كان مسوقا له الكلام أولا كما نقلناه عنه آنفا وهو مذهب المتقدمين فلا ايراد نعم ماذكره من انقطاع احتمال التفرق بقوله سبحانه أجمعون غير مستقيم على ماذهب اليه جمهور النحاة من أن كلمة أجمعون ككلمة كل لا تفيد اتحاد الوقت

والمحكم الذى المراد حكم
منه فلا احتمال فيه يعلم
للنسخ والتبديل بل حكمه العمل
قطعا وجوبا بالدليل فيه يحتمل
كمثل آيات على التوحيد
دلت وآيات على التمجيد

المحكم اسم للكلام الذى أحكم المراد منه فلا يحتمل النسخ والتبديل من أحكمت الشئ أتقنته والمراد عدم احتمال النسخ فى زمانه عليه الصلاة والسلام اذ المحكم حقيقة عرفية فيه وهو المراد بالمحكم هنا وأما بعد زمانه عليه الصلاة والسلام فجميع القرآن محكم فمن قسم المحكم هنا الى المحكم لنفسه ولغيره وفسره بالمحكم بعد انقطاع الوحى فقد خرج عن الصدد وحكمه وجوب العمل به على سبيل القطع كالآيات الدالة على توحيد الله تعالى وتمجيده كآية

الكرسي وسورة الاخلاص هكذا ذكروه والاولى كما قال البعض أن يمثل له بقوله عليه الصلاة والسلام الجهاد ماض الى يوم القيامة فانه يفيد حكما فقهيا بخلاف ما ذكره من الآيات المفيدة لاصول الدين

لكن لدى التعارض التفاوت
من غير ريب ظاهر وثابت
فيترك الادنى هنا بالاعلى
من أجل ذا الانكاح أصلا
بل متعة فيما اذا تزوجا
هندا الى شهر وما تحرجا

يعني أن التفاوت المذكور بين هذه الانواع الاربعة ظاهر وثابت عند التعارض اذ حينئذ يترجح الاعلى على الادنى فيترك الادنى فيترجح النص على الظاهر والمفسر عليهما والمحكم على الكل والمراد بالتعارض هنا تقابل الحجتين بان تقتضي احداهما خلاف ما تقتضيه الاخرى سواء كانتا متساويتين قوة أولا كما ذكره القاآني وغيره كما في قوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم فانه ظاهر في حل ما فوق الاربع من غير المحرمات وقوله سبحانه مثنى وثلاث ورباع نص في وجوب الاقتصار على الاربع فيعمل به وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لكل صلاة نص في مدلوله يحتمل التأويل بحمل اللام على التوقيت وقوله عليه الصلاة والسلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة مفسر فيعمل به وقوله سبحانه وأشهدوا ذوي عدل منكم فانه مفسر في قبول شهادة العدل لان فائدة الاشهاد القبول ولا يحتمل معنى آخر وقوله سبحانه ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا محكم لالتحاق التأبيد فلا يحتمل النسخ فالاول لعمومه يقتضي قبول شهادة

مالكا لما علقه في وقت التعليق كأن يقول لمنكوحته ان دخلت الدار فأنت طالق أو يقول لعبده ان دخلت الدار فانت حر اذ هو حين التعليق مالك للتطليق والتحرير فلا يصح من الصبي اذا قال لزوجته ذلك أو قال لها اذا بلغت فانت طالق لانه ليس مالكا لذلك حين التعليق فالمراد من الملك ملك المعلق فمن فسره في شرح النقاية بوجود النكاح فقد تسامح وقصر كما أن من اقتصر فيه على القدرة على التصرف في الزوجة فقد قصر أيضا والمراد من الاضافة معناها اللغوي وذلك بالاضافة الى الملك مثل أن يقول ان ملكت طلاقك فانت طالق وكذا اذا ذكر السبب للملك كان تزوجتك فانت طالق اذ المراد منه المسبب على المجاز المستفيض من ارادة المسبب من السبب فهو اضافة الى الملك في الحقيقة كقوله للعبد ان اشتريتك فانت حر أي ان ملكتك بالشراء وبهذا أجيب عما استدل به بشر المريسي على أن الاضافة الى السبب لا تصح من أن الملك يثبت عقب سببه فاذا كان الشرط السبب (٣) اقرن الملك والوقوع والطلاق المقارن لثبوت الملك أو زواله لا يقع كانت طالق مع نكاحك أو موتي بخلاف التعليق بنفس الملك لتقدم الملك حينئذ وحاصل الجواب ما نقله شراح الهداية عن محمد رحمه الله أن الاصل حمل الكلام على الصحة وهو أولى من الغائه وأن قول القائل ان تزوجتك فانت طالق من ذكر السبب وارادة المسبب وتقديره ان ملكتك بالتزوج كما ذكره ابن الهمام وغيره قال الزيلعي ان نكحتك يعني ان ملكتك بالنكاح واطلاق السبب وارادة المسبب طريق من طرق المجاز ومثل ان اشتريت عبدا أي ان ملكته بالشراء والا لما انعقد تعليقا انتهى فمن قال في شرح النقاية ان المراد بالاضافة اليه الى سببه على حذف مضاف أو الاستخدام فقد تعسف والحاصل شرط صحة التعليق الملك أو الاضافة اليه فاذا قال لزوجته ان دخلت الدار فأنت طالق فدخلت الدار طلقت وان قال لاجنبية ان تزوجتك فانت طالق فتزوجها طلقت وان قال لاجنبية ان دخلت الدار فأنت طالق فتزوجها فدخلت الدار لا تطلق لانه لم يوجد الملك والاضافة اليه وقال الشافعي رحمه الله لا يصح التعليق المضاف الى الملك وذكر قاضيخان لو أن حنفيا قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا ثم طلب فسخه من القاضي الحنفي لا ينبغي أن يفسخ الا أنه لو كان مأذونا بالاستخلاف له أن يبعث الى الشافعي لا يأمره بالفسخ بل يأمره أن يسمع خصومتهما ويحكم بينهما فتدعي المرأة عليه أنه تزوجها بمائة وعليه أداء مهرها والقيام بمواجب النكاح من النفقة والسكنى ونحوها فيقول بلى تزوجتها الا أني كنت حلفت ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وتطلب المرأة الحكم ببقاء النكاح فيقول حكمت ببطلان اليمين التي ذكرتها وببقاء النكاح فينفذ قضاؤه وتحل المرأة للحالف ولا يحتاج الى امضاء القاضي الا أنه أحوط ولو لم يرفع الى القاضي وسأل شافعيا فأفتاه بعدم الطلاق لا يأخذ بفتواه ولو حكما شافعيا لا ينفذ حكمه والصحيح أنه ينفذ وذكر الامام الحلواني أن حكم الحكم في المجتهدات كالكنايات والطلاق المضاف وغيرها نافذ وهذا انما يعرف ولا يفتى به لئلا يتجاسر العوام عليه وفي العمادية لو قال ان تزوجت امرأة فهي طالق فالحيلة فيه أن يعقد فضولي بينهما وهو يجيزه بالفعل وتمامه فيها

﴿واللفظ ان متى إذ إذاما * كل وكلما كذا متى ما﴾

(٣) قوله اقرن الملك الخ كذا في النسخ وحرر العبارة كتبه مصححه

أى لفظ الشرط الموضوع له ان بدأبها لانها الاصل لتمحضها فى الشرط ومتى واذا واذاما وكل وكلما ومتى ما وانما عدت كلمة كل من ألفاظ الشرط مع أن ما يليها اسم والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال لانها ملحقة بالفاظ الشرط لتعلق الفعل بالاسم الذى يليها مثل كل امرأة أتزوجها فهى طالق وكل عبد أشتريه فهو حر كما فى الهداية ثم اذا تقدم الجزاء على الشرط امتنعت الفاء ومتى تأخر وجب أن يرتبط بالفاء فى المواطن السبعة المجموعة فى قوله

طلبية واسمية وبجامد * وبما وان وبقد وبالتنفيس

فى مواطن الفاء لا يتحقق التعليق الا بها فلو قال ان دخلت الدار فأنت طالق وقع للحال وان نوى التعليق يدين أما اذا قال أنت طالق أن دخلت الدار بفتح الهمزة يقع للحال لانه للتعليل وحذف لام التعليل قبل أن مستفيض ولا يشترط وجود لام العلة

﴿ثم زوال الملك ليس يبطل * تعليقه فباله تحول﴾

أى زوال الملك لا يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد والجزاء باق لبقاء محله فتبقى اليمين كما كانت فى ذمة الحالف فلو قال أنت طالق ان دخلت الدار ثم أبانها لم يبطل التعليق لأن الشرط لم يوجد وانما يبطل التعليق وجود الشرط كما قال

﴿فغير كلما اذا ما علقا * به وكان الشرط فيه حققا﴾

﴿فى الملك مرة فذا ينحل * الى الجزاء اذله محل﴾

﴿وان بغير الملك شرط يوجد * ينحل والجزاء فيه يفقد﴾

يعنى أن غير كلما من كلمات الشرط المذكورة اذا علق به كان دخلت الدار فأنت طالق ووجد الشرط مرة فى الملك أو غيره ينحل أى يبطل تعلقه وعينه ويرتفع فاذا وجد فى الملك مرة ينحل منتهيا الى الجزاء فيترتب الجزاء عليه أعنى الطلاق فيقع الطلاق كما اذا وجد الدخول مرة فتطلق واذا وجد مرة أخرى لا يقع شئ لانحلال اليمين واذا وجد فى غير الملك تنحل اليمين وتبطل ولا جزاء فيه أما انحلاله فلوجود الشرط وأما عدم الجزاء فلعدم المحلية للجزاء ففى المثال المذكور لو طلقها وانقضت عدتها ثم دخلت الدار لم يقع الطلاق لعدم المحل حتى ان من علق الطلاق الثلاث بشرط وأراد وقوع الشرط بدون وقوع الثلاث فالحيلة فيه أن يطلقها واحدة وتنقضى عدتها ثم يوجد الشرط فتبطل اليمين فاذا تزوجها بعد ذلك ووجد الشرط لا يقع شئ لان اليمين قد بطلت سابقا وانما قيدنا بانقضاء العدة لانها اذا دخلت الدار وهى فى العدة يقع الثلاث وهذا حكم ما عدا كلما من كلمات الشرط وأما حكم كلما فكما أشار اليه بقوله

﴿وانما فى كلما ينحل * بعد ثلاث ثم يضمحل﴾

﴿فبالنكاح ان تعد اليه * من بعد غيره فما عليه﴾

﴿يكون واقعا بلى اذ تدخل * على التزوج الوقوع يحصل﴾

يعنى فى كلمة كلما انما ينحل اليمين بعد الثلاث فان قال كلما دخلت الدار فانت طالق فان دخلت مرة يقع واحدة ثم وثم فاذا دخلت ثلاثا طلقت ثلاثا وبطل اليمين فاذا طلقت

المحدود فى القذف اذا تاب لانه يصدق عليه بعد التوبة أنه عدل والثانى يقتضى الرد وان تاب فترجح الثانى لانه محكم كذا فى شروح المغنى (١) مع ما فيه من التأمل ومثل صاحب التبيين وتبعه بعض شارحى المنار بقوله سبحانه أقيموا الصلاة فانه ظاهر يفهمه العارف باللسان نص لان الكلام مسوق اليه مفسر من حيث ان الصلاة كانت مجملة بينها الشارع بقوله وفعله ثم كانت تحتمل أن لا يتكرر وجوبها لأن الامر لا يقتضى التكرار وقوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا أى فرضا موقتا يقتضى التكرار فهى محكمة فى التوقيت فترجحت ورد بان الثانى لا يدل الا على ان الصلاة موقتة لها وقت تفعل فيه وأما التكرار فلا وقوله من ذلك الخ أى من أجل أن الادنى يترك بالاعلى قلنا فيما اذا تزوج هندا الى شهر قائلا تزوجتك الى شهر مثلا انه متعة لان تزوجتك نص فى النكاح لكنه يحتمل المتعة مجازا وقوله الى شهر مفسر فى المتعة اذ النكاح لا يحتمل التوقيت فترجح المفسر وحمل النص عليه كما فى شروح المغنى وهذا وان كان كلاما واحدا لكنه بمنزلة كلامين تقديرا نظرا الى أن النكاح لا يقبل التوقيت

(١) قوله مع ما فيه من التأمل وذلك لانه لا يلزم من صحة الاشهاد القبول فان شهادة الاعمى وابنى العاقدين صحيحة ينعقد بها النكاح وان لم تقبل ولا نسلم ان الاول مفسر اذ المفسر لا يحتمل سوى مدلوله غير النسخ والامر يحتمل الايجاب والندب ويتناول باطلاقه الاعمى والعبد لكونهما عدلين وليس المراد بن اجماعا فكيف يكون مفسرا كما ذكره الهندى اهـ منه

ثلاثا وتزوجت بآخر ثم عادت الى الأول بعد هذا التحليل ودخلت الدار لا يقع عليه الطلاق بدخولها لأنه باستيفاء الطلقات الثلاث المملوكات في هذا النكاح لم يبق الجزاء وبقاء اليمين به وبالشرط نعم اذا دخلت كلمة كلما على التزوج كما اذا قال كلما تزوجتك فأنت طالق فانها حينئذ تطلق بالتزوج بعد الثلاث والتحليل ثم هكذا وهكذا لأن كلما للتعميم الأفعال والتكرار من ضروريته لأنه كما يكون باعتبار القيام بآحاد متعددة يكون بتجدد الأمثال من واحد ولو قال لها كلما طلقتك فأنت طالق فطلقها واحدة يقع ثنتان ولو قال كلما وقع طلاقي عليك فأنت طالق فطلقها واحدة يقع الثلاث والفرق أن الشرط في الثانية اقتضى تكرار الجزاء بتكرر الوقوع فيتكرر الا أن الطلاق لا يزيد على الثلاث فيقتصر عليها وفي الأولى اقتضى تكراره بتكرر تطليقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطليقتان احداهما بحكم الايقاع والأخرى بحكم التعليق

﴿وفي وجود الشرط ان خلف وقع * فالقول فيه قوله فليتبع﴾
﴿الا ببرهان لها فيلزم * وشرط ما من غيرها لا يعلم﴾
﴿كحيض ان تحض تكن مطلقه * وزينب كانت به مصدقه﴾
﴿في حقها وبالطلاق قد حكم * من بعد أيام ثلاث تلزم﴾
﴿طلاقها في أول الأيام * وحيضة ان حضت باحدام﴾

يعني ان وقع بينهما الختلاف في وجود الشرط فالقول للزوج لأنه متمسك بالأصل فكان الظاهر شاهدا له ولأنه ينكر وقوع الطلاق وهي تدعيه والقول للمنكر وعلى هذا لو قال لها ان لم تدخلي هذه الدار اليوم فأنت طالق فقالت لم أدخلها وقال الزوج بل دخلتها فالقول له لأنه ينكر وقوع الطلاق وزوال الملك وان كان الظاهر شاهدا لها لأن الأصل عدم الدخول ولأن الزوج ينكر السبب لان المعاني يصير سببا عند الشرط فكان القول له الا ببرهانها أي اذا أقامت بينة لأنها نورت دعواها بالحجة وقوله وشرط مبتدأ خبره قوله كانت به الخ أي شرط شئ لا يعلم من غيرها تصدق فيه بقولها في حقها كما اذا قال لها ان حضت فأنت طالق وزينب فقالت حضت حيث تطلق هي ولا تطلق زينب لانها حينئذ أمينة في حق نفسها اذ لا يعلم ذلك الا من جهتها فصار كقولها انقضت عدتي وحلت لكنها شاهدة متهمة في حق ضرتها فلا يقبل قولها ولا يمتنع أن يقبل قول شخص في حق نفسه دون غيره كأحد الورثة اذا أقر بدين حيث يلزمه في حصته دون الباقين وكالمشتري اذا أقر بالمبيع للمستحق حيث لا يرجع على البائع بهذا الاقرار بل لا يمتنع أن يكون لكلام واحد جهتان كشهادة رجل وامرأتين تقبل في السرقة لوجوب الضمان لا الحد وقوله وبالطلاق قد حكم الخ يعني اذا علق طلاقها بحيضها فقالت حضت يحكم بالطلاق من حين حاضت بعد مضي ثلاثة أيام فيحكم بالطلاق في اليوم الاول من الثلاثة لانه بالامتداد عرف أنه من الرحم فكان حيضا من الابتداء ولذا قيل يجب على المفتي أن يكتب في جواب هذه المسئلة « طلاق شده است لا طلاق شود» ففي هذا لو كانت المرأة غير مدخولة فتزوجت قبل ثلاثة أيام صح النكاح هذا ولو قال ان كنت تحبين أن يعذبك الله بنار جهنم فأنت طالق وعبدي حر فقالت أحبه أو قال ان كنت

فصار قوله الى شهر بمنزلة كلام مستقل وهذا كما مثلوا بقول القائل داري لك هبة سكنى لأن أول الكلام لما كان مقتضيا تمليك العين وآخره تمليك المنفعة نزل منزلة كلامين والمقصود من التمثيل التقريب فلا اعتراض

ثم الخفي ما مراده خفي * بعارض لا صيغة فليعرف

شروع في بيان الاربعة المقابلة لهذه الاربعة المذكورة ووجه الحصر أن المراد من اللفظ اذا خفي فخفاؤه إما لنفس اللفظ أو لعارض الثاني يسمى خفيا والأول اما أن يدرك المراد منه بالعقل أولا الاول يسمى مشكلا والثاني اما أن يدرك بالنقل أولا يدرك الأول المجمل والثاني المتشابه فهي أقسام متباينة بلا خلاف فالخفي ما خفي المراد منه بعارض لا بالصيغة فهو مقابل للظاهر وانما جعل مقابلا له مع أن ظهور الظاهر بنفس اللفظ وخفاء الخفي لعارض لا بنفس اللفظ لما أن الخفاء بنفس اللفظ فوق الخفاء لعارض فلو كان الخفي ما يكون خفاؤه بنفس اللفظ لم يكن في أول مراتب الخفاء فلم يكن مقابلا للظاهر كذا في التلويح قال صاحب التحقيق وقد يطلق على كل واحد من المتقابلات اسم الضد في اصطلاح الفقهاء كأنهم أرادوا بالضد ما يقابل الشئ ولا يجتمع معه في محل واحد في زمن واحد من جهة واحدة ثم الخفاء ان كان وجوديا كالظهور فهما متضادان حقيقة وان لم يكن فكذلك في هذا الاصطلاح ثم قال ولا يمنع من التضاد اختلاف المحل فكذا اختلاف الجهة يوضحه أن الخفاء في الخفي وان كان بسبب

تحيبنى فانت طالق وهذه فقالت أحب طلقت هى ولم يعتق العبد ولم تطلق صاحبتها المبا ينا ولا يتيقن بكذبها لانها لشدة بغضها إياه قد تحب التخلص منه بالعذاب ولو قال لها أنت طالق ان كنت أنا أحب كذا ثم قال است أحبه كاذبا فهى امرأته فيما بينه و بين الله تعالى لان القلب متقلب لا يثبت على شئ والوقوف على حقيقة المحبة متعذر والاحكام تناط بالظاهر وان قال لزوجها شئ من النسب نحو قرطمان فقال ان كنت أنا كذا فانت طالق طلقت للحال سواء كان كذا أولم يكن لان المقام مقام أن يؤذيها بالطلاق كما آذته دون التعليق ولو قال أردت التعليق صدق فيما بينه و بين الله تعالى وقوله وحيضة ان حضت باحذام كلام مبتدأ تمامه قوله

﴿وقوعه يكون وقت الطهر * وقوله ان صمت يوما فادرى﴾

﴿عند الغروب لا كذا ان صمت * فذا الذى شروعها فى الوقت﴾

يعنى اذا قال ان حضت حيضة فانت طالق يقع الطلاق وقت الطهر لان الحيضة اسم للمرة من الحيض وهى لا تحصل الا بانتهائه وهى الطهر ولو قال لحائض ان حضت فانت طالق لم تطلق حتى تطهر ثم تحيض وكذا لو قال لطاهرة ان طهرت فانت طالق لم تطلق حتى تحيض ثم تطهر لان اليمين تقتضى شرطا مستقبلا وهذا قد مضى بعضه و بقى بعضه وما مضى لا يدخل تحت اليمين فكذا ما بقى ولو قال لها أنت طالق ان صمت يوما فصامت يقع الطلاق عند غروب الشمس لان ذكر اليوم يدل على كمال الصوم وهو لتمام النهار ولا كذا اذا قال لها ان صمت بدون ذكر اليوم فانها تطلق عند شروعها نهارا لوجود ركن الصوم وشرطه وعدم ما يدل على كماله

﴿وطلقة بان تلد هذى الذكر * أيضا بأنثى طلقتين ان ذكر﴾

﴿وان تلدهما وليس يعلم * ذو السبق طلقة قضاء يحكم﴾

﴿بها وثنتين هنا تنزها * والعدة انقضت بثانى وضعها﴾

يعنى ان علق طلقة بقوله ان تلد هذه المرأة الذكر وأيضا علق طلقتين بولادتها انثى بان ذكر ذلك أيضا فى الكلام تجنيس وحاصله أنه اذا قال اذا ولدت هذه المرأة ذكرا فهى طالق واحدة وان ولدت أنثى فهى طالق ثنتين فولدتهما ولم يعلم الاول فى الولادة كأن ولدتهما ليلا فانه يحكم بطلقة قضاء وطلقتين تنزها ابتعادا عن دنس الحرمة حتى لو كان أوقع طلقة قبل هذا لا يتزوجها قبل التحليل تحرزا عن الحرمة والعدة انقضت من الوضعين بالوضع الثانى وانما لم يقع الطلاق بالثانى لانه حال انقضاء العدة والطلاق لا يقع فى انقضاء العدة هذا ولو قال ان كان حملك ذكرا فانت طالق واحدة وان كان جارية فثنتين أو عبر بان كان ما فى بطنك فولدتهما لم تطلق لان الحمل وما فى بطنها اسم للكل فلا تطلق مالم يكن كل حملها أو ما فى بطنها غلاما أو جارية

﴿وان بشيئين الطلاق علقا * تطلق ان الثانى علك حققا﴾

يعنى اذا علق الطلاق بشيئين كان قال لها ان كلمت زيدا وعمرا فانت طالق تطلق اذا وجد الشئ الثانى فى الملك سواء وجدا فى الملك أو وجد الثانى فقط كما اذا أبانها وانقضت

عارض غير الصيغة فهو متحقق فى نفس الكلام فان آية السرقة نفسها خفية فى حق الطرار والنباش وان كان الخفاء بعارض واذا كان الخفاء متحققا فى نفس الكلام كان مضاد الظاهر من الوجه الذى تحقق فيه الخفاء ولهذا استحال أن يكون ظاهرا فيما ارتفع خفاؤه فثبت أن الخفى على التفسير المذكور ضد الظاهر انتهى و بهذا عرفت أن اجتماع الضدين فى موضوع واحد غير محال اذا اختلفت الجهة لا كما ظن وهذا نظير ما قالوا فى كبر شخص واحد وصغره بالنسبة الى شخصين وبقوله بعارض خرج المجمل والمشكل والمتشابه

وحكمه الفكر لكيما يعرفا

للنقص أو زيادة فيه اختفى

كآية السرقة فى الطرار

كذلك النباش فى اعتبار

أى حكم الخفى أن يمعن فيه النظر ليعرف ان اختفاء ما خفى هل للنقص أو لزيادة فيه كآية السرقة وهى هنا بالفتح وسكون الراء كما فى القاموس اختاره للوزن وذلك أن السرقة ظاهرة المعنى لكن خفى معناها فى حق الطرار فان معناها أخذ مال الغير ظلما وهو يقظان حاضر قاصد لحفظه بضرب غفلة منه وفى المغرب الطرار الذى يطر الهميان أى يشقه و يقطعه وكذا النباش فى اعتبار الخفاء وهو سارق الكفن بعد الدفن فان اختصاص كل منهما باسم أوجب الخفاء فى كونهما من أفراد السرقة الى أن ظهر بالتأمل أن معنى السرقة فى الطرار

عدتها فكلمت زيدا ثم تزوجها فكلمت عمرا فهي طالق لانه بوجود بعض الشرط لا يتم الشرط فلا ينزل الجزاء فلا يشترط الملك عند وجود الاول بخلاف الثاني لانه بوجوده يتم الشرط فينزل الجزاء فيشترط المحل عند وجوده وان لم يوجد الثاني في الملك بان لم يوجد شئ منهما فيه أو وجد فيه الاول لا الثاني فلا يقع الطلاق

﴿وان تنجيز الثلاث يبطل * تعليقه شرعا فليس يعمل﴾

﴿فان ينجزها وكان علقا * وبعد تحليل لها تحققا﴾

﴿عادت اليه ثم شرطه وقع * فههنا الطلاق شرعا لم يقع﴾

يعني أن تنجيز الثلاث يبطل التعليق فان نجز الثلاث بعد التعليق ثم عادت اليه بعد التحليل ثم وقع الشرط لا يقع الطلاق بوقوعه فلو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة أو قال ثنتين أو ثلاثا ثم طلقها بطل التعليق حتى لو تزوجها بعد زوج آخر فدخلت الدار لا يقع الطلاق لانها بتنجيز الثلاث خرجت عن أن تكون محلا للطلاق وفوت محل الجزاء يبطل اليمين كفوت محل الشرط بان قال لها ان دخلت هذه الدار فانت طالق ثم جعلت الدار بستانا أو حماما لا يبقى اليمين فهذا امثله والجزاء طلقات هذا الملك وقد فات ذلك بتنجيز الثلاث فتبطل اليمين ضرورة لان بقاء اليمين بالشرط والجزاء فعلم من هذا أن المبطل للتعليق انما هو تنجيز الثلاث لا مطلق التنجيز فما وقع في النقاية من قوله والتنجيز يبطل التعليق تسامح لظهور المرام

﴿وان بقوله يكون قد وصل * ان شاء ربنا فذا القول بطل﴾

أي ان وصل ان شاء ربنا بقوله أنت طالق مثلا وكذا بقوله أنت حر بان قال أنت طالق أو أنت حر ان شاء الله وكذا ان لم يشأ الله أو الا أن يشاء الله بطل قوله وكذا ان علق بمشيئة من لا يعلم مشيئته كقوله ان شاء الجن أو ان شاء الحائط ونقل ابن الهمام عن الحلواني كل ما يختص باللسان يبطل بالاستثناء كالطلاق والبيع بخلاف ما لا يختص كالصوم فلو قال نويت أصوم غدا ان شاء الله تعالى له أداؤه بتلك النية وان فصل بينهما فان كان كالعطسة والجشاء فهو كالوصل والا ثبت الحكم ولا يبطله ان شاء الله وعن فتاوى قاضيخان من شرط الاستثناء عند مشايخنا أن يسمع لو أدنى الاذن الى فيه وفي الخلاصة لو حرك لسانه بالاستثناء صح وفيها ان الاستثناء لا يفسد بتخلل النداء كانت طالق يا عمرة ان شاء الله ويفسد بتخلل ما هو لغو عنده كانت طالق ثلاثا وثلاثا ان شاء الله وعندهما لا ووجهه أن كون التكرار للتأكيد شائع فيحمل عليه وهو يقول قوله وثلاثا لغو فيقع فاصلا فيبطل الاستثناء فتطلق ثلاثا اهـ ولو قال ان شاء الله أنت طالق بغير فاء أو قال كنت طلقتك أمس ان شاء الله لا يقع شئ عند أبي حنيفة ومحمد لان الاستثناء للابطال ويقع عند أبي يوسف لان الاستثناء عنده تعليق بشرط لا يوقف عليه ولا تعليق هنا وفي الخلاصة الاصح قول أبي يوسف وفيها اذا اختلفا فادعى الشرط أو الاستثناء في الطلاق أو الخلع وكذبته فالقول له ولو شهدوا بالطلاق أو الخلع بغير استثناء أو شهدوا أنه لم يستثن يقبل وهذه من المسائل التي تقبل الشهادة فيها على النفي وفي المحيط لو شهدوا بالطلاق أو الخلع وقالوا لم نسمع الاستثناء وهو يدعيه فالقول قوله وقال الامام الاوزجندي لو عرف الطلاق

(١) بزيادة فيثبت فيه حد السرقة دلالة لا قياسا وفي النباش بنقصان باعتبار اختلال الحرز فلم يثبت الحد في حقه وهذا ما ذكره الاصوليون لكن الفقهاء فرقوا في الطرار بين ما اذا طر صرة خارجة عن الكم حيث لا يقطع وبين ما اذا طر صرة داخلة فيه يقطع وأما النباش فلا فرق بين أن كان القبر في بيت مقفل أو في غيره أو سرق الكفن أو غيره ذكره ابن نجيم

والمشكل الداخل في أشكاله
أربى على الخفي في منواله

الاشكال بفتح الهمزة الامثال والمراد بها ما فوق الواحد فالمشكل مأخوذ من أشكل على الامر اذا دخل في أشكاله وأمثاله ولذا قيل ان المشكل كرجل تغرب عن وطنه واختلط باشكاله من الناس فيطلب موضعه ويتأمل في أشكاله ليوقف عليه بخلاف الخفي فانه لم يدخل في أشكاله فهو كرجل اختفى فاذا طلب عرف من غير كثير تأمل قال في التقويم المشكل هو الذي أشكل على السامع طريق الوصول الى المعنى الذي وضع له الواضع الاسم أو أراده المستعير لدقة المعنى في نفسه لا لعارض

(١) قوله بزيادة وذلك أن السارق يسارق عين الحافظ قصد الكنه انقطع حفظه لعارض نوم أو غفلة والطرار يسارق عين اليقظان المترصد للحفظ انقطع حفظه بعارض غفلة اعترته مع الانتباه وهذه مسارقة في غاية الكمال وحذق في صناعة السرقة فاختص بهذا الاسم لهذه الزيادة وتعدية الحدود بمثله شائع لان اثبات حكم النص بالطريق الاولى اهـ منه

باقراره تسمع منه دعوى الاستثناء ولوثبت بالبينة لاتسمع وفى فتاوى قاضيخان اذا ادعى الاستثناء فى الطلاق وكذبته ففى الروايات الظاهرة القول قوله وعند بعض المتأخرين لايقبل ولوقال طلقتك أمس وقلت ان شاء الله فى ظاهر الرواية القول له وفى النوادر أن هذا قول أبى يوسف وعند محمد رحمهما الله لايقبل وعليه الاعتماد والفتوى احتياطا

﴿فصل طلاق الفار﴾ الأصل فى هذا الباب أن امرأة الفار ترث عندنا واذا أبان يطلقها فى مرض موته طلاقا بائنا أو مات وهى فى العدة استحسانا وان مات بعد انقضاء العدة لاترث وعند الشافعى رحمه الله لاترث فى الوجهين لان الزوجية قد بطلت بهذا العارض وهى السبب ولهذا لايرثها اذا ماتت ولنا أن الزوجية سبب ارثها فى مرض موته والزوج قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة دفعا للضرر عنها وقد أمكن لان النكاح فى العدة يبقى فى حق بعض الآثار كحرمة التزوج وحرمة الخروج والبروز وحرمة نكاح الاخت ونكاح رابعة سواها والنفقة والسكنى فجاز أن يبقى فى حق ارثها عنه بخلاف ما بعد انقضاء العدة لانه لاامكان والزوجية فى هذه الحالة ليست سببا لارثه عنها فيبطل فى حقه خصوصا اذا رضى به وحاصل جوابنا أن سبب ارثها فى هذه الحالة أن حقها تعلق بماله لمرضه مع قيام الزوجية وهو بالطلاق قصد ابطاله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة بقدر الامكان لان النكاح باق وهى فى العدة لبقاء بعض اثاره المذكورة فيبقى فى حق ارثها منه مادامت العدة باقية وانما لايرث هو منها لان الزوجية فى حال مرضه سبب لتعلق حقها فى ماله لاسبب لتعلق حقه فى مالها حتى توجب ارثه منها كما أوجبنا أرثها منه بل السبب فى تعلق حقه بمالها مرضها ولذا اذا مرضت فأبانت نفسها بالارتداد مثلا يرثها الزوج فى هذه الحالة لرد ماقصدته من ابطال حقه لعين ماذكرنا فى جانبه والحاصل أنه اذا أبانها فى مرضه بطلت الزوجية فى حقه حقيقة وحكما وأما فى حقها فانها وان بطلت حقيقة لم تبطل حكما لدفع الضرر عنها فتبقى اذا مات وهى فى العدة كما تبقى اثار النكاح كما ذكرنا فمن قال ان حاصل جوابنا أن الزوجية سبب ارثها عنه فى مرض موته لاسبب ارثه عنها لأنها صحيحة فيبطل فى حقه خصوصا اذا رضى به كما فى الهداية ثم قال ولايخفى أنه على هذا الجواب اذا كانت مريضة مرض الموت فطلقها الزوج فى حال مرض موته خصوصا اذا كان الزوج مكرها ينبغى أن يرث الزوج منها ولم أجد التصريح به فى الكتب فقد قصر فى تقرير الجواب اذ حاصله كما بيناه وأما ماذكره فهو حاصل الدفع لما ذكره الشافعى رحمه الله تعالى من قوله ولهذا لايرثها اذا ماتت وحاصل الدفع أن المدار ابطال قصد الفرار من الارث بسبب تعلق الحق عند حالة المرض فاذا تعلق حقها بماله وقصد الفرار بالبينونة فى هذه الحالة ورثته واذا تعلق حقه بمالها وقصدت الفرار أيضا كما ذكرنا ورثها فاذا كانت هى مريضة فطلقها لايرث منها سواء كان صحيحا أو مريضا طائعا أو مكرها أما اذا كان طائعا فلأنه رضى بابطال حقه صحيحا كان أو مريضا وأما ان كان مكرها فلعدم قصدها الفرار اذ هو مدار الارث فى الطرفين حتى اذا قصدت الفرار فى حال مرضها بالردة أو تمكين ابن الزوج مثلا فبانت منه بهذا السبب فى مرضها فماتت كان وارثا لها ولو أمر الزوج ابنه فقربها مكرهة فى مرض الزوج ثم مات الزوج ورثته لأن فعل

فكان خفاؤه فوق الذى بعارض وهذا هو معنى قولنا أربى على الخفى أى زاد عليه لأن ذالك ضد الظاهر وهذا ضد النص

وحكمه اعتقادنا الحقيه
فيما أراد منه فى القضيه
والجهد فى تطلب مع النظر
حد ليظهر المراد المعتبر

أى حكمه أن نعتقد حقيته فيما أريد منه وأن نجهد فى طلبه مع النظر فيه حد ليظهر المراد منه وذلك بأن ننظر أولا فى مفهومات اللفظ جميعها فنضبطها ثم نتأمل فى استخراج المراد وذلك مثل قوله تعالى نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم فانها مشكلة من حيث معناها فى حق دبر المرأة أهو مثل قبلها فى الحل أو مثل دبر الرجل فى الحرمة فتطلبنا معنى أنى فوجدناها مشتركة بين معنى كيف كقوله تعالى أنى يحيى هذه الله بعد موتها ومعنى أين كقوله سبحانه أنى لك هذا ثم تأملنا فيهما فوجدناها بمعنى كيف فى هذا الموقع لأن الله تعالى سماهن حرثا أى مزرعا للاولاد والدبر موضع الفرث لا الحرث والله تعالى حرم الوطء فى القبل حالة الحيض للأذى العارض فالأذى اللازم بطريق الاولى ولا يرد عليه ماقيل من أن أنى حينئذ من قبيل المشترك قبل التأمل ومن قبيل المؤول والمفسر بعده فلا يكون قسما آخر لان كون أنى مشتركا لاينافى كون الآية مشكلة لان الاشتراك نشأ من كلمة أنى والاشكال وقع فى حق الاتيان فى دبر النسوان أهو حرام كدبر الذكران أو حلال كقبل النساء والجهتان متغايرتان والآية الواحدة يجوز

ابنه بأمر مضاف اليه فكان هو الفار كما فى شروح الهداية ولو اكره على طلاقها فى مرضه فطلق ومات لا ترث لعدم قصد الفرار كما فى القنية ولو فارقته فى مرضها بخيار العتق أو البلوغ ورثها الأن الفرقة من قبلها فكانت فارة ولذا لم يكن ذلك طلاقا بخلاف الفرقة فى الجب والعنة واللعان فانه لا يرثها لأنه طلاق فكانت مضافة اليه كما فى شروح الهداية فليتأمل والله سبحانه الهادى

(ثم المريض ان يكن من حاله * فى الغالب الهلاك فى مآله)

(كالعجز عن اقامة المصالح * فى خارج الدار بقول راجح)

(كذا مبارز ومن قدقدما * للقتل بالقصاص أو أن يرجما)

(فانه شرعا مريض الموت * فان أبان العرس قبل الفوت)

أى المريض الذى غالب حاله الهلاك كمريض عاجز عن اقامة مصالحه خارج البيت مريض مرض الموت فيكون طلاقه طلاق الفار كما سيأتى ولا يصح تبرعه الا من الثلث وهذا القول أعنى أن يكون عاجزا عن اقامة مصالحه خارج الدار هو الراجح سواء عجز عن اقامتها داخل الدار أولا وقيل أن يعجز عن أن يقوم بنفسه وقيل أن يعجز عن المشى الا بين اثنين هذا فى حقه وأما فى حقها فاذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهى مريضة مرض الموت وبالحمل لا تكون فارة الا فى حال الطلق كما فى شروح الهداية وأما المقعد والمفلوج والمسلول فسيأتى بيانه فى باب الوصايا وقوله كذا مبارز الخ أى كالمريض المذكور فى حكمه من بارز فى الحرب أو قدم ليقتل بقصاص أو رجم وكذا من كسرت به السفينة وبقى على لوح لان الغالب فى هذه الاشياء الهلاك وقوله فان أبان الخ شرط جوابه كان فى قوله

(بلا رضامنها ومن ذى الشده * أو غيرها مات وذى فى العده)

(كان لها الارث بهذى الحال * ومن يكن فى الصف للقتال)

(أو حبسه للقتل أو من حما * فانه كان صحيحا حكما)

أى ان حكم المريض مرض الموت ومن هو بمنزلته ممن ذكر أنه ان أبان زوجته فى الصور المذكورة ترث منه وذلك بان طلقها طلاقا بائنا واحدة أو أكثر بغير رضاها ومات من تلك الشدة التى كان فيها أى مات بذلك السبب كأن مات فى ذلك المرض بسبب ذلك المرض أو مات فى المبارزة بسبب المبارزة أو مات من غير ذلك السبب كان مات فى ذلك السبب بغيره كان قتل المريض أو مات فى ذلك المرض بمرض غيره لأن الموت اتصل به فى المرض الذى طلقها فيه فيكون فارا بخلاف ما اذا صح منه ثم مات حيث لا يكون فارا وقوله وذى فى العدة جملة حالية من ضمير مات أى بأن مات حال كونها فى العدة بأن لم تنقض عدتها حين موته فحينئذ كان لها الارث منه وانما قيد بعدم رضاها لأنه لو أبانها بأمرها أو بانت باختيارها نفسها فى التفويض أو بخيار العتق أو البلوغ فانها لا ترث وقيد بموته وهى فى العدة لانه لو مات بعد انقضاء عدتها لا ترث لما تقدم وانما عبر بالابانة لان الارث فى الطلاق الرجعى لا يتقيد بالطلاق فى المرض ولا بعدم الرضا منها فان الرجل اذا طلق زوجته

أن تسمى باسمين متضادين من جهتين مختلفتين كآية السرقة ظاهرة فى بيان القطع خفية فى الطرار والنباش مجملة فى حق مقدار النصاب ذكره الهندى ومن المشكل لدقة الاستعارة قوله تعالى قوارير من فضة اذ القوارير لا تكون من الفضة وما كان من الفضة لا يسمى قوارير فطلبنا المراد وتأملنا فوجدنا الفضة مشتملة على خاصة ذميمة هى أنها لا تحكى ما فى باطنها وحميدة وهى بياضها والزجاج على عكسها فعلمنا أن تلك الاوانى تشتمل على صفاء الزجاج وبياض الفضة وحسنها وعد بعضهم من أمثلة المشكل قوله عليه الصلاة والسلام من قرأ يس كان كمن قرأ القرآن عشر مرات فان فيه تفضيل الشئ على نفسه وبعد التأمل يعرف أن المراد عشر مرات ليس فيها سورة يس وقوله تعالى ليلة القدر خير من ألف شهر فان فيه تفضيل الشئ على نفسه بثلاثة وثمانين مرة وبعد التأمل علم أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر ورده الهندى بأن للآية مفهوما واحدا واللفظ مطلق محتمل لصفتين أى متوالية وغير متوالية فالاشتباه بعارض فكان من قبيل الخفى

والمجمل الذى مراده اختفى
بنفس لفظه فذا لن يعرفا
الا بالاستفسار ممن أجملا
مثل الربا اذ الحديث فصلا
وحكمه اعتقاد ناقد عرف
حقية المراد والتوقف
الى البيان وهو كالصلاة
من غير ما شك وكالزكاة

المجمل من أجمل الأمر اذا أبهم وهو الذى خفى المراد منه بنفس اللفظ حتى لا يدرك

طلاقا رجعيا في حال صحته أو في حال مرضه برضاها أو بغير رضاها فانهما يتوارثان بالاجماع لأن الطلاق الرجعي لايزيل الزوجية كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره فمن فسر من شارحي النقاية الابانة بما يعم الرجعي وحمل الاضافة في قوله فلو أبان زوجته على العهد حتى لاترث من الزوج أمة تحت حر طلقها بائنا ثم أعتقها المولى ثم مات ويهودية أو نصرانية تحت مسلم طلقها رجعيا أو بائنا ثم أسلمت ثم مات وقال عند قوله ومن هو في صف القتال أو حم أو حبس لقتل صحيح ما نصه حتى لوطلقها في هذه الاحوال ومات أو قتل لم ترث منه فقد ارتكب شططا اذ لوسلم أن الابانة تنتظم الطلاق الرجعي فقد عرفت أن الطلاق الرجعي لايتقيد بالمرض ولا بالرضا مع أن ذلك يستتبع فسادا في مقابله أعني في جانب الصحيح لكن هو في صف القتال اذ مقتضاه كما ذكره هو أنه لوطلقها في هذه الاحوال لاترث وقد عرفت أنها ترث في الرجعي الداخل في تعميمه وما قاله من مسئلة الأمة تحت الحر والكتابية تحت المسلم من عدم الارث لايتمشى في الطلاق الرجعي لان المملوكة والكتابية في وقت الطلاق اذا أعتقت أو أسلمت في العدة ترث في حال صحته أو مرضه رضيت أولا كما في شرح مختصر الطحاوي وغيره بخلاف البائن اذ المعتبر فيه أن تكون وقت الطلاق من أهل الميراث كما اذا كانت حرة مسلمة لتحقق قصد الفرار فلو كانت مملوكة أو كتابية ثم أسلمت في العدة أو عتقت في العدة لاترث ولا كذلك الرجعي وقوله ومن يكن الخ يعني أن من كان في صف القتال غير مبارز أو من حم من غير عجز عن اقامة المصالح خارج البيت أو حبس للقتل في حد أو قصاص وكذا من نزل في مخيف فهو صحيح في حق الطلاق حتى لوطلقها في حال من هذه الأحوال ومات وهي في العدة لاترث لانه لايغلب فيها الهلاك وأما حكم من كان في بلدة ظهر فيها الطاعون فعند الشافعي هو كالمريض ولم يرد فيه تصريح من أئمتنا لكن المفهوم من قواعدهم أنه كالصحيح وأنه كمن كان في صف القتال ذكره ابن نجيم

﴿وفي سقامه اذا تصادقا * على طلاقها وقد توافقا﴾

﴿على مضي عدة الطلاق * أوان أبانها بلاشقاق﴾

﴿بأمرها ثم لها أقرا * أو أنه أوصى لها استقرا﴾

﴿لها هنا الأقل مما بينا * أو ارثه أدناهما تعينا﴾

يعني اذا قال لها في مرضه كنت طلقتك وأنا صحيح وانقضت عدتك فصدقته وكذا اذا أبانها بأمرها في مرضه ثم أقر لها بدين أو أوصى لها بشئ فلها الأقل وهو الذي بينه باقراره أو بوصيته كما ذكر أو الارث منه أيهما كان الاقل تعين لها فلها أقل الأمرين الأرث أو الذي بينه لها من الدين أو الوصية وانما قيد بالتصادق لانها لو لم تصدقه في قوله كنت طلقتك في صحتي كان حكمه حكم الفار وقد وقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا فلها الأقل من الامرين فاضطرب الشارحون في توجيهها اذ لايجوز أن تكون من تفضيلية لانها لاتعلى حد * ولست بالاكثر منهم حصى * وهو شاذ ولا معنى اذ ليس لها أقل من الامرين ولا أقل من كل واحد منهما ولا أقل من واحد منهما مطلقا فمن قائل انها تبعيضية وفساده ظاهر اذ ليس لها بعض الامرين أي بعض كان ومن قائل انها

الا بالاستفسار من المجمل سواء كان لتزاحم المعاني المتساوية كالمشترك أو لغرابة اللفظ كالهلوع أو لانتقاله من معناه الظاهر الى غير معلوم فخرج الخفي والمشكل لأنهما يدركان بالطلب والتأمل وكذا يخرج المتشابه لانه لايدرك بالاستفسار لانقطاع الرجاء من بيانه كما سيأتي فمن قال من شراح المنار تبعا للقاآني ان الحد ليس بمانع لصدقه على المتشابه فقد تساهل وحكمه اعتقاد حقية المراد منه والتوقف فيه في حق العمل به الى البيان ثم اذا كان البيان قطعيا كبيان الصلاة فانها لغة الدعاء وهو ليس بمراد فكانت مجملة فبينها الشارع بقوله وفعله وكذا الزكاة فانها لغة النماء فبينها الشارع بقوله هاتوا ربع عشر أموالكم صار مفسرا وان كان ظنيا كبيان مقدار المسح صار مؤولا وان لم يكن قطعيا ولا ظنيا خرج عن حيز الاجمال الى حيز الاشكال فيجب الطلب والتأمل كالربا اذ بينه النبي عليه الصلاة والسلام بالاشياء الستة وهو اسم جنس محلى باللام فيكون مستغرقا لجميع الانواع والنبي عليه الصلاة والسلام بينه بالاشياء من غير قصر عليها اذ لاشئ من أدوات القصر في الحديث وانعقد الاجماع أيضا على عدم القصر فبقي الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان لكنه لما احتمل الوقوف على ماوراءها بالتأمل والاستدلال كان مشكلا لا مجملا وبعد الادراك بالتأمل صار مؤولا فيجب العمل فيه بغالب الظن كذا قالوا

أما الذي يكون قد تشابها
وسد من ألبابنا أبوابها

بيانية لبيان المفضل عليه لا المفضل حتى كأنه قيل لها أقل الامرين وهما كذا وكذا وهو تكلف وتعسف ومن قائل انها بيانية على معنى أن لها الاقل الذي هو هذا تارة وهذا تارة ومن قائل ان الواو بمعنى أو ومن بيانية فلذا اخترنا التعبير بأو ومن البيانية اذ حاصله أن لها الاقل الذي هو أحد الامرين وزدناه وضوحا بقولنا أدناهما تعينا وسيأتي في كتاب الرهن نظير هذا و يزداد وضوحا

﴿وان بشرط بائنا ذا علقا * والشرط في سقامه تحققا﴾
﴿ترث اذا بفعله يعلق * أو فعلها مماله تحقق﴾
﴿ولم يكن للعرس منه بد * ومثل ذا تعليقه يعد﴾
﴿بما سواهما اذا ما علقا * وقت السقام ليس هذا مطلقا﴾

يعني اذا علق طلاقها البائن بشرط والحال أن الشرط وجد في مرضه سواء كان التعليق في الصحة أو في المرض فانها ترث اذا علق بفعله سواء كان له منه بد أو لا لانه قصد ابطال حقها بالتعليق أو مباشرة الشرط في المرض وكذا ترث اذا علق بفعلها الذي له تحقق فيما سيأتي أي فعلها الذي لا بد لها منه كالاكل والشرب وكلام الوالدين وقضاء الدين واستقضائه والصلوات سواء كان التعليق هنا في الصحة أو المرض اذا وجد الشرط في المرض وكان لا بد لها منه وأما ان كان لها منه بد فلا ترث وكذا ترث اذا علق بما سواهما أي بما سوى فعله وفعلها كمجيء زيد وهبوب الريح ان علق في المرض لانه يكون حينئذ قصد ابطال حقها بعدما تعلق بماله لأجل مرضه بخلاف ما اذا علق في الصحة حيث لا ترث وكل ذلك ظاهر وفي فتاوى قاضيخان مريض قال لزوجتيه ان دخلتما الدار فانتما طالقان ثلاثا فدخلتا الدار ثم مات وهما في العدة ورثتا وان دخلت احداهما قبل الاخرى ورثت الاولى دون الثانية اهـ ووجهه ظاهر مما تقدم

﴿فصل الرجعة﴾ بفتح الراء وكسرها والفتح أفصح مصدر يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى أهله ورجعته الى أهله أي رددته رجعا ورجوعا وهي شرعا استدامة النكاح القائم في العدة كما في الكنز وغيره فهي ابقاء النكاح على ما كان فالرجعة استدامة الملك لقوله تعالى فامسكوهن والامساك الابقاء وانما تتحقق الاستدامة في العدة لانها الاملاك بعدها فهي استدامة لا انشاء كما يقول الشافعي رحمه الله فلذا املك ما كان يملكه قبل الطلاق الرجعي من الوطء والظهار والايلاء واللعان والاعتياض بالخلع و يجري بينهما التوارث وحيث كان بقاء العدة داخلا في مفهوم الرجعة كما بيناه في النقاية كما هنا من قوله تصح الرجعة في العدة تصريحا بما علم ضمنا اهتماما به تحرزا عن ارادة النكاح مجازا كما قالوا فيما لو قال لمبانته ان راجعتك فانت طالق ثم تزوجها بعد انقضاء العدة انها تطلق الحمل على معنى النكاح لتعينه فيه فالبقاء في العدة داخل في مفهوم الرجعة وليس من الشروط الخارجة وكأن ما وقع في عبارة بعضهم من اطلاق الشرط على ذلك يراد به ما لا بد منه وان كان داخلا في المفهوم وعلى ما ذكرنا عبارة المعتبرات كالكنز والهداية فمن قال ان من أخذها يعني العدة في تعريف الرجعة مؤاخذ مؤاخذ هذا وحيث كانت الرجعة استدامة النكاح القائم في العدة فطلاق غير المدخول بها لا يكون رجعيا فلا رجعة

فانه اسم الذي قد انقطع
رجاء علمنا به اذا امتنع
مثل المقطعات في بدء السور
والنص في سمع الاله والبصر
والحكم الاعتقاد والتوقف
فيه ففي يوم القيام يعرف

يريد أن المتشابه الذي سدت أبواب الالباب عن الوصول الى المراد به هو اسم الذي انقطع رجاء العلم به فلا يرجى دركه في هذه الدنيا لان الحكمة فيه ابتلاء الراسخين في العلم بعدم الوصول اليه فان ابتلاء الراسخ بعدم العلم أعظم من ابتلاء ذي الجهل بطلب العلم لان البلوى في ترك المحبوب أعظم من البلوى بتحصيل غير المراد وأشق فكانت أكثر ثوابا وهذا هو مذهب عامة أهل السنة من مشايخ سمرقند وذلك كالمقطعات في أول السور نحو الم سميت بذلك لانها أسماء حروف يجب أن يقطع في التكلم كل منها عن الآخر على هيئته وكالوجه والعين واليد والقدم والمجيء وجواز الرؤية بالعين وأمثال ذلك مما دلت النصوص على ثبوتها لله تعالى مع القطع بامتناع معانيها الظاهرة لتنزهه جل شأنه عن الحيثية والجهة والمكان فهذا كله من قبيل المتشابه فحكمه أننا نعتقد حقيته ولا ندرك حقيقة كيفيته قال فخر الاسلام هذا في حقنا وأما النبي عليه الصلاة والسلام فكان يعرف المتشابهات كلها وحيث كان انقطاع الرجاء للابتلاء كان مقيدا بدار الابتلاء فينكشف في العقبى وهذا القول بناء على قراءة الوقف على الا الله في قوله سبحانه وما يعلم تأويله الا الله الآية وهو أليق لانه لما ذكر أن من

فى طلاقها اذلا عدة لها

﴿ تصح منه رجعة فى العدة * وان أبت رجوعه المعتدة ﴾

أى تصح الرجعة وان أبت لانها استدامة النكاح لا انشاؤه ولذا لا يحتاج فيها الى العقد ولا الى الولى والمهر

﴿ ان لم تبن بواحد أو أكثرا * بقوله راجعتك تقررا ﴾

قوله ان لم تبن قيد لتصح لا للرجعة اذ القصد الى تقييد الصحة بحال لا تصحيح المقيد بحال فما جوزه بعض شارحى النقاية من تعلق اذا والباء بالرجعة فى قوله تصح الرجعة فى العدة وان أبت اذا لم تبن خفيفة أو غليظة بنحو راجعتك الخ لا يخلو عن شئ لما بينا والفصل بين المصدر ومعموله فالمراد أنه انما تصح الرجعة الخ اذا لم تبن المرأة بطلاق بائن واحدا كان أو أكثر كطلقتين بائنتين أو ثلاث بوائن سواء كان تنجيزا أو تعليقا فشرط صحة الرجعة تقدم صريح الطلاق أو بعض الكنايات كما تقدم وأن لا يكون بمقابلة مال وأن تكون المرأة مدخولا بها اذ طلاق غيرها بائن وقوله بقوله متعلق بتصح أيضا وقوله

﴿ و وطئها ومسها و بالنظر * لفرجها بشهوة فتعتبر ﴾

عطف عليه والمراد أن الرجعة تنقسم الى قولية كنحو راجعتك فى الخطاب وكذا راجعت زوجتى فى الغيبة والخطاب وكذا رجعت من صريح الرجعة حتى لا يحتاج فيه الى النية كما فى شروح الهداية ومثله رددتك وأمسكتك وفى فتح القدير يشترط فى رددتك ذكر الصلة كالى أو الى نكاحى أو عصمتى ولا تشترط الصلة فى الارجاع والمراجعة والكناية فى الرجعة مثل أن يقول أنت عندى كما كنت أو أنت امرأتى فلا يصير مراجعا الا بالنية لان حقيقته تصدق على ارادته باعتبار الميراث والى فعلية كالوطء ولو كان بعد نكاحها فى العدة وان كان النكاح لغوا على الصحيح كما فى فتح القدير نقلا عن الينابيع فمن قيد الوطء فى عبارة النقاية بقوله لا بعد التزويج كما يتبادر لان تزوجها لغو والوطء بناء عليه فقد أتى بما لا يحتاج اليه اذ الوطء فى العدة رجعة مطلقا ههنا كما فى الينابيع على أن دعواه التبادر المذكور بعد ذكر الرجعة التى هى استدامة النكاح الباقى كما هو مشهور وبعد التصريح بقوله وان أبت ممنوعة قوله ومسها الخ أى تقبيلا أو غيره ونظره الى فرجها بشهوة وما صدر منها من القبلة والنظر الى فرجه بعلمه ولم يمنعها رجعة اتفاقا وما صدر منها اختلاسا بان كان نائما مثلا لا بتمكينه أو فعلته وهو مكره ففيه خلاف وجوز بعض الشارحين فى عبارة النقاية وهى كما ههنا أن يكون الضمير فى وطئها ومسها فاعلا لانهما منها رجعة وان كان كارها كما فى الزاهدى وهو عجيب كما ترى اذ مقتضاه كون المرأة واطئة والزوج موطوأ لها ككونه ممسوسا وهو يحتاج مع سماجته الى تكلف

﴿ ويندب الاشهاد كالاعلام * لها بها من غير ما اكتتام ﴾

أى يستحب أن يشهد على الرجعة دفعا للتناكر وأن يعلمها بها حتى لا تتزوج مع وقوع الرجعة فتقع فى محظور ولو راجعها ولم تعلم فتزوجت بآخر فهى امرأة الأول دخل بها الثانى أو لا كما فى شروح الهداية

القرآن متشابها جعل الناظرين فيه فرقتين الزائغين عن الطريق والراسخين فى العلم أى الثابتين الذين لا يتهيأ استزلالهم فجعل اتباع المتشابه حظ الزائغين بقوله فاما الذين فى قلوبهم زيغ الآية وجعل اعتقاد الحقية مع العجز عن الادراك حظ الراسخين بقوله سبحانه والراسخون فى العلم يقولون آمنا به أى نصدق بحقيته علمناه أو لم نعلمه اذ هو من عند الله وذهب كثير من الأئمة الى أن للراسخين حظا فى العلم به وأن الوقف على قوله سبحانه والراسخون فى العلم لانه لو لم يكن لهم حظ فى العلم به سوى أن يقولوا آمنا به كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على غيرهم ممن يقول ذلك أيضا ولم يزل المفسرون يؤولون المتشابه ولم نرهم وقفوا فى شئ منه ولانه لو لم يعلم لزم الخطاب بما لم يفهم قيل القول الاول أسلم والثانى أحكم قال العلامة التفتازانى وقد يقال ان التوقف انما هو عن طلب العلم حقيقة لا ظاهرا والائمة انما تكلموا فى تأويله ظاهرا لا حقيقة وبهذا يمكن أن يدفع نزاع الفريقين ثم قال والحق أن هذا لا يختص بالمتشابه بل أكثر القرآن من هذا القبيل لانه بحر لا تنقضى عجائبه ولا تنتهى غرائبه فأنى للبشر الغوص على لآليه والاحاطة بكنه ما فيه ومن هنا قيل هو معجز بحسب المعنى أيضا

ثم الحقيقة اسم لفظ يقصد معناه بالوضع اذا ما يورد

شروع فى القسم الثالث الذى هو الحقيقة والمجاز والصريح والكناية ووجه الحصر أن اللفظ إما أن يراد به ما وضع له أو غير ما وضع له لعلاقة الاول الحقيقة والثانى

﴿والاذن فى دخوله عليها * ان لم يرد رجعته اليها﴾

أى يندب أن يستأذنها فى الدخول ان لم يقصد رجعتها لانها ربما تكون مجردة فيقع بصره على موضع يصير به مراجعا فيحتاج الى طلاقها ثانيا فتطول عليها العدة فتتضرر بذلك

﴿معتدة الرجعى اذ تزين * وان يطأها فهو شرعا يحسن﴾

أى أن لها أن تتزين لان النكاح قائم الى انقضاء العدة فلهذا يجرى التوارث بينهما وله أن يطأها أيضا لقيام النكاح وليس ذكر الوطء هنا تكرارا فان ما ذكر أولا من ثبوت الرجعة بالوطء لا يقتضى حله فكم من حرام يترتب عليه حكم شرعى كحرمة المصاهرة المترتبة على الزنا

﴿ولم يجز أصلا له بها السفر * الا برجعة فذا لا ضرر﴾

أى لا يجوز أن يسافر بها الا أن يراجعها فحينئذ يجوز ولا ضرر فيه وفيه خلاف مالك وما وقع فى عبارة الوقاية والنقاية من عدم جواز السفر الا بالاشهاد على الرجعة فهو بناء على الامر الاستحسانى من الاشهاد والا فالسفر بها اذا راجعها من غير اشهاد جائز كما أشار اليه فى الهداية وغيرها فلعل ما هنا أحسن

﴿وفى مضىّ عدة ان أمكنا * ذى صدقت وفى بقائها هنا﴾

﴿كذاك فى تكذيبها اذا أخبرا * برجعة فى عدة وقررا﴾

أى تصدق المرأة فى مضى العدة اذا قالت قد مضت عدتى ان أمكن بان كانت المدة بحيث أمكن مضى العدة فيها فعنده أقل مدة تصدق فيها الحرة الحائض ستون يوما وعندهما تسعة وثلاثون يوما وتخريج ذلك يذكر فى المطولات وأقل مدة تصدق فيها الامة عنده على تخريج محمد أربعون يوما وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون يوما وعندهما أحد وعشرون يوما وانما صدقت لانها أمينة فيما لا يعلم الا منها فلو قال راجعتك فقالت مضت عدتى وأمكن المضى لا تصح الرجعة وكذا تصدق المرأة فى بقاء عدتها وفى تكذيبها اخبار الزوج بالرجعة فى العدة فلو قال الزوج بعد انقضاء عدتها انه راجعها فيها فان صدقته صدقت فى بقاء العدة فتصح الرجعة وان كذبته فيما أخبر صدقت فى تكذيبها اخباره بالرجعة فى العدة فلا تصح الرجعة

﴿ولم تحز بعد الثلاث حره * لحكمة فى النص مستمره﴾

﴿كذا ولا من بعد ثنتين الأمه * حتى يكون ما الكتاب أفهمه﴾

﴿من وطء بالغ أو المراهق * يكون بالعقد الصحيح الفائق﴾

﴿مع انقضاء عدة الفراق * منه بموته أو الطلاق﴾

لا خفاء أن الطلاق اذا كان بائنا دون الثلاث فله مطلق أن يتزوجها فى العدة وبعد انقضائها لان حل المحلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فلا زوال قبلها ومنع الغير فى العدة انما كان لاشتباه النسب ولا اشتباه فى المطلق كما فى الهداية وأما ان كان الطلاق ثلاثا فى الحرة

المجاز وكل واحد منهما اما أن ينكشف المراد منه فى نفسه أولا فالاول الصريح والثانى الكناية فكل من الصريح والكناية لا يباين الحقيقة والمجاز فى اصطلاح الاصوليين بخلاف الكناية عند علماء البيان لانها عندهم لفظ مستعمل فى معناه الموضوع له لكن لا ليكون متعلق الاثبات والنفى ومرجع الصدق والكذب بل لينتقل منه الى ملزومه ليكون هو المناط والمرجع فى ذلك فالكناية عندهم من قبيل الحقيقة لحسب كما صرح به فى المفتاح وغيره فالحقيقة اسم للفظ يقصد به عند الاستعمال معناه الموضوع له وانما قيد بالاستعمال كما أشار اليه بقوله اذا ما وردلان اللفظ قبل الاستعمال لا يوصف بالحقيقة والمجاز وهذا كما أشار اليه فى المنار بقوله الحقيقة اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له لان مراده الارادة عند الاستعمال لا يعنى أنه أراد بالارادة الاستعمال كما قيل بل لعدم تحقق ارادة ما وضع له حين الوضع اذ هو فى ذلك الحين لم يرد به ما وضع له لاستلزامه سبق الوضع حينئذ فما أورد عليه من أنه يلزم أن يكون اللفظ فى ابتداء الوضع حقيقة غير وارد سيما والمراد ما وضع له من حيث انه موضوع له كما أن المراد بالمجاز لفظ أريد به غير ما وضع له من حيث انه غير موضوع له الا أن قيد الحيثية مرعىّ فى الامور التى تختلف باختلاف الاعتبار الا انه كثيرا ما يحذف هذا القيد لوضوحه خصوصا عند تعليق الحكم بالوصف المشعر بالحيثية ولولا اعتبار قيد الحيثية لاختل كل من تعريفى الحقيقة والمجاز كما ذكر فى التلويح وغيره وبيانه

أو ثنتين فى الأمة فحكمه كما ذكر فى الكتاب المجيد أنها لا تحل للاول حتى تنكح زوجا غيره والمراد بعد الطلقة الثالثة واثنتان فى الأمة كالثلاث فى الحرة لأن الرق منصف لحل المحلية ثم الغاية فى الآية نكاح الزوج الثانى مطلقا والزوجية المطلقة انما تثبت بالنكاح الصحيح وشرط الوطء ثبت باشارة النص وهو أنه يحمل الكلام على الوطء حملا له على الافادة دون الاعادة اذ العقد استفيد من اطلاق اسم الزوج وقيل بالزيادة على النص بالحديث المشهور أعنى حديث العسيلة ولا خلاف لاحد فى شرط الوطء سوى سعيد بن المسيب رحمه الله وقوله غير معتبر ولو قضى به القاضى لا ينفذ كما فى الهداية وكذا ما نقل عن المشكلات من أن غير المدخولة تحل بمجرد النكاح وأن الحكم فى الآية مخصوص بالمدخولة لاعبرة به والشرط الايلاج دون الانزال لانه كمال فى الوطء والكمال قيد والاصل فى المطلق أن يجرى على اطلاقه والصبى المراهق كالبالغ لوجود الدخول فى نكاح صحيح وهو الشرط بالنص والمراهق المقارب للبلوغ وهو أن تتحرك آلته ويشتهى وقدر للتحليل بعشر سنين والشيخ الكبير لو أولج بمساعدة اليد يحل وانما وجب عليها الغسل فى جماع الصبى لالتقاء الختانين وهو سبب لنزول مائها ولا غسل على الصبى وان أمر به تخلقا كما فى الهداية ولا بد من انقضاء عدة طلاق المحلل أو موته واذا خافت أن يمسكها المحلل فالحيلة أن يقول المحلل ان تزوجتك فأمرك بيدك فاذا تزوجها كان الامر بيدها أو تقول المرأة للزوج زوجت نفسى منك على أن أمرى بيدى فيقبل الزوج فيصح النكاح ويكون الامر بيدها ونقل عن العيون والفتاوى الصغرى لو خافت أن يظهر أمرها على المحلل تهب لمن تثق به ثمن مملوك فيشترى به مراهقا فيزوجها به بشاهدين ويدخل بها ثم يهب المشترى المملوك من المرأة فيبطل النكاح ثم ترسله الى بلد آخر وتبيعه

﴿ويكره النكاح حيث يشترط * تحليله لكن يحل ذا النمط﴾

أى يكره النكاح بشرط التحليل بأن يقول أتزوجك على أن أحلك للاول لانه فى معنى النكاح المؤقت لكنه يحل المرأة للزوج الأول لان النكاح لا يفسد بالشروط الفاسدة فيصح ويحل أما لو أضمر فى نفسه التحليل فلا كراهة

﴿وان تقل حلت حيث المده * تحتمل الصدق وكان عنده﴾
﴿فى غالب الظن بذاك الصدق * حل النكاح فهو قول حق﴾

أى ان قالت المطلقة ثلاثا حللت والمدة تحتمل صدقها بأن ذكرت لكل عدة ما يمكن وهو شهران عنده وتسعة وثلاثون يوما عندهما وغلب على ظنه صدقها حل نكاحها لان النكاح اما معاملة وقول الواحد فيه مقبول واما أمر دينى وقول الواحد فيه مقبول كالاخبار بطهارة شئ * سئل نجم الدين النسفى عن رجل حلف بالثلاث وظن أنه لم يحنث وأفتيت زوجته بوقوع الثلاث وخافت ان أعلمته بذلك أن ينكر حالها فهل لها أن تستحل بعدما يسافر وتأمره اذا حضر بتجديد العقد قال نعم ديانة وسئل عن امرأة سمعت الطلاق الثلاث من الزوج ولا يمتنع عنها هل يسعها قتله قال نعم عند ارادة قربانها وبعضهم قال لا

أن الحقيقة ثلاثة أنواع لغوية ان نسبت الى واضع اللغة كالانسان للحيوان الناطق وشرعية ان نسبت الى الشارع كالصلاة للاركان المخصوصة فانها حقيقة فيها شرعا وان كانت حقيقة فى الدعاء لغة وعرفية ان نسبت الى العرف خاصا كالرفع والنصب والجر للنحاة أو عاما كالدابة فى العرف العام حقيقة فى ذوات الاربع بخصوصها وان كانت لغة حقيقة فيما يدب على الأرض مطلقا فاللفظ بالنسبة الى المعنى الواحد قد يكون حقيقة ومجازا من جهتين فان الصلاة فى الدعاء حقيقة لغة مجاز شرعا وفى الأركان المخصوصة مجاز لغة حقيقة شرعا بل من جهة واحدة باعتبارين كلفظ الدابة فى الفرس ان كان من حيث انه من أفراد ما دب على الأرض فحقيقة لغة مجاز عرفا وان كان من حيث انه من أفراد ذوات الاربع فمجاز لغة حقيقة عرفا لان اللفظ لم يوضع فى اللغة للمقيد بخصوصه ولا فى العرف للمطلق فى اطلاقه واذا كان كذلك فلفظ الصلاة فى الشرع مجاز فى الدعاء مع أنه مستعمل فى الموضوع له فى الجملة وحقيقة فى الأركان المخصوصة مع أنه مستعمل فى غير الموضوع له فى الجملة ولفظ الدابة فى الفرس من حيث انه من أفراد ذوات الاربع مجاز لغة مع كونه مستعملا فيما هو من أفراد الموضوع له فى الجملة ومن حيث انه من أفراد ما يدب على الارض حقيقة لغة مع كونه مستعملا فى غير ما وضع له فى الجملة فلولا قيد الحيثية لانتقض التعريفان جمعا ومنعا وهو ظاهر فبقيد الحيثية لا انتقاض لان استعمال لفظ

﴿وان مادون الثلاث يعدم * بزوجها الثانى فذاك يهدم﴾
﴿لكن محمد لهذا الحكم * مخالف اذلم يقل بالهدم﴾

يعنى أن الزوج الثانى كما يهدم الطلقات الثلاث اجماعا يهدم مادون الثلاث عند الشيخين فلو طلقها ثلاثا ثم عادت اليه بعد التحليل عادت بثلاث تطليقات عندهم ولو طلقها واحدة أو ثنتين فتزوجت بآخر عادت الى الاول بثلاث تطليقات عندهما لكن محمد رحمه الله لا يقول بالهدم فانها عنده تعود اليه بما بقى من الطلقات وهو قول الشافعى وزفر رحمهما الله

﴿فصل الايلاء﴾

الايلاء لغة اليمين جمعه ألايا كما قال

قليل الألايا حافظ ليمينه * اذا بدرت منه الأليه برت

وفعله آلى يولى كتصريف أعطى وشرعا منع النفس عن قربان المنكوحة أربعة أشهر فصاعدا حرة وشهرين فصاعدا أمة مؤكدا بشئ يلزمه ويشق عليه فالحلف على أقل من المدة المذكورة لا يكون ايلاء فلا يترتب عليه أحكامها بل يكون يمينا وحكمه حكم اليمين ولو قال لا أقربك بدون اليمين لا يكون ايلاء اذ لا يلزمه بذلك شئ ولو قال ان وطئتك فلله على أن أصلى ركعتين لا يكون موليا اذ لا يشق ذلك عليه بخلاف فعلى حج أو صيام أو صدقة فانه يكون موليا ولو قال وعزة الله وجلاله لا أقربك لا يكون ايلاء ولو قال والله لا أقربك حتى أصوم المحرم وهو فى رجب يكون موليا ولو قال والله لا أقربك الا فى مكان كذا وبينه وبينه مسافة أربعة أشهر فصاعدا كان موليا وان كان أقل من ذلك لا يكون موليا ولو قال لا أقربك حتى تطلع الشمس من مغربها أو حتى تقوم الساعة يكون موليا وكان القياس أن لا يكون بهذا موليا لأنه يرجى وجوده ساعة فساعة الا أن هذا اللفظ فى العرف والعادة للتأبيد ولو قال والله لا أقربك حتى تموتى أو أموت أو أقتلك أو أقتل يكون موليا بالاتفاق ولو قال ان قربتك فعبدى حر وامرأتى الاخرى طالق أو فأنت طالق كان موليا وكذا فعلى عتق رقبة وكذا لو قال لا أقربك حتى أعتق عبدى أو أطلق امرأتى عند أبى حنيفة بخلاف ان قربتك فعلى قتل عبدى أو شتمه أو شتم فلان فانه لا يحلف ولا ينذر به وكذا اذا قال حتى أقتل عبدى كما ذكره فى شرح مختصر الطحاوى وشرطه كون المرأة منكوحة والحالف أهلا للطلاق وأن لا تكون المدة منقوصة عن المدة المذكورة وحكمه وقوع الطلاق عند البر و وجود الكفارة ونحوها عند الحنث

﴿وانما الايلاء حلف يمنع * أربعة من الشهور تتبع﴾
﴿من وطء عرس حرة وفى الامه * شهرين حسبما الكتاب أفهمه﴾

الحلف بسكون اللام مصدر حلف يحلف كما فى القاموس أى الايلاء حلف يمنع وطء الزوجة الحرة أربعة أشهر متتابعة ويمنع وطء الزوجة الامة شهرين حسبما أفهمه نص

الصلاة فى الدعاء شرعا لا يكون من حيث انه موضوع له ولا فى الأركان المخصوصة من حيث انها غير الموضوع له وكذا لفظ الدابة فى الفرس فى اللغة لا يكون مجازا الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ذوات الاربع خاصة وهو بهذا الاعتبار غير الموضوع له ضرورة أن اللفظ لم يوضع فى اللغة لها بخصوصها ولا يكون حقيقة الا اذا استعمل فيه من حيث انه من أفراد ما يدب على الارض وهو نفس الموضوع له لغة وعامه فى التلويح

وحكمه وجود مابه قصد
ان للخصوص أو عموم ذا يرد

أى حكمه وجود ما قصد به من معناه الموضوع هو له سواء كان خاصا أو عاما كقوله تعالى اركعوا فانه خاص فى المأمور به عام فى المأمور

أما المجاز فاسم لفظ يقصد
به سوى موضوعه اذ يورد
لما يكون ثم من مناسبه
وان تكن علاقة المصاحبه

يعنى أن المجاز اسم لفظ يقصد به اذا يورد فى الاستعمال معنى غير معناه الموضوع له لمناسبة بينه و بين معناه الموضوع له وان كانت تلك المناسبة علاقة المصاحبة والمجاورة بينهما كاستعارة اسم السماء للمطر والسبب للمسبب والعلة للمعلول كما سيأتى وقوله أريد به سوى موضوعه يعنى أريد به معنى غير معناه الموضوع له فخرجت بذلك الحقيقة وخرج بقوله لما يكون ثم من مناسبة الغلط كاطلاق الارض على السماء وأما

الكتاب وهو قوله سبحانه للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر فان فاؤا فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم ومفهومه التربص فى الحرة كما هو المتبادر أربعة أشهر وفى الامة شهران كما فى نظائره قال ابن مسعود عزيمة الطلاق مضى الاربعة الاشهر والفئ هو الجماع فى الاربعة الاشهر وتعريف الايلاء بما ذكر هو كما وقع فى النقاية وأكثر المتون وتوضيحه يفهم مما قد بيناه ثم الايلاء صريح وكناية فالصريح مثل أن يقول والله لا أقربك أولا أجامعك أولا أطؤك أولا أباضعك أولا أغتسل منك من جنابة سواء ذكر الابد أولا وكذا ان وقت بنحو قوله والله لا أقربك أربعة أشهر فلو ادعى أنه لم يعن الجماع لم يصدق قضاء والكناية مثل لا أمسك لا آتيك لا أغشاك لا أدخل عليك لا أجمع رأسى ورأسك لا أضاجعك لا أقرب فراشك ولا يكون هذا ايلاء بلا نية و يدين فى القضاء

(فالقرب فى ذى المدة المختاره * يستتبع الحنث مع الكفاره)

(فى حلفه بالله والجزاءا * فى غيره وان ذا الايلاءا)

(بصير ساقطا هنا والا * بانت بطلقة وليس الا)

المراد بالمدة المختارة هى الاربعة الاشهر المذكورة فى النص والشهران فى الامة كما استفيد ذلك أيضا من النظم اذحكم الامة التنصيف فى نظائره وحاصله أن قربانها فى المدة أى فى أربعة أشهر ان كانت حرة وشهرين ان كانت أمة حنث فى يمينه لفوات البر ووجب الكفارة عليه فى الحلف بالله كما هو المعروف عند الحنث فى اليمين هذا فى حلفه بالله وأما فى غيره كالتعليق بالطلاق والعتق والحج والصوم والصدقة كما تقدم فيجب الجزاء المعلق به لتحقق موجبه ويسقط الايلاء حيث حنث لانحلال اليمين بالحنث هذا ان قربها فى المدة والا أى ان لم يقربها فى المدة بانت بواحدة عندنا لانه ظلمها بمنع حقها من الوطء فجازاه الشرع بزوال النكاح عند مضى هذه المدة وهو المأثور عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين ولأن هذا كان طلاقا فى الجاهلية فحكم الشرع بتأجيله الى انقضاء المدة وعند الشافعى رحمه الله انما تطلق بتفريق القاضى بعد انقضاء المدة

(ويسقط الحلف هنا المؤقت * لا ان مؤبدا فذاك يثبت)

(من أجل ذا بانت بأخرى ان مضت * كذاك مدة هناك وانقضت)

(ان لم يفئ بعد النكاح الثانى * ومثلها أخرى على ذا الشان)

(من بعد ثالث ويبقى الحلف * من بعد لا الايلاء ليس خلف)

(فيلزم التكفير ان يقرب ولا * تبين بالايلاء اذ لن يعملا)

قوله ويسقط عطف على بانت أى ان لم يقربها فى المدة بانت بطلقة ويسقط الحلف المؤقت فلو كان الحلف مؤقتا بأربعة أشهر ولم يقربها بانت بواحدة ويسقط الحلف لان اليمين لا تبقى بعد مضى وقتها حتى لو نكحها بعد ذلك فلم يقربها لا تبين وقوله لا ان مؤبدا أى لا يسقط الحلف المؤبد اذا لم يقربها لان اليمين لم تبطل لا بحنث ولا بمضى وقت والحلف المؤبد مثل أن يقول والله لا أقربك أبدا أو والله لا أقربك بدون ذكر الأبد فانه يحمل على

الهزل فان أريد به معنى غير ما وضع له فهو خارج بما خرج به الغلط وان لم يرد به معنى فهو غير داخل وأما مجاز الزيادة نحو قوله تعالى ليس كمثله شئ على القول بزيادة الكاف فقد ذكر بعض شارحى المنار أنه داخل فى الحد لان له معنى هو التأكيد التشبيه وهو معنى غير موضوع له لانه موضوع للتأسيس وأنت خبير بان المراد بالمعنى فى تعريف الحقيقة والمجاز المعنى الذى وضع اللفظ بازائه وكان مدلولا له ولا ريب أن التأكيد ليس مدلولا للحرف الزائد وانما أتى بالحرف الزائد لغرض التأكيد لا أنه يدل على التأكيد دلالة الألفاظ على مدلولاتها والذى يوضح ذلك أن الكاف لم تستعمل فى معنى التأكيد لما بينه و بين معناها الاصلى أعنى التشبيه من المناسبة على ما هو منوال المجاز وذلك ظاهر وهب أنه ارتكب فى الحرف الزائد ما ارتكب فما يصنع فى مجاز النقصان مثل واسئل القرية بل الحق ما حققه العلامة السعد التفتازانى من أن التعريف المذكور انما هو للمجاز الذى هو صفة اللفظ باعتبار استعماله فى المعنى لا للمجاز بالزيادة والنقصان فالمجاز مقول عليه وعلى ما نحن بصدده بطريق المجاز أو التشابه حيث غير اعراب الكلمة من نوع الى آخر اذ كان الحكم الاصلى فى لفظ المثل النصب فغير الى الجر وفى لفظ القرية الجر فغيره حذف الاهل الى النصب قال السكاكى ورأيى فى هذا النوع أن يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لا أن يعد مجازا قال العلامة التفتازانى لا يقال اللفظ الزائد مستعمل لا لمعنى فيكون مستعملا فى غير ما وضع له ضرورة انه انما

التأبيد أيضا الا أن تكون المرأة حائضا كما في فتح القدير وحيث كان الحلف المؤبد باقيا غير ساقط فاذا نكحها ومضت مدة أربعة أشهر أخرى ولم يفئ اليها أي لم يقربها في المدة بعد النكاح الثاني تبين بطلقة أخرى ثم ان نكحها أيضا ولم يقربها في المدة تبين ثالثا أيضا بعد النكاح الثالث ويستمر الحلف باقيا بعد هذا لأنه مؤبد ولم يوجد ما يبطله ولا يبقى الايلاء لتقيده بطلاق هذا الملك وقد استوفاه فصار كما لو قال كلما مضى أربعة أشهر فأنت طالق فلو نكحها بعد زوج ثان فان قربها كفر لبقاء اليمين وان لم يقربها لا تبين بالايلاء اذ لم يبق ايلاء بعد استيفاء الثلاث فصار كما لو قال لاجنبية والله لا أقربك ثم تزوجها فوطئها حيث تجب الكفارة ولا يكون موليا فقوله من أجل ذا أي من أجل أن الحلف المؤبد لا يسقط وقوله بعد النكاح الثاني ظرف لقوله مضت وانقضت وقوله ان لم يفئ شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه وهو قوله بانت باخرى وقوله ومثلها بالجر عطف على أخرى أي وبانت بطلقة أخرى على منوال ما ذكرنا في الثانية ان مضت مدة أخرى بعد نكاح ثالث على ما قررنا وقوله فيلزم التكفير تفريع على عدم بقاء الايلاء وذلك واضح وعبارة النقاية هكذا فان قربها في المدة حنث وتجب الكفارة في الحلف بالله وفي غيره الجزاء وسقط الايلاء والابانة بواحدة وسقط الحلف المؤقت لا المؤبد ولا ريب أن قوله وسقط عطف على بانت اذ كل من البينونة وسقوط الحلف المؤقت مترتب على عدم القربان كما لا يخفى فانكار عطف سقط على بانت وجعله مستأنفا بغير عطف كما جنح اليه بعض شارحيها ما لا يحسن

﴿ والعجز عن فيء بوطء للمرض * لواحد من ذين أو شيء عرض ﴾

﴿ فالفيء فيه قوله رجعت * أنا اليها فئت وارتجعت ﴾

﴿ فان أطاق الوطء قبل المده * ففيؤه بالوطء كان بعده ﴾

قوله بوطء متعلق بالفيء وقوله للمرض علة للعجز وقوله أو شيء عطف على المرض والمراد أنه اذا عجز عن الفيء بالوطء من وقت الايلاء الى مضي أربعة أشهر في الحرة وشهرين في الامة بان كان العجز لمرض أحدهما أو شيء عرض لأحدهما بان كانت رتقاء أو صغيرة أو كان مجبوبا أو عنينا أو بينه وبينها مسيرة أربعة أشهر ففيؤه فيما ذكرنا أن يقول رجعت اليها أو فئت اليها أو ارتجعتها أو أرجعتها وكذا أبطلت ايلاءها وانما قيدنا العجز بكونه من وقت الايلاء الى آخر المدة لأنه لو آلى وهو قادر على الوطء ثم عجز عنه أو آلى وهو عاجز عن الوطء ثم زال عجزه ثم عجز في المدة لم يصح فيؤه باللسان لأن الفيء خلف عن الجماع فيشترط فيه العجز المستوعب للمدة وقوله فان أطاق يعني فاء بلسانه ثم قدر على الوطء قبل المدة ففيؤه بالوطء حينئذ بعدما كان فاء باللسان لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بخلفه كالمتيمم اذا رأى الماء وهو في الصلاة

﴿ وان يقل لعرسه حرام * علي أنت كان ذا الكلام ﴾

﴿ للكذب أو ثلاث أو ظهار * فانوى منها فذو اعتبار ﴾

يعني اذا قال لزوجته أنت علي حرام كان هذا الكلام منه محتملا للكذب لأنه حقيقة كلامه حيث وصف الحلال بالحرام ومحتملا للثلاث لأنه من ألفاظ الكنايات وقد تقدم

وضع للاستعمال في معنى لانا نقول لا نسلم أنه مستعمل لا لمعنى بل غير مستعمل لمعنى وهو ظاهر والتحقيق أن معنى استعمال اللفظ في الموضوع له وغيره طلب دلالته عليه وارادته منه فمجرد الذكر لا يكون استعمالا ولو سلم فلا يصح ههنا لاشتراط العلاقة بين المعنيين

وحكمه وجود ما به قصد * ان للخصوص أو عموم ذا يرد

أي حكم المجاز وجود المعنى الذي أريد منه سواء كان خاصا أو عاما لان الصيغة اذا كانت للخصوص أو العموم لا فرق فيما بين كونها مستعملة في معنى حقيقي أو مجازي

والبعض لا عموم فيه قالا * فذا ضروري ولا محالا

يعني أن البعض قال لا عموم في المجاز لان المجاز ضروري والضرورة تندفع بارادة بعض الافراد وهو منقول عن بعض الشافعية

لكنما العموم في الحقيقه * ليس لذاتها بل الطريقه
ما كان في العموم ذا دلاله * فاشتركا في نوع تلك الحاله

رد القول بان لا عموم في المجاز بان العموم في الحقيقة لا لذات اللفظ من حيث كونه مستعملا فيما وضع فيه بل طريقة افادة العموم هو الذي يدل على العموم من الادوات سواء وجد ذلك في الحقيقة أو في المجاز فلا فرق من هذه الجهة بين الحقيقة والمجاز

وكم حوته في الكتاب سوره * فكيف قيل فيه بالضروره

يعني كيف يقال ان المجاز ضروري ولو كان

أنها تقع على الأدنى مع احتمال الكل ومحتملا للظهار عند أبي حنيفة وأبي يوسف لأنه أطلق الحرمة وفي الظهار نوع حرمة فاذا كان كذلك يسأل عما نوى فأيها نواه كان هو المعتبر

﴿وان نوى التحريم فالايلاء * كان اذن ومابه امتراء﴾

أي ان نوى بقوله أنت على حرام التحريم كان ايلاء لأن تحريم الحلال يمين لقوله سبحانه قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم بعد قوله سبحانه يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الآية وفي فتاوى قاضيخان حرامست مرا با تو سخن كفتن ثم كلمه فعليه كفارة اليمين كما اذا قال والله لا أكلك

﴿وان نوى الطلاق أو لم يقصد * شيأ تبن فردا بلا تردد﴾

أي ان نوى بقوله أنت علي حرام الطلاق أو لم ينو شيأ تبين فردا أي طلقة بائنة أما الأول فلأن هذا اللفظ من الكنايات فتقع به بائنة اذا نواها وأما الثاني فبحكم العرف لأن العرف جار على ارادة الطلاق بذلك ولهذا لو نوى غيره لا يصدق قضاء على ما عليه المتأخرون وعليه الفتوى

﴿ككل حل ان يقل حرام * على فهو بائن برام﴾

أي كما ذكر في أنت علي حرام في وقوع طلقة بائنة اذا نوى الطلاق أو لم ينو شيأ ما اذا قال كل حل علي حرام فانه يقع به طلقة بائنة سواء نوى الطلاق أو لم ينو شيأ وكذا اذا قال حلال الله علي حرام أو حلال المسلمين علي حرام وكذا هرچه بدست راست كيرم برمن حرام فانه طلاق بلا نية للعرف وعليه الفتوى كما ذكره صدر الشريعة وغيره ولو كان له أكثر من زوجة واحدة يقع لكل واحدة واحدة بائنة وان نوى بذلك الثلاث فثلاث ولا يصدق في عدم النية قضاء للعرف وفي فتح القدير سئل نجم الدين عن امرأة قالت لزوجها حلال الله عليك حرام فقال نعم أتحرم هذه المرأة على زوجها قال نعم وكذا حلال المسلمين ولو قال حلال الله علي حرام ان فعلت كذا ففعل طلقت وان لم تكن له امرأة ثم تزوج لزمه الكفارة اذا فعل هذا ووقعت عبارة النقاية هكذا وان نوى الطلاق أو لم ينو شيأ فيه وكذا في كل حل علي حرام فبائنة وقال بعض شارحيها ان الفاء زائدة داخلة في خبر المبتدا كما هو مذهب الأخفش وأنت خبير بان التقدير مثل فاللازم طلقة بائنة فالفاء جزائية وما ذكره مع احتياجه الى تكلف بعيد مبني على المذهب الضعيف هذا وأهل الذمة في الايلاء كأهل الاسلام عنده فلو قال الذمي ان قربتك فعبدي حر يكون موليا اتفاقا وان قال ان قربتك فعلي صوم لا يصير موليا اتفاقا ولو قال والله لا أقربك يصير موليا عنده لا عندهما والله سبحانه العليم

﴿فصل الخلع﴾

الخلع بضم الخاء وفتحها لغة الازالة مطلقا وبضمها كما هنا الخلع الشرعي وهو ازالة النكاح بمال بلفظ الخلع غالبا ويكون بايجاب وقبول كما في سائر العقود وشرطه شرط

ضرورة وربما لم يقع في كلام من تعالى عن العجز والضرورة وقد كثر ذلك في كتابه العزيز قال الله تعالى الله نور السموات والارض وقال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله وقال تعالى جدارا يريد أن ينقض وأمثال ذلك مع أن في المجاز من لطائف الاعتبارات ومحاسن الاستعارات ما ليس في الحقيقة فيسوغ لأي متكلم كان العدول اليه لذلك وان أريد الضرورة من جهة الكلام أو السامع بمعنى أنه لما تعذر العمل بالحقيقة وجب الحمل على المجاز لئلا يلزم الغاء الكلام واخلاء اللفظ عن المراد فلا نسلم أن الضرورة بهذا المعنى تنافي العموم اذ عند الضرورة الى حمل الكلام على معناه المجازي يجب حمله على ما قصده المتكلم ان عاما وان خاصا بخلاف المقتضى فانه لازم عقلي غير ملفوظ فيقتصر منه على ما يحصل به صحة الكلام من غير اثبات للعموم الذي هو من صفات اللفظ فان قيل قد سبق أن العموم انما هو بحسب الوضع دون الاستعمال والمجاز بالنسبة الى المعنى المجازي ليس بموضوع قلنا المراد بالوضع أعم من الشخصي والنوعي والمجاز موضوع بالنوع كذا في التلويح

لذا جعلنا الصاع ذا عموم
فيما يحل اذ من المعلوم
أن المراد في حديث ابن عمر
هذا وما سواه ليس يعتبر

أي لجريان العموم في المجاز جعلنا لفظ الصاع عاما فيما يحله في حديث ابن عمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام لا تبيعوا الدرهم

الطلاق وحكمه وقوع الطلاق البائن وصفته أنه يمين من جهة الزوج ومعاوضة من جهتها كما سيأتي وهو مشروع بالكتاب والسنة واجماع الأمة والمعقول وهو أن ملك النكاح معتبر يتمكن به من اقامة المصالح الكثيرة فيجوز الاعتياض عنه وان لم يكن مالا كالقصاص وهو يكون بلفظ الخلع والطلاق والمبارأة والبيع بان يقول خلعتك على ألف أو طلقتك على ألف أو بارأتك أو بعت نفسك أو طلاقك على ألف وكذا اذا قال خويشتن ازمن خريدى فقالت خريدم فقال فروختم

﴿لا بأس عند حاجة بالخلع * بما يصح مهرها في الشرع﴾

أى لا بأس بالخلع عند الحاجة لقوله تعالى فان خفتم أن لا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به والمراد بالخوف العلم لأنه من لوازمه كما فى قوله

اذا مت فادفني الى جنب كرمة * تروى عظامى فى الممات عروقها
ولا تدفننى فى الفلاة فاننى * أخاف اذا مامت أن لا أذوقها

فلذا رفع الفعل والخطاب فى الآية للحكام وهذا الشرط جرى مجرى العادة لجواز الخلع بدونه والمراد بالحدود مواجب الزوجية وسمى ما أعطت فداء لأنها كالأسير تخلص نفسها منه ولكن لا جناح على الزوج فيما أخذ ولا عليها فيما أعطت وانما جاز بما يصح مهرا لأن البضع حالة الدخول فى الملك متقوم وحالة الخروج عنه غير متقوم ولذا جاز للأب أن يزوج ابنه الصغير بماله ولم يجز له أن يخلع ابنته الصغيرة بمالها كما سيأتى وما صلح عوضا للمتقوم صلح عوضا لغيره ويجوز الخلع أيضا بما لا يصح مهرا كأقل من عشرة دراهم

﴿وذا طلاق بائن فيه البدل * حتم عليها بالتزامها حصل﴾

أى الخلع طلاق بائن لقوله عليه الصلاة والسلام الخلع تطليقة بائنة ولأنه كناية الا أن ذكر المال أغنى عن النية حتى لو خالعها على مال وقال لم أنو الطلاق لم يصدق ولو خالعها بلا ذكر مال وقال لم أنو الطلاق صدق ديانة وقضاء كما فى شرح الهداية للعلائى ولأن قصدها بالخلع تملك نفسها وهذا انما يحصل بالبائن وانما يجب عليها البدل لأنها التزمته ويجوز فى البدل التأجيل والرهن والكفالة فان أجل الى الحصاد والدياس صح التأجيل والى قدوم فلان بطل التأجيل ويجب البدل فى الحال ذكره قاضيخان

﴿وكرهوا هذا له ان ينشز * وكرهوا الفضل له ان تنشز﴾

أى يكره كراهة تحريم وقيل كراهة تنزيه أن يأخذ منها البدل ان ينشز هو أى ان أبغضها ويكره له أخذ الفضل أى الزائد على ما أعطى من المهر ان نشزت هى أى أبغضته قيل هذا على رواية الأصل وعلى رواية الجامع لا كراهة

﴿وان على مال يكون طلقا * كذا بمال بائنا تحققا﴾
﴿وذاك أن تقبل وان يهدر * لا شيء كالخنزير فى ذا الأمر﴾

يعنى اذا طلق على مال بأن قال لها أنت طالق على ألف أو طلقى بمال بان قال طلقتك

بألف

بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين لان حقيقة الصاع ليست معتبرة هنا فان بيع نفس الصاع بالصاعين جائز اجماعا

وما يكن حقيقة لا يرتفع
عن المسمى اذ له هما وضع
دون المجاز ثم ان بها العمل
يمكن فليس للمجاز محتمل

بيان لبعض علامات الحقيقة يعنى أن اللفظ اذا كان حقيقة فى مسماه لا يرتفع عن مسماه فلا يصح نفيه عنه فلا يقال ان الحيوان المفترس ليس باسد بخلاف المجاز اذ يصح أن يقال للرجل الشجاع انه ليس باسد وقوله ثم ان بها العمل يعنى اذا أمكن العمل بالحقيقة سقط المجاز فليس للعمل به محتمل فاذا قيل رأيت اليوم حمارا واستقبلنى فى الطريق أسد كان اللفظ للبهيمة والسبع لا للبليد والشجاع ولا يكون اللفظ محتملا لهما فيكون مجملا كما ذهب اليه البعض

فانعقد فى الايمان للذى عقد
لا العزم والنكاح لا لما انعقد
لكنه الوطء وليس يقصد
هذان فى لفظ معا اذ يورد

تفريع على ما ذكر من الاصل وهو أنه لا يصار الى المجاز اذا أمكن العمل بالحقيقة وحاصله أن العقد فى قوله سبحانه ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية انما هو لمجموع اللفظ المستتبع لحكمه وذلك بربط اللفظ باللفظ لايجاب حكم كربط القسم بالمقسم عليه لاثبات البر وهذا انما يتصور فى اليمين المنعقدة فى

بألف كان بائنا ان قبلت فيلزمها المال لأن هذا معاوضة المال بالنفس وقد ملك الزوج أحد البدلين فتملك هي الآخر وقوله وان بخمر يعني ان خالع المسلم زوجته أو طلقها بخمر أو خنزير لاشئ للزوج في هذا لأن المسمى لا يجب لأجل الاسلام وغيره لا يجب لعدم الالتزام وهذا بخلاف ما اذا كاتب أو أعتق على خمر أو خنزير حيث يجب قيمة العبد لأن ملك المولى فيه متقوم وما رضي بزواله مجانا وملك البضع حالة الخروج غير متقوم كما قدمنا

﴿وبائنا يكون ذا في الخلع * أما الطلاق فهو فيه رجعي﴾

أي في هذه الصورة وهو ما اذا خالعها أو طلقها بخمر أو خنزير كان الواقع في الخلع طلاقا بائنا وفي الطلاق طلاقا رجعيا لأنه في الأول لما بطل العوض كان العامل لفظ الخلع وهو كناية والواقع بها بائن وفي الثاني لفظ الطلاق وهو يعقب الرجعة

﴿وان بألف الثلاث تطلب * وطلقة أبدى فشرعا توجب﴾

﴿بائنة هذا بثلث الألف * لكن على ألف ففيه تكفي﴾

﴿رجعية من غير شئ يلزم * فهكذا قال الامام الأعظم﴾

يعني اذا قالت له طلقني ثلاثا بألف فطلقها واحدة في المجلس تقع طلقة بائنة بثلث الألف لأن الباء تصحب العوض وهو ينقسم على المعوض وان قالت له طلقني على ألف فطلقها واحدة تقع طلقة رجعية بلاشئ عند الامام الأعظم أبي حنيفة رحمه الله وعندهما وعند الشافعي رحمهم الله تقع بائنة بثلث الألف لأن كلمة على في المعاوضات كالباء ولهذا كان بعتك بدرهم وعلى درهم سواء ولزمها حصتها من الألف اذا قالت طلقني وفلانة على ألف فطلقها واحدة وله أن على للاستعلاء وضعا فان تعذر فللوجوب فان تعذر فللشرط مجازا بعلاقة اللزوم بين الشرط والوجوب فهي للشرط ولا يتوزع المشروط عليه لأن المعلق بالشرط لا يوجد الا عند استكماله والطلاق يقبل التعليق بالشرط بخلاف البيع ولا غرض لها في طلاق فلانة ليجعل ذلك كالشرط منها ولها في الشرط بايقاع الثلاث على نفسها غرض صحيح فافترقا وسيأتي مثل هذا فيما اذا قال لمديونه أد الى خمسمائة على أنك برئ من الباقي في كتاب الصلح ان شاء الله تعالى

﴿وانه في حقها معاوضه * فصح ان ترجع بلا معارضه﴾

﴿كذا لها شرط الخيار يعتبر * كذا على المجلس هذا يقتصر﴾

﴿وحقه اليمين ليس يلتبس * من أجل ذا الأحكام فيه تنعكس﴾

أي ان الخلع في حق المرأة معاوضة لدفعها البدل فصار كالبيع ثم فرع على ذلك أنها اذا رجعت يصح رجوعها أي اذا كان الايجاب منها يصح رجوعها قبل قبول الزوج ويصح شرط الخيار لها وهذا عنده وأما عندهما فلا يصح شرط الخيار لواحد منهما فالطلاق واقع والبدل واجب وكذا يقتصر على المجلس فاذا كان الايجاب من قبلها فلابد من قبول الزوج في المجلس وقوله وحقه عطف على حقها أي الخلع في حق الزوج يمين لأنه يوقع الطلاق بشرط قبولها ومن أجل كونه يمينا في حقه تنعكس الأحكام

المستقبل لامكان البر لا في الغموس لعدم امكانه فيها وليس العقد للعزم الذي هو قصد القلب كما يقول به الشافعي رحمه الله تعالى حتى أوجب الكفارة في الغموس وذلك لأن العقد مجاز في العزم ومتى أمكن العمل بالحقيقة لا يعدل الى المجاز وهذا التوجيه على ما في بعض شروح المنار وفي بعضها أن أصل العقد عقد الحبل وهو شد بعضه ببعض ثم استعير للألفاظ التي عقد بعضها ببعض لايجاب الحكم ثم استعير لما يكون سببا لهذا الربط وهو العزم فقيل في التوفيق بين التوجيهين ان المراد بالحقيقة على الاول الحقيقة الشرعية وان كان ذلك مجازا لغويا أو ان المراد أن المجاز لما كان أقرب الى الحقيقة والشئ اذا قرب من الشئ أخذ حكمه فسمي حقيقة مجازا وقوله والنكاح الخ تفريع عليه أيضا يعني أن النكاح للوطء حقيقة في قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء لا للعقد لكونه مجازا في العقد فلا يعدل اليه مع امكان الحقيقة فتكون حرمة مزنية الأب على الابن بالنص وأما حرمة من عقد عليها الأب فبالاجماع لا بالآية لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على وفق ما في المنار والمفسرون على أن المراد بالنكاح في الآية العقد حتى قال في الكشاف لم يرد لفظ في كتاب الله تعالى من النكاح الا في معنى العقد لانه في الوطء من باب التصريح ومن آداب القرآن الكناية عنه بلفظ المماسة والقربان انتهى وعليه فحرمة مزنية الأب بدليل آخر وقوله وليس يقصد بالبناء للمجهول أي لا يجوز أن يقصد المعنى الحقيقي والمعنى المجازي معا بلفظ واحد بأن يكون كل منهما مناط الحكم خلافا للشافعي

المذكورة فى حقها فاذا كان الايجاب من قبله فلا يصح رجوعه قبل قبولها ولا يصح شرط الخيار له ولا يقتصر على المجلس أى يصح ان قبلت المرأة بعد المجلس وانما كان الخلع كذلك لان فيه معنى المعاوضة فان المرأة تبذل البدل لتسلم نفسها لها وفيه معنى اليمين لأن اليمين بغير الله ذكر الشرط والجزاء فهو تعليق الطلاق بقبول المرأة فجعل من جانبه يمينا ومن جانبها معاوضة

﴿وحكم عتق العبد أيضا انضبط * كحكمها والخلع شرعا يسقط﴾

﴿كما اذا تبارآ الحقوقا * من النكاح عنهما تحقيقا﴾

أى حكم عتق العبد على مال كحكم المرأة فيما ذكرنا فالعبد بمنزلتها والسيد بمنزلة الزوج فاذا كان العبد موجبا صح رجوعه وان شرط له الخيار صح خياره ويقتصر على مجلس الايجاب بخلاف السيد فانه لا يصح له الرجوع ولا الخيار ولا يقتصر قبول العبد على المجلس وقوله والخلع شرعا الخ استئناف يعنى أن الخلع وكذا المبارأة أى جعل كل منهما الآخر بريئا من الدعوى عليه يسقط كل حق لكل واحد منهما على الآخر مما يتعلق بالنكاح كالمهر مقبوضا أو غير مقبوض قبل الدخول أو بعده وكذا يسقط النفقة الماضية وهذا عنده وعند محمد لا يسقط الخلع والمبارأة الا ما سمياه وأبو يوسف مع محمد فى الخلع ومع أبى حنيفة فى المبارأة لمحمد أن هذا عقد معاوضة فيقتصر على المسمى كما فى سائر المعاوضات والطلاق والابانة بعوض ولذا لا يسقط بهما دين آخر مما لا يتعلق بالنكاح ولا نفقة العدة ولأبى يوسف ان المبارأة تقتضى البراءة من الجانبين مطلقا وانما تقيدت بحقوق النكاح لدلالة الحال ولأبى حنيفة أن الخلع أيضا يقتضى البراءة من الجانبين لأنه ينبئ عن الفصل ولا يتحقق ذلك الا بأن لا يبقى لكل قبل صاحبه حق وان ثبت تحققت المنازعة بخلاف الطلاق والابانة اذ ليس فيهما ذلك المعنى ونفقة العدة لم تجب بعد حتى لو شرطا البراءة منها سقطت وكذا لو أبرأته عن مؤنة السكنى بأن التزمتها وسكنت فى ملكها صح مشروطا فى الخلع لأن ذلك خالص حقها قال فى الهداية والمبارأة كالخلع كلاهما يسقطان كل حق لكل واحد من الزوجين على الآخر مما يتعلق بالنكاح عند أبى حنيفة فقال ابن الهمام فى شرحها واطلاق الجواب يقتضى سقوط المهر فى كل الصور وليس كذلك لأنهما اما أن لا يسميا شيأ بأن يقول خالعتك فقبلت أو سميا المهر أو بعضه أو مالا آخر فان لم يسميا فالصحيح من قول أبى حنيفة أن يبرأ كل منهما عن المهر فلا يطالب به أحدهما الآخر سواء كان قبل الدخول أو بعده مقبوضا كان أو لا حتى لا ترجع عليه بشئ ان لم يكن مقبوضا ولا يرجع عليها ان كان مقبوضا كله والخلع قبل الدخول وهذا لأن المال مذكور عرفا بالخلع فحيث لم يصرح به لزم ما هو من حقوق النكاح وان سميا المهر فان كان ليس مقبوضا سقط عنه كله وان كان مقبوضا رجع عليها بجميعه بالشرط وان كان قبل الدخول فان كان مقبوضا رجع عليها بالمقبوض فقط استحسانا وان لم يكن مقبوضا لا يرجع عليها بشئ استحسانا وان سميا بعض المهر بأن خالعها على عشره مثلا والمهر ألف فان كان بعد الدخول وكله مقبوض يرجع عليها بعشرة بالشرط وسلم الباقى لها وان كان غير مقبوض سقط عنه كله فالذى بالشرط بالشرط والباقى بحكم الخلع وان كان قبل الدخول وكله مقبوض ففى الاستحسان

يرجع

وبعض أصحابه رحمهم الله تعالى وانما قيدنا بكون كل منهما مناط الحكم لانه لا ريب فى جواز استعمال اللفظ فى معنى مجازى يكون المعنى الحقيقى من أفراده وهو المسمى بعموم المجاز كما أنه لا ريب فى امتناع كون اللفظ حقيقة ومجازا على تقدير جواز ارادة المعنيين لانه يكون اللفظ حينئذ مستعملا فى غير الموضوع له لان الموضوع له انما هو المعنى الحقيقى وحده فاستعماله فى المعنيين استعمال فى غير ما وضع له فيكون مجازا ثم الخلاف انما هو عند امكان الجمع نحو رأيت الاسد والاسدين والاسود اذا أريد السبع والرجل الشجاع وحيث لا امكان نحو افعل أمرا وتهديدا فلا نزاع وأما ارادة المعنيين المجازيين معا فلا يجوز عند أئمتنا وفى شرح جمع الجوامع صحته اذا قامت قرينة عليهما أو تساويا

فليس ثابتا لدى أهل اللغه
وليس فى كلامهم ما سوغه

أى انما لا يجوز ذلك لعدم ثبوته لغة فان أهل اللغة وضعوا لفظة الحمار مثلا للبهيمة المخصوصة وحدها وتجوزوا به فى البليد ولم يستعملوه فيهما معا حتى اذا قيل رأيت حمارا لا يفهم منه البهيمة والبليد معا ومنهم من ادعى استحالة الجمع لان اللفظ للمعنى بمنزلة اللباس للشخص فيمتنع استعماله لمعنيين حقيقة فى أحدهما مجازا فى الآخر كما يمتنع استعمال الثوب الواحد بطريق الملك والعارية وأما استعارة الراهن ثوب الرهن من المرتهن فجائز وتصرفه فيه بالملكية ولذا لا يضمن المرتهن هلاكه حينئذ ولا يسقط الدين ولأن الموضوع له

يرجع عليها بخمسين لأنها عشر مهرها قبل الدخول وبرئت المرأة من الباقي بحكم الخلع وان لم يكن مقبوضا سقط كله استحسانا عشره بدل الخلع والنصف بالطلاق قبل الدخول والباقي بحكم الخلع وان سميا مالا آخر غير المهر فان كان بعد الدخول والمهر مقبوض فله المسمى لا غير وان لم يكن مقبوضا فله المسمى وسقط عنه المهر بحكم الخلع وان كان قبل الدخول والمهر مقبوض فله المسمى ولا يجب عليها رد شئ وان لم يكن مقبوضا فله المسمى بالشرط وسقط عنه المهر بحكم الخلع انتهى وفي شرح الكنز للزيلعي مثله فما ذكره صاحب الدرر بقوله قال خالعتك فقبلت طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو عليه والا ردت ما ساقه اليها من المهر المعجل فلعله مبني على غير الأصح ثم ذكر قاضيخان أنه لو خلع امرأته بما عليه من المهر ثم ظهر أن لا شئ عليه كان عليها رد المهر كما لو باع شيأ بدين للمشتري عليه ثم ظهر عدم الدين كان المبيع بمثل الدين وذكر أنه لو قال لها اخو يشتن از من خريدي فقالت خريدم فقال فروختم تقع بائنة وهل يبرأ الزوج قال بعضهم ان كان عليه مهر برئ وان لم يكن عليه شئ لا شئ له عليها وفي العمادية الصحيح أنه يبرأ اذا لم تقبض وان قبضت ترد ولو قالت طلقني على ألف فقال أنت طالق فالصحيح انه جواب وتقع طلقة بائنة ولو تلفظ بالبيع والشراء فالصحيح أنه خلع كما في العمادية وفي فتح القدير وفي الخلاصة امرأة اختلعت من زوجها على مهرها ونفقة عدتها وعلى أن تمسك ولدها ثلاث سنين أو عشرا بنفقة صح الخلع ويجب ذلك وان كانت النفقة مجهولة فان تركته على زوجها وهربت فللزوج أن يأخذ جميع النفقة منها ولها أن تطالبه بكسوة الصبي الا ان اختلعت على نفقته وكسوته فليس لها وان كانت الكسوة مجهولة وسواء كان الولد رضيعا أو فطيما ولو اختلعت على أن تمسك الولد الى بلوغه صح في الأنثى لا في الغلام واذا تزوجت فللزوج أن يأخذ الولد ولا يتركه عندها لأن هذا حق الولد وينظر الى مثل امساك الولد في تلك المدة فيرجع به عليها ولو خالعته على نفقة ولده عشرا وهي معسرة فطالبته بنفقته يجبر عليها

(وطفلة له بمالها خلع * لغا وذا الطلاق في الشرع وقع)
(كذاك ان تقبل وحيث يلتزم * تعويضه عليه بالمال حكم)

يعني اذا خلع الأب صبية بمالها لغا الخلع ووقع الطلاق لأن خلع الأب لها على مالها كالتبرع به لكونه مقابلا بما ليس بمال ولا متقوم وهو لا يملك التبرع بمالها ويقع الطلاق لأن الزوج علق وقوعه بشرط قبول الأب وقد وجد فصار كسائر التعليقات ولا يلزم من عدم وجوب المال عدم وقوع الطلاق كالخلع بخمر وكذا يلغو الخلع ويقع الطلاق اذا قبلت الصبية بشرط الزوج البدل عليها وهي مميزة تعقل أن الخلع سالب والنكاح جالب فيقع الطلاق لوجود الشرط ولا يلزم المال لأنها ليست أهلا للغرامة بالالتزام وان التزم الأب التعويض بالبدل فان خلعها على أنه ضامن لبدل الخلع صح ويحكم على الأب للزوج بالبدل لأن اشتراط البدل على الأجنبي صحيح فالأب بالطريق الأولى فيكون هذا التزاما بالمال ابتداء لا كفالة عن الصغيرة لان المال لا يلزمها

بمنزلة المحل للفظ والشئ الواحد لا يكون مستقرا في محله ومجاوزا إياه ولان المعنى الحقيقي متبوع والمجازي تابع فهو مرجوح والمرجوح لا يدخل تحت الارادة مع وجود الراجح ولانه يلزم ارادة الموضوع له لمكان المعنى الحقيقي وعدم ارادته للعدول عنه الى المجازي وهو محال وبان الحقيقة توجب الاستغناء عن القرينة والمجاز يوجب الاحتياج اليها وتنافي اللوازم يقتضي تنافي الملزومات وردّه العلامة في التلويح بأن حديث الملك والعارية ان كان اثباتا للحكم بطريق القياس فباطل لأن الامتناع في المقيس عليه مبني على الاستحالة شرعا فمن أين تلزم استحالة اطلاق اللفظ وافادة المعنيين معا وان كان تمثيلا للمعقول بالمحسوس فلا دليل على دعوى الاستحالة وهي ممنوعة ودعوى الضرورة فيها غير مسموعة على أن اللفظ عند الجمع يكون مجازا فقط اذ المجموع غير المعنى الموضوع له ودعوى استقرار اللفظ في المعنى وحلوله فيه وتجاوزه عنه ممنوعة اذ لا معنى لاستعمال اللفظ في المعنى الا ارادته عند اطلاق اللفظ فلا حلول وأما رجحان المتبوع فلا نزاع فيه اذا دار اللفظ بين المعنيين وانما الكلام فيما اذا قامت قرينة على ارادة التابع أيضا مثل رأيت أسدين يرمي أحدهما ويفترس الآخر ولا خفاء في جواز ارادة التابع فقط بمعونة القرائن فضلا عن ارادته مع المتبوع ودعوى أن ارادة غير الموضوع له توجب العدول عن ارادة الموضوع له ممنوعة لم لا يجوز أن يراد المجموع ويكون كل منهما داخلا تحت المراد وكذا القول بتنافي

﴿فصل الظهار﴾

الظهار لغة قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أمى وفى الاصطلاح

﴿تشبيه عرسه أو المعبر * عنها به أو جزئها المقدر﴾
﴿شيوعه منها بعضو محرم * له متى ينظر اليه يحرم﴾

أى الظهار تشبيه الزوجة أو الذى يعبر به عن الزوجة أو جزء شائع منها بعضو امرأة محرم له وهى المحرمة عليه على التأبيد بنسب أو مصاهرة أو رضاع مما يكون نظره اليه حراما وذلك كقوله لزوجته أنت على كظهر أمى أو أختى أو وجهك أو رقبتك أو نصفك أو ثلثك أو ربعك حسبما تقدم بيانه فى الطلاق والمراد بالمحرم ما تحرم عليه على وجه التأبيد اتفاقا فلو قال لها أنت على كظهر فلانة يعنى بفلانة أم المزنى بها أو بنتها لا يكون مظاهرا لأن من الفقهاء من يقول الحرام لا يحرم الحلال وشرط الظهار كون المظاهر عاقلا بالغا مسلما وركنه قوله أنت على كظهر أمى أو ما قام مقامه وحكمه حرمة الوطء مع الدواعى مع بقاء أصل الملك وتمتد الحرمة الى أن يكفر فلو وطئ قبل التكفير استغفر الله تعالى كما سيأتى وكان الظهار طلاقا فى الجاهلية فنقله الشرع الى تحريم مؤقت بالكفارة غير مزيل للنكاح ولا يصح الظهار من أمته ولا ممن نكحها بلا أمرها ثم ظاهر منها ثم أجازت وما ذكرناه من التعريف هو المذكور فى الوقاية تفصيلا وفى النقاية اجمالا وما أورد عليه من أن ذكر عضو المحرم يخرج التشبيه بالمحرم نفسها كأنت على كأمى غير وارد لأن التشبيه بعضومنها اذا كان ظهارا فالتشبيه بجميعها أولى كما ذكره صاحب الهداية فى الاستدلال لمن يقول انه ظهار كما سيأتى ولو قالت هى لزوجها أنت على كظهر أمى ليس بشئ وعن أبى يوسف هو ظهار وقال الحسن هو يمين

﴿وان ذا محرم الجماع * كذا الذى له من الدواعى﴾
﴿حتى يكون ههنا مكفرا * كما به الذكر الحكيم أخبرا﴾

أى ان الظهار محرم للوطء ودواعى الوطء من القبلة والمس بشهوة ونحوه الى أن يكفر كفارة الظهار كما هو مذكور فى الذكر الحكيم

﴿وأنت يا حذام مثل أمى * على ان يقل يكن فى الحكم﴾
﴿تكريما أو طلاقا أو ظهارا * أيا نواه صح إعتبارا﴾
﴿ولم يكن شئ اذا لم ينو * فانه يكون عين اللغو﴾

يعنى اذا قال لزوجته أنت على كأمى ونحوه صح منه نية تكريمها أى أنت فى استحقاق الكرامة مثلها فلا يلزمه شئ وصح منه نية الطلاق على أن يكون كناية عن الطلاق كقوله أنت على حرام ان نوى الطلاق وتصح نية الظهار لان التشبيه بجميع الأم تشبيه بظهرها لكنه ليس صريحا فيحتاج الى النية فأيا نوى من هذه الثلاثة كان معتبرا فان لم ينو شيأ فانه يكون لغوا فلا يلزمه به شئ عند أبى حنيفة وأبى يوسف وأما عند محمد فهو ظهار لما تقدم من أن التشبيه بعضومنها اذا كان ظهارا فبالكل أولى ولو قال أنت مثل أمى بدون على فان

اللوازم لأن استغناء الحقيقة عن القرينة معناه أن المعنى الحقيقى يفهم بلا قرينة وهو لا ينافى نصب القرينة على ارادة المعنى المجازى وان أريد به أن المجاز مشروط بالقرينة المانعة عن ارادة الموضوع له فينافى الحقيقة فالمشروط بالقرينة انما هو كون اللفظ مجازا لا لارادة المعنى المجازى الذى يتصل بالمعنى الحقيقى بنوع علاقة وقد تقدم أن اللفظ عند ارادة هذين المعنيين معا مجاز اذ مجموع المعنى الحقيقى والمجازى معنى مجازى للفظ اذ المجموع غير الحقيقى الموضوع له وحده وحينئذ فاللازم قرينة على أنه وحده ليس بمراد كما تقدم فى مثال رأيت أسدين يرمى أحدهما ويفترس الآخر واذا قامت القرينة على أن المعنى الحقيقى وحده ليس بمراد فلا ينافى ذلك كونه داخلا تحت المراد وبهذا كله عرفت أن ما استدل به القاآنى على منع الجمع بان اللفظ اذا تجرد عن القرينة فاما أن يحمل على حقيقته أو على مجازه أو عليهما أو لا على واحد منهما والثانى والثالث باطلان اذ اللفظ على التقديرين مجاز فلا بد من القرينة وكذا الرابع باطل اذ يكون اللفظ مهملا أو مجملا وذلك خلاف الاجماع فتعين الاول ثم قال وهذا برهان بديع استنبطته لكنه ينتقض بالكناية ويمكن الجواب بتخصيص المدعى ليس بمحكم الصنيع لا لانتقاضه بالكناية اذ لا نقض لان الكلام فى ارادة المعنيين مقصودا كل منهما بالحكم كما تقدم والمقصود بالحكم فى الكناية انما هو المعنى الثانى بل لأن النزاع كما تبين انما هو عند قيام القرينة على ارادة

لم ينو لغا عند الكل وان نوى الظهار كان ظهارا ولو قال أنت أمي فظاهره أنه من التشبيه البليغ كزيد أسد لكنه ليس ظهارا في الحكم لما روى أنه عليه الصلاة والسلام سمع رجلا يقول لامرأته يا أخية فكره ذلك ونهى عنه قال في فتح القدير ولولا هذا الحديث لأمكن أن يقال هو ظهار لأن التشبيه في أنت أمي أقوى لكن الحديث أفاد أنه ليس ظهارا لأنه لم يبين فيه سوى الكراهة والنهي عنه فعلم أنه لا بد من أداة التشبيه صريحا في الظهار انتهى وهذا هو مراد من قال ان الظاهر أنه على ما عرف في زيد أسد لكن في فتاوى صدر الاسلام أنه لو أراد به الظهار فهو باطل لانه كذب انتهى فمن قال انه من بعض الظن فقد ظن

﴿وان يرد بقوله حرام * فالظهار كان ذا الكلام﴾

﴿أو الطلاق أي ذين يقصد * وحيث لا قصد هنا محمد﴾

﴿يقول بالظهار والايلاء * يقول يعقوب بلا امتراء﴾

يعني ان زاد على قوله أنت كأمي قوله حرام أي بأن يقول أنت علي حرام كأمي فانه يكون ظهارا وطلاقا أيا نواه كان ولا يحتمل الكرامة أما احتماله للظهار فلما فيه من التشبيه بمحرمه وأما احتماله للطلاق فلأن أنت حرام من كنايته و يكون التشبيه بالمحرم للتأكيد وحيث لا نية له بهذا الكلام فمحمد رحمه الله يقول هو ظهار لان التشبيه يختص به وأبو يوسف رحمه الله يقول هو ايلاء ونقل عن جامع قاضيخان أن الأصح أنه ظهار عند الكل

﴿وفي علي مثل ظهر أمي * أنتن كان لازما في الحكم﴾

﴿كفارة لكل عرس تطلب * منه و بالعود يقينا توجب﴾

يعني اذا قال لنسائه أنتن علي كظهر أمي وكذا اذا قال عندي أو معي أو مني كان مظاهرا منهن وكان لازما عليه لكل واحدة كفارة الظهار كالو ظاهر من امرأته الواحدة مرارا وقوله و بالعود الخ مستأنف أي تجب الكفارة بالعود كما قال تعالى ثم يعودون لما قالوا ثم فسر العود بقوله

﴿أي عزمه على الجماع ههنا * وهي كما في النص قد تبينا﴾

أي العود هو العزم على الوطء فالعزم على الوطء مع الظهار سبب للكفارة لان الظهار منكر من القول فلا يصلح سببا للكفارة الغالب فيها معنى العبادة فكان وجوبها بهما ليخف معنى الحرمة باعتبار العود الذي هو امساك بمعروف بعد الظهار والعود عند الشافعي الامساك زمانا يمكنه طلاقها اذ التشبيه يتناول حرمته لصحة استثنائها عنه وهو أقل ما ينتقض به كما ذكره البيضاوي في تفسيره وهو مردود عند أئمتنا بترك حكم ثم حينئذ و بأنا لا نسلم أن الظهار موجب تحريم الامساك فالتناول ممنوع فلا يكون الامساك في النكاح عودا كما لا يخفى

﴿كفارة قد أوجبت مرتبه * فانها تكون عتق الرقبه﴾

مجموع المعنيين اذ عند عدمها تتعين الحقيقة بلا خلاف ثم التحقيق كما في التلويح أن الخلاف في هذا فرع استعمال المشترك وان اللفظ موضوع للمعنى المجازي بالنوع فهو بالنظر الى الوضعين بمنزلة المشترك فمن جوز ذلك جوز هذا ومن لا فلا وان الحق في منع الجمع انما هو الاستناد الى اللغة ثم فرع على ذلك بقوله

(لذاك حر الاصل ان بالمال
أوصى أن ادفعوه للموالي
على مواليهم هنا لا يصدق
ونصفه يحويه فرد معتق)

يعني أن حر الاصل اذا أوصى بمال لمواليه لا يتناول لفظه موالي مواليه لان اطلاق المولى على المعتق حقيقة وعلى معتق المعتق مجاز والجمع بينهما ممتنع فاختص مواليه بالوصية بخلاف ما اذا كان للموصى موال أعتقهم وموال أعتقوه حيث تبطل الوصية لان اطلاق المولى عليهما بالاشتراك ولا عموم للمشترك ولم يبين فبطلت فلذا قيدنا بحر الأصل هذا واذا لم يكن له موال بل موالي الموالي استحقوا الوصية اتفاقا لتعين المجاز حينئذ وقوله ونصفه يحويه الخ يعني اذا كان له معتق بفتح التاء واحد استحق نصف الموصى به سواء كان الثلث أو أقل أو أكثر عند الاجازة أو عدم الوارث فالنصف الثاني يرد الى الورثة عند الامام ولا يعطى لموالي الموالي ان كانوا لما تقدم من امتناع الجمع وعندهما يعطى لموالي الموالي عملا بعموم المجاز وفي ذكر استحقاق الواحد النصف اشارة الى أن الجمع أقله اثنان كما هنا لما تقدم أن حكم

{لا ما يفوت منه جنس النفع * وذاك كالأعمى كذا ذو القطع}

{أى الذى قد قطعت يداه * ومثل ذا فى القطع إبهاماه}

{كقطع رجل مع يد من جانب * ولا مدبر ولا مكاتب}

{ان كان ذا مؤديا بعض البدل * ونصف عبد باشتراك ان حصل}

{بعد الضمان عتق ما تبقى * ونصف عبده الذى استرقا}

{وعتق باق بعد ما منه صدر * جماعها فان ذا لا يعتبر}

قوله كفارة خبر هى فى البيت الذى قبله أى هى كفارة أوجبت مرتبة كما هو صريح الآية الكريمة فهى أولا تكون عتق رقبة وهى رأس رقيق مملوك مؤمنا أو كافرا ذكرا أو أنثى كبيرا أو صغيرا لا يفوت منه جنس المنفعة كالبصر والسمع والنطق والبطش والسعى والعقل فلا يجزئ الأعمى وكذا الأصم والأخرس والمجنون ولا الذى قطعت يداه أو رجلاه ومثله الذى قطع ابهاماه أو قطع منه يد ورجل من جانب بخلاف ما اذا قطعتا من جانبين ولا المدبر ولا المكاتب ان كان أدى بعض بدله ولا نصف عبد مشترك بينه وبين غيره اذا أعتق باقيه بعد ضمانه لشريكه ولا نصف عبده ثم عتق باقيه بعد وطء الزوجة المظاهر منها لأنه لم يعتق الكل قبل المسيس

{والعتق ان يعجزه لا امراء * بصوم شهرين اذن ولاء}

{ما فيهما المنهى من أيام * ولا زمان الفرض للصيام}

أى ان عجز عن عتق رقبة صام شهرين ولاء تتابعا وهذا ثابت بالنص ولا يكون فيهما الايام المنهية وهى يوما العيد وأيام التشريق لان صوم هذه الايام منهى عنه ولا يكون فيهما زمان فرض الصوم يعنى رمضان لان صوم رمضان لا يقع عن غيره فلا يجزئ فى التكفير

{ويلزم استئنافه ان أفطرا * كوطئها بالعمد ليلا قررا}

{كالوطء بالنهار ان تحققا * عمدا وغيره فكان مطلقا}

أى ان أفطر فى الشهرين ولو يوما يلزمه استئناف الصوم لفوات التتابع المنصوص عليه وكذا يستأنف ان وطئها ليلا عمدا والتقييد بالعمد كما فى النقاية موافق لما فى الهداية وذكر فى الكافى أنه ليس للاحتراز اذ العمد والنسيان سواء فى الليل وكذا يستأنف لو وطئها نهارا مطلقا سواء كان عمدا أو سهوا

{وعنه ان يعجز فشرعا يطعم * ستين مسكينا لكل يلزم}

{مقدار فطرة كما تبينا * أو قيمة لها وجاز ههنا}

{أيضا اذا عشاهم أو غدى * لكن باشباع كذا ان أدى}

{لكل فرد قدر من بر * والضعف من شعير أو من تمر}

{أو واحدا شهرين لكن يمنع * فى اليوم قدر ذين اذ لا يشرع}

الوصايا كالمواريث وأما اذا كان له أولاد معتق بفتح التاء فحكمهم عند عدمه كحكمه

(وما لأمر غير خمر يلحق
ولفظة الأبناء ليست تصدق)

(على بنى البنين لا امتراء
ونظم أولا مستم النساء)

يعنى لا يلحق غير الخمر بالخمر فى ايجاب الحد كالمنصف والمثلث من الأشربة بقوله عليه الصلاة والسلام من شرب الخمر فاجلدوه لان الخمر حقيقة النىء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واطلاقها على غيره مجاز فلا يراد لامتناع الجمع وانما وجب الحد عند السكر بالاجماع ثم عدم الالحاق بالخمر فى الحد أما الحرمة فثابتة فى الأشربة على ما عرف فى الفقه وقوله ولفظة الابناء الخ يعنى لو أوصى لابناء فلان اختص بها بنوه لصلبه لانه الحقيقة ولا شىء لبنى بنيه لانه مجاز فلا يرادان معا وهذا عنده وأما عندهما فيستحقها الجميع عملا بعموم المجاز ولو أوصى لأبناء فلان وله ذكور واناث كان للذكور خاصة عنده وعندهما للذكور والاناث وهو أحد قوليه وان كانت له اناث خاصة فلا شىء لهن وان أوصى لاولاده فالذكور والاناث الصلبية مختلطة أو منفردة وان كان له أولاد وأولاد ابن فعنده للاولاد الصلبية وعندهما للجميع وقيل للصلبية خاصا اتفاقا لأن الاولاد لا تطلق عرفا على أولاد الابن بخلاف الابناء كما فى التلويح وقوله ونظم الخ مبتدأ أى النظم الكريم وهو قوله

يعنى اذا عجز المظاهر عن الصوم لكبر أو مرض لا يرجى زواله أطعم ستين مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا و يلزمه لكل مسكين مقدار الفطرة كما تقدم بيانه وهو نصف صاع من بر أو صاع من تمر أو شعير أو قيمة ذلك لأن المعتبر دفع حاجة اليوم عن المسكين كصدقة الفطر وجاز هنا للمظاهر أيضا عن كفارة الظهار اذا عشاهم أى الستين مسكينا أو غداهم بشرط أن يشبعهم قليلا أكلوا أو كثيرا فان أطعمهم من ذرة أو شعير فلابد من الادام بخلاف خبز البر وجاز اذا أعطى كل واحد منهم من بر ومنوى شعير أو تمر لان فيه تكميل أحد القدرين بالآخر وهو جائز عند اتحاد الجنس بخلاف ما اذا أعتق نصف عبد وصام شهرا حيث لا يجوز وجاز ان أعطى واحدا فى كل يوم من الشهرين قدر الفطرة أو قيمته أو غداه أو عشاه ولا يجوز ان أعطاه فى يوم واحد قدر شهرين ولو كان دفعات فانه لا يجوز

﴿ فصل اللعان ﴾

اللعان لغة من اللعن وهو الطرد والابعاد سمى به لما فى الخلاصة من لعن الرجل نفسه وقبول المرأة غضب الله عليها المستلزم للعن وهو شرعا شهادات مؤكدة بالأيمان مقرونة باللعن قائمة مقام حد القذف فى حقه ومقام حد الزنا فى حقها يعنى أنهما اذا تلاعنا سقط عنه حد القذف وعنها حد الزنا وسببه قذف الرجل زوجته بالزنا قذفا يوجب الحد فى الاجانب وحكمه حرمة الوطء والاستمتاع بعد التلاعن لحصول البينونة التامة وشرطه قيام الزوجية وكون النكاح صحيحا وأهله من كان أهلا للشهادة

﴿ وبالزنا عرسه اذا قذف * عفيفة والكل من ذين اتصف ﴾
﴿ بأنه يكون أهلا لان شهد * كنفيه مولودها الذى ولد ﴾
﴿ وطالبت بقذفه يلاعن * كما به نص الكتاب كائن ﴾

يعنى من قذف بالزنا زوجته العفيفة أى البريئة عن الزنا غير المتهمة كمن يكون لها ولد لا يكون له أب معروف وكان كل من الزوجين متصفا بانه أهل للشهادة على المسلم وكذا اذا نفى الولد الذى ولد على فراشه أو الذى من غيره عن أبيه المعروف لأنه يصير بذلك قاذفا كقوله لأجنبى لست لأبيك اذا طالبته الزوجة المقذوفة بموجب القذف يلاعن فقوله يلاعن جواب اذا فلا يجرى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم لانه ليس كل منهما أهلا للشهادة على المسلم ولابد من المطالبة منها به لأن ذلك حقها واذا لم تكن عفيفة ليس لها المطالبة لفوات شرطه وهو العفة وكيفية اللعان كما ورد فى النص أن يقول أربعا أشهد بالله انى لصادق فيما رميتها به من الزنا ان كان رماها بالزنا أو نفى الولد ان كان رماها به وفى الخامسة لعنة الله عليه ان كان كاذبا فيما رميتها به من الزنا أو نفى الولد ثم تقول المرأة أربعا أشهد بالله انه كاذب فيما رمانى به من الزنا ان كان رماها به أو نفى الولد ان كان رماها به وفى الخامسة غضب الله عليها ان كان صادقا فيما رمانى به وتشير اليه فى كل مرة وانما خصت بالغضب لأنهن يستعملن اللعن كثيرا فلا يبالين به

سبحانه أو لامستم النساء وخبره قوله

(ليس المراد فيه مسا باليد
فهذا المجاز بلا تردد)
(هو المراد مثل ما الحقيقه
فيما مضى من قبله الطريقه)

أى ليس المراد فى قوله تعالى أو لامستم النساء المس باليد الذى هو المعنى الحقيقى للمس لان المجاز فى هذا مراد بلا تردد لأن القائل بان المس باليد ناقض مستدل لابد وأن يقول بأن التيمم للجنب جائز مستدلا به فحيث تعين المجاز لا يجوز الحقيقة التى هى مس باليد لامتناع الجمع بين الحقيقة والمجاز وذلك مثل ما كانت الحقيقة فيما تقدم من المسائل الثلاث أعنى الوصية للموالى والحاق غير الخمر بها والوصية لابناء فلان هى الطريقة المرادة قطعا فلا يجوز أن يراد مع ذلك المعنى المجازى لئلا يلزم الجمع أيضا وهذا بناء على أن حقيقة اللمس المس باليد وان الجماع مجازه ومشى بعض الفقهاء على عكسه حتى نقل عن ابن السكيت اللمس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع تقول العرب لمست المرأة جامعتها كذا فى بعض شروح المنار

(وادع على الابناء والموالى
يستأمن الكفار بالمقال)
(لظاهر الاسم الفروع تدخل
لشبهة بها الامان يحصل)

جواب سؤال يرد على المسئلة الاولى والثالثة حاصله أن الكفار لو قالوا أمنونا على أبنائنا أولادنا وموالينا فان ابناء هؤلاء يدخلون فى رواية فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فأجاب بان شمول الامان

﴿وبعده القاضي هنا يفرّق * وبائنا بطلقة ذي تطلق﴾

﴿كذا نفى المولود عنه في النسب * وان أبى اللعان حبسه وجب﴾

﴿الى اللعان أوالى أن يكذبا * ماقاله فالحد شرعا أوجبا﴾

أي بعد أن يتلاعنا يفرق القاضي بينهما ولو سالاه أن لا يفرق فتبين بطلقة وكذا نفى القاضي نسب الولد عنه أي عن الزوج بأن يقول قطعت نسب هذا الولد عنه وألزمته بأمه بعدما فرقت بينهما وان أبى الزوج اللعان حبس حتى يلاعن أو يكذب نفسه فيما قاله فيحد لان اللعان ارتفع بتكذيبه نفسه فيحد للقذف

﴿فان أبت تحبس الى اللعان * منها أوالتصديق في ذا الشان﴾

يعني اذا أبت الزوجة حبست حتى تلاعن أو تصدقه فيرتفع سبب اللعان فاذا صدقته نفى القاضي نسب ولدها منه ولم يحدها لان تصديقها ليس اقرارا بصريح الزنا

﴿واذ يكون كافرا أو عبدا * أوحد في قذف فشرعا حدّا﴾

يعني اذا كان الزوج كافرا وهي مسلمة بأن يكونا كافرين فتسلم الزوجة ويقذفها قبل عرض الاسلام عليه وكذا اذا كان الزوج عبدا أومحدودا في قذف وهي من أهل الشهادة يحد الزوج لانه لما تعذر اللعان من جهته صير الى الحد لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية

﴿وان يكن أهلا اذامايشهد * والكفر في العرس يقينا يوجد﴾

﴿أو ان تكن صبية أو جاريه * أوان تكن مجنونة أوزانيه﴾

﴿أو ان تكن محدودة في قذف * فما هنا حد بغير خلف﴾

﴿ولا لعان ثم ليس يجمع * مابين من تلاعنا اذ عنع﴾

يعني اذا كان الزوج أهلا للشهادة وكانت هي كافرة أو صبية أو أمة أومجنونة أوزانية أو محدودة في قذف فلا حد ولا لعان لعدم احصانها كما لوقذفها أجنبي ولعدم أهليتها للشهادة وقوله ثم ليس يجمع يعني ان المتلاعنين لا يجتمعان أبدا ثبت ذلك بالحديث

﴿وحد إن يكذب بذاك نفسه * وجوز وانكاح هذا عرسه﴾

﴿كذا بقذف غيرها تحل * ان حد أو زنت فتلك حل﴾

يعني اذا أكذب الزوج نفسه بعد اللعان قبل التفريق أو بعده يحد لاقراره بوجوب الحد عليه وحل له نكاحها عند أبي حنيفة لان اللعان شهادة وهي تبطل بالرجوع ثم الا كذاب ان كان قبل التفريق حلت له بلا تجديد عقد وان كان بعده حلت بتجديده وكذا تحل للزوج اذا قذف غيرها بعد التلاعن فحد وكذا اذا زنت لانه بحد القذف لم يبق أهلا للعان والمرأة بعد الزنا لم تبق أهلا له فجاز أن يتزوجها ولا يشترط فيها أن تزني وتحد لأنها بمجرد الزنا يسقط احصانها فما وقع في النقاية من التقييد من جانبها بالحد اتفاقي

اياهم ليس لتناول اللفظ بل لان الامان لحقن الدم وهو مبني على التوسع اذ الانسان بنيان الرب تعالى فيبنى على الشبهات واسم الأبناء قد يتناول الفروع مثل بني هاشم فجعل مجرد صورة الاسم شبهة أثبت بها الامان ثم لما ورد عليه أن الكفار لوقالوا أمنونا على ابنائنا وامهاتنا لم تدخل الأجداد والجدات ولا شبهة أن ظاهر الاسم يورث شبهة بدخول الاصول في الآباء والامهات اذ المقام في المسئلتين واحد أجاب بقوله

(ولا كذا الاجداد والجدات
ان قيل آباء وأمهات)
(لأن ذاك كان ثم بالتبع
في الفروع لا الأصول يتبع)

أي ان الأجداد والجدات وان كانوا تبعا في تناول الاسم لكنهم اصول خلقة فلا يدخلون بالدليل الضعيف لان الأصالة الخلقية تعارضه بخلاف ماذكر ثم أي هناك في مسئلة أبناء الابناء اذهم تبع صرف من غير أصالة وهذا على وفق ما في كتب الأصول وأورد عليه أن الأب والام بمعنى الأصل لغة قال تعالى هن أم الكتاب وقال تعالى واله آبائك ابراهيم واسحق الآية فهلا حملتم الآباء والامهات على الاصول هنا أجاب القاآني بأن حمل الأب والأم على الاصل مجاز فلا يصار اليه بدون القرينة وأنت خبير بأنه بعد تسليم مجازيته لاقرينة أوضح من مقام الاستئمان قال في التحرير الحمل على عموم المجاز في الاصول والفروع أوجه فيدخل الجميع ثم لما كان المقام مظنة سؤال وهو أن يقال ان من حلف

﴿ وقذف أخرس فلالعانا * فيه كنفي الحمل حيث كانا ﴾

أي لالعان بقذف الأخرس لان قذفه لايعرى عن شبهة والحد يندرئ بالشبهة وكذا لالعان بنفي الحمل عنه لانه غير مقطوع به لاحتمال كونه انتفاخا

﴿ زنيت والحمل هنا من الزنا * ان قاله لها اذن تلاعنا ﴾

يعني اذا قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا تلاعنا لوجود القذف صريحا لقوله زنيت

﴿ لكن منه الحمل شرعا ما انتفى * وانه مولودها اذا نفى ﴾

﴿ عند التهاني صح والشراء * لآلة الميلاد للنساء ﴾

﴿ وبعده ماصح لكن لاعنا * في ذين في الصحيح فيما ههنا ﴾

يعني اذا قال لها زنيت وهذا الحمل من الزنا لاينفي القاضي نسب الحمل منه لان التلاعن كان بسبب قوله زنيت لا لنفي الحمل وقوله وانه مولودها اذا نفى الخ يعني اذا نفى الولد عند التهنئة ومدتها سبعة أيام عادة كما في النهاية يصح نفيه وكذا اذا نفاه عند شراء آلة الولادة ولايصح النفي بعد ذلك ولاعن في هذين الصورتين لوجود القذف وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وهو المراد بالصحيح

﴿ وأول من توأمين ان نفى * وكان في ثانيهما معترفا ﴾

﴿ حد وفي العكس هنا يلاعن * وفيهما انتساب ذين كائن ﴾

يعني اذا نفى أول التوأمين وهما اللذان بين ولادتهما أقل من ستة أشهر وأقر بالثاني حد لأنه أكذب نفسه بدعوى الثاني وفي العكس يلاعن بأن أقر بالاول ونفى الثاني لأنه قاذف بنفي الثاني ولم يرجع عنه والاقرار بالعفة سابق على القذف فصار كأنه أقر بعفتها ثم قذفها بالزنا وانتساب التوأمين كائن منه في المسئلتين لانهما خلقا من ماء واحد فثبوت نسب أحدهما يثبت نسب الآخر

﴿ فصل العنين ﴾

العنين من عن الرجل اذا حبس في العنة وهي حظيرة الابل ومن عن اذا أعرض لأن ذكره يعن يمينا وشمالا ولا يقصد والاسترخاء والاسم منه العنة وفي الشرع من لايصل الى النساء مع وجود الآلة أو يصل الى الثيب دون البكر أو الى بعض النساء دون بعض وذلك لمرض أو لضعف في خلقته أو لكبر في سنه أو لسحر يسحر به ويكون عنينا في حق من لا يصل اليها لفوات المقصود في حقها ذكره قاضي خان وقيل في معرفته انه يؤتى بطست فيه ماء بارد فيجلس فيه فان كان عضوه يؤول الى النقصان وينزوي فليس بعنين وان لم يكن كذلك فهو عنين وفي المحيط اذا كانت آلته قصيرة لايمكنه ادخالها داخل الفرج لاحق لها في المطالبة في التفريق

﴿ اقراره أن لم يطأ يؤجل * من جانب القاضي به فيمهل ﴾

لايدخل دار فلان يحنث اذا دخل دارا يسكنها فلان سواء كانت ملكا له أو بطريق الاجارة وكذا العارية مع أن دار فلان حقيقة في الملك مجاز في الاجارة والعارية لصحة النفي في غير الملك وكذا اذا حلف لايضع قدمه في دار فلان فانه يحنث في الدخول حافيا أو متنعلا مع أن وضع القدم حقيقة فيما اذا كان حافيا مجاز فيما اذا كان متنعلا لان وضع الشئ في الشئ أن يجعل الثاني ظرفا له بلا واسطة كوضع الدراهم في الكيس والكيس في البيت فكان في هذين المسئلتين جمع بين الحقيقة والمجاز أجاب بقوله

لكن شمول الملك والاجاره
في حلفه لايدخلن داره
كحلفه في نفي وضعه القدم
في داره فالحنث فيه يلتزم
أن يدخل الدار هنا بالنعل
أو حافيا فليس من ذا الفصل
وانما المجاز ذو شمول
لنسبة السكنى وللدخول

يعني أن ذلك ليس من هذا الفصل أي فصل الجمع بين الحقيقة والمجاز وانما هو من عموم المجاز وهو استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي فردا من أفراده وذلك لان وضع القدم مجاز في الدخول لكون المعنى الحقيقي مهجورا اذ لو اضطجع ووضع القدمين في الدار وكان باقي جسده خارجها لايقال انه وضع القدم فيها واذا لو وضع القدم بلا دخول لم يحنث كما ذكره قاضيخان فان ذلك حقيقة لغوية وهي مهجورة فلا يحنث بها وله حقيقة عرفية

﴿لسنة ليست هنا شمسيه * بل المراد ههنا البدريه﴾

قوله اقراره مبتدأ خبره جملة قوله يؤجل والعائد الضمير في به وأن في أن لم يطأ مصدر به وحاصله أن الزوج اذا أقر أنه لم يطأ زوجته أجله القاضي سنة قمرية على الصحيح لا سنة شمسية والسنة الشمسية هي قدر وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من فلك البروج وذلك في ثلثمائة وخمسة وستين يوما وربع يوم والسنة القمرية اثنا عشر شهرا قمريا ومدتها ثلثمائة وأربعة وخمسون يوما وثلث يوم وثلث عشر يوم ذكره صدر الشريعة ثم انه يؤجله القاضي بعد طلبها حتى لو وجدته عنينا ولم تطالبه لم يبطل حقها لان ذلك قد يكون للتجربة لا للرضا ولأنها ربما لا تقدر على الخصومة في كل زمان فان كانت أمة فالمطالبة لسيدها ولو أجله سنة ثم طلب بعد مضيها أن يؤجله يوما واحدا لا يجيبه القاضي الى ذلك كما قال

الى الحول ثم اسم السلام عليكما * ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

و يعتبر التأجيل من حين الخصومة لما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كتب الى شريح أن يؤجل العنين بسنة من حين الرفع اليه

﴿من هذه زمان صوم الفرض * عد كذا أيامها في الحيض﴾

﴿لا مدة يكون فيها قد عرض * لواحد الزوجين ههنا المرض﴾

يعني من جملة السنة المذكورة أيام رمضان وأيام حيضها لان السنة لا تخلو عنها وليس منها مدة مرض أحدهما لان السنة قد تخلو عن المرض ولو حجت أو هربت أو غابت لا يحسب ذلك على الزوج لانه من جهتها ولو حج هو أو غاب احتسب عليه ولو حبس وامتنعت من المجيء الى السجن لم يحسب عليه مدة الحبس

﴿ان لم يصل فيها اذن يفرق * ان طالبت فبائنا ذي تطلق﴾

﴿وان خلا بها فكل المهر * لها وعدة بهذا الأمر﴾

يريد أنه بعدما أقر بعدم الوطء في الابتداء وأجل سنة اذا أقر أنه لم يصل اليها في السنة فرق الحاكم بينهما سواء كانت بكرا أو ثيبا لا فرق اذ الأمر ههنا مبني على التصادق منهما في عدم الوصول كما ذكره الزيلعي وانما يفرق بينهما اذا طلبت التفريق لانه خالص حقها فلا بد من طلبها ولو لم تطالب بعد مضي السنة التي أجله الحاكم بطلبها لا يبطل حقها كما اذا لم تطالب من قبل لانها قد لا تقدر على الخصومة في كل زمان ولو تزوجها بعد تفريق القاضي لم يكن لها خيار لرضاها بحاله ولو تزوج امرأة أخرى عالمة بحاله فقيل لها الخيار وقيل لا خيار لها وعليه الفتوى لعلمها بالعيب وبه قال الشافعي في القديم وقوله فبائنا الخ يعني اذا فرق القاضي بينهما طلقت تطليقة بائنة لان فعل القاضي مضاف الى الزوج فكأنه طلقها بنفسه وقال الشافعي رحمه الله هو فسخ لكن النكاح لا يقبل الفسخ عندنا بعد تمامه وانما كانت بائنة لان المقصود دفع الظلم عنها وبالرجعي لا يندفع وحيث بانت فلها كل المهر ان كان خلا بها ونصفه ان لم يخل وقال الشافعي لا يجب شيء من المهر لأنه فسخ عنده ويجب

وهي الدخول ماشيا وهي غير مهجورة حتى لو نواها لم يحنث بالدخول راكبا كما لو نوى الدخول حافيا لم يحنث منتعلا وله مجاز وهو الدخول من باب ذكر السبب وارادة المسبب فيحنث على أي كيفية دخل باعتبار عمومه عند عدم النية وكذا يراد بدار فلان كون الدار منسوبة اليه بالسكنى اما حقيقة وهو ظاهر أو دلالة بان تكون ملكا له فيتمكن من السكنى فيها فيحنث في دار تكون ملكا لفلان ولا يكون ساكنا فيها سواء كان غيره ساكنا فيها أولا لقيام دليل السكنى التقديري وهو الملك كما صرح به في الظهيرية والخانية لكن ذكر شمس الائمة انه لو كان غيره ساكنا فيها لا يحنث لانقطاع النسبة بفعل غيره كما في التلويح واختار صاحب المنار ما ذهب اليه شمس الائمة فانه قال فيه ان عموم المجاز هو نسبة السكنى ثم قال في شرحه انه اذا كان الساكن في الدار غير فلان لم يحنث وان كانت مملوكة لفلان لعدم شرط نسبة السكنى وان أضيفت اليه باعتبار الملك فمن قال من شراح المنار ان الاضافة في لا يدخل دار فلان مطلقة معناها كون الدار منسوبة اليه بوجه ثم قال فعلى هذا لو قال المصنف وكونها منسوبة اليه بوجه مكان قوله ونسبة السكنى لكان أظهر فقد فسر كلامه بما لا يرضاه لانه لو أريد بالاضافة كون الدار منسوبة اليه بوجه كان موجبه الحنث فيما اذا كانت الدار ملك فلان وكان غيره ساكنا فيها لوجود الاضافة الى فلان بوجه وهو الملك وقد صرح صاحب المنار في شرحه بخلافه

عليها العدة عندنا وعند الشافعي واستشكله المزني لأن الخلوة ليست كالدخول عند الشافعي فكيف تجب عليها العدة ولم يصبها

﴿فان تقل زوجي الى ماوصل * وهو ادعى أن الوصول قد حصل﴾
﴿ان ثيبا كانت كذا ان بكرا * فقلن ثيب وهن أدرى﴾
﴿يحلف الزوج فان يحلف بطل * فى ذاك حقها وحيثما نكل﴾
﴿أوقلن ذى بكر اذن يؤجل * وان يؤجله وبعد يحصل﴾
﴿ما بين ذين الخلف فالتقسيم * هنا كمامر وذا معلوم﴾
﴿وحقها بالحلف منه يبطل * فى كل ما البطلان ثم يحصل﴾
﴿كما لو اختارته وهى ههنا * تختار حيث ثم كان بينا﴾
﴿تأجيله وانما الخصى * فى الحكم كالعنين ذا سوى﴾

ما مضى كان على تقدير اعتراف الزوج بعدم الوصول اليها فى الابتداء وبعد مضى مدة التأجيل وهذا على تقدير ما اذا اختلفا فى ابتداء الامر حين المرافعة قبل التأجيل ثم بيان الحكم فى الاختلاف بعد التأجيل وحاصله أنها اذا ادعت أولا عدم الوصول اليها وادعى هو الوصول اليها فلا يخلو اما أن تكون حين تزوجها ثيبا أو بكرا فان كانت ثيبا حلف الزوج لانها تدعى استحقاق الفرقة وهو ينكر فالقول له بيمينه وان كانت بكرا يريها النساء والمرأة الواحدة اذا كانت عدلا كافية لكن الثنتان أحوط فان قلن هى ثيب حلف الزوج أيضا لأن الثيابة وان ثبتت بقولهن لا تثبت وصول الرجل اليها لاحتمال زوال بكارتها بأمر آخر فيحلف لما قلنا فان حلف فى المسئلتين بطل حقها بحلفه فهى امرأته ولا تفريق أصلا وان نكل عن اليمين أجل وكذا اذا كانت بكرا وقلن هى بكر فانه يؤجل أيضا التأجيل المذكور أعنى السنة القمرية والحاصل أن ههنا أقساما خمسة كونها ثيبا أو بكرا قلن هى ثيب وكونها بكرا قلن هى بكر فكل من الاولين اما مع الحلف أو النكول فيصير الاولان أربعة أقسام ففى الاولين بطلان حقها وفى البواقى التأجيل هذا بيان الاختلاف فى أول الامر أعنى قبل التأجيل وأما بيان الاختلاف بعد التأجيل فكما أشار اليه بقوله وان يؤجله وبعد يحصل الخ يعنى اذا أجله ثم اختلفا سواء كان التأجيل بعد اعترافه بعدم الوصول اليها فى أول الامر أو كان بعد اختلافهما بأن أجل على تقدير البكارة أو على تقدير النكول عند الثيابة فى الصورتين المتقدمتين فالحكم فى ذلك أن يكون التقسيم هنا أى فى هذا الاختلاف الواقع بعد التأجيل كالتقسيم الذى مر فى الاختلاف فى أول الامر قبل التأجيل فنقول انها لا تخلو إما أن تكون هنا ثيبا سواء كان ذلك بالثيابة الاصلية عند الزوج أو بالثيابة الطارئة الثابتة بقولهن فيما سبق أو تكون هنا بكرا فيريها النساء أيضا فيقلن هى ثيب أو تكون بكرا فيقلن بكر فالاقسام أيضا خمسة كما مر لانها هنا أيضا اما أن تكون ثيبا أو بكرا قلن ثيب وعلى كلا التقديرين فاما ان يحلف أو ينكل فالاقسام أربعة والقسم الخامس أن تكون بكرا ويقلن هى بكر فالتقسيم بعين ما مضى فى كل موضع يبطل حقها فيه فيما مر يبطل حقها هنا أيضا وذلك موضعان أن

كما سمعت

والليوم للوقت وذا يشمل
فالليل كالنهار فيه يدخل
فى نيته بأنت يوم يقدم
حر علق القدوم بجزم

جواب عما ورد فى هذا المقام من أنه اذا قال لعبده أنت حر يوم يقدم زيد فقدم ليلا أو نهارا يحنث مع ان اليوم حقيقة فى النهار مجاز فى الليل فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وحاصل الجواب أن المراد باليوم مطلق الوقت وهو شامل لليل والنهار بعموم المجاز ولا جمع فيه ووجهه أن اليوم اذا تعلق بفعل لا يمتد كالتحرير كان لمطلق الوقت مجازا واذا تعلق بفعل يمتد يراد حقيقته وهو النهار والمراد بالممتد ما يصح تقديره بمدة مثل لبست الثوب يوما وركبت الفرس يوما بخلاف قدمت يومين ودخلت ثلاثة أيام وذلك لأن اليوم حقيقة فى النهار فلا يعدل عنه الا عند تعذره وذلك فيما اذا كان الفعل الذى تعلق به اليوم غير ممتد لان الفعل المنسوب الى ظرف الزمان بواسطة تقدير فى دون ذكره يقتضى كون الظرف معيارا غير زائد عليه مثل صمت الشهر يدل على صوم جميع أيامه بخلاف صمت فى الشهر فاذا امتد الفعل امتد الظرف فيكون معيارا له فيصح حمل اليوم على حقيقته واذا لم يمتد الفعل لم يمتد الظرف لان الممتد لا يكون معيارا لغير الممتد فحينئذ لا يصح حمل اليوم على النهار الممتد بل يجب أن يكون مجازا عن جزء من الزمان لا يعتبر فى العرف ممتدا وهو الآن سواء كان من الليل أو النهار

تكون ثيبا فيحلف أو بكرا فيقلن ثيب فيحلف فيبطل حقها هنا كما بطل ثم أى قبل التأجيل وكل موضع تؤجل فيه فيما مر تخير الزوجة فيه هنا وهو ثلاثة مواضع أن تكون ثيبا فينكل أو تكون بكرا فيقلن ثيب فينكل أو تكون بكرا فيقلن هى بكر والحاصل أنها اذا كانت ثيبا فالقول قوله ابتداء وانتهاء مع يمينه فان نكل فى الابتداء يؤجل سنة وان نكل فى الانتهاء تخير المرأة وان كانت بكرا فنظرت النساء فقلن بكر يؤجل فى الابتداء وتخير فى الانتهاء هذا وما ذكرناه هنا هو كما وقع فى الوقاية والنقاية فهكذا وقعت العبارة فان اختلفا فان كانت ثيبا أو بكرا فنظرت النساء فقلن ثيب حلف فان حلف بطل حقها وان نكل أو قلن بكر أجل ولو أجل ثم اختلفا فالتقسيم هنا كما مر فقال بعض شارحى الوقاية عند قوله فالتقسيم هنا كما مر فيه مساهلة لان التأجيل لا يكون الا بعد ما ثبت بشهادة النساء أنها بكر أو ثبت أنها ثيب الا انه نكل عن الحلف فبعد ذلك لا مجال لايراد التقسيم المار ذكره بتمامه نعم يرد بعض أقسامه انتهى وأنت خبير بأن التأجيل لا يختص بما يكون بعد ما ثبت بشهادة النساء اذ قد يكون بعد اعترافه بعدم الوصول كما سبق و بعد هذا التأجيل اذا اختلفا فى الوصول وعدمه فى مدة التأجيل فالتقسيم واقع لا محالة كما بينا أيضا وليس المراد بقوله فالتقسيم كما مر أنه عين ما مر بل مثله وقد بيناه وأعجب من هذا أن بعض شارحى النقاية قال عند قوله وان نكل أو قلن بكر أجل ما نصه أى سنة فاذا مضت فان كانت ثيبا فالقول له مع اليمين وان كانت بكرا انظرن اليها فان قلن ثيب حلف فان نكل خيرت كما فى الهداية وغيرها فلا بد من نظرهن مرتين مرة قبل الأجل للتأجيل ومرة بعده للتخيير فكلام المتن غير واف ككلام الشارحين ثم قال عند قوله ولو أجل ثم اختلفا ما نصه أى لو أقر أنه لم يصل اليها وأجل ثم اختلفا انتهى وأنت خبير بأن ما نقله عن الهداية وغيرها قد بينه صاحب النقاية والوقاية بأوجز عبارة بقوله فالتقسيم هنا كما مر الى قوله وخيرت ههنا حيث أجل ثمة وقد عرفت أيضا مما قررناه أن قوله ولو أجل ثم اختلفا شامل للتأجيل الواقع بعد الاقرار بعدم الوصول والتأجيل الواقع بعد الاختلاف فتخصيصه بما بعد الاقرار موجب الخلل الذى زعمه فى كلام صاحب النقاية وأما نظر النساء مرتين فقد بينه أولا بقوله فنظرت النساء وثانيا بقوله فالتقسيم كما مر حسبما أوضحناه والله الهادى وقوله وانما الخصى الى آخره يعنى أن الخصى فى حكم التأجيل مثل العنين والخصى هو من سلت خصيتاه أو قطعتا وانما كان كالعنين لانه يتوقع منه الوطء ومثل العنين فى الحكم الشكاز بالشين والزاى المعجمتين وهو الذى اذا حدث المرأة أنزل قبل أن يخالطها ثم لا تنتشر آلته بعد ذلك لجماعها

(لكن فى المجبوب شرعا فرقا * فى الحال ان تطلب فليس مطلقا)

المجبوب من قطعت آلته البتة أى اذا كان الزوج مجبوبا فرق فى الحال ان طلبت التفريق لا مطلقا لان الحق لها وانما يفرق فى الحال لانه لا يتوقع منه الوطء فيفرق اذا طلبت سواء كان الزوج كبيرا أو صغيرا بخلاف ما اذا كان الصغير عنينا فانه لا يفرق فى الحال لاحتمال زوال عنته بالبلوغ ثم لا يفرق فى الصغير ما لم يكن عنه خصم كأبيه أو وصيه فان لم يكن ينصب له القاضى من يكون عنه خصما فالمجبوب يشمل من كان كبيرا أو صغيرا انما يه

والحاصل أن الفعل اذا كان غير ممتد لا يمكن حمل اليوم على حقيقته فصير الى المجاز والقرينة حينئذ عدم امكان الحقيقة واذا كان ممتدا أمكنت الحقيقة فلا يصار الى المجاز وليس فى ذلك اشعار باحتياج الحقيقة الى القرينة كالمجاز كما ظن هذا وأما ما وقع من كلام صاحب الهداية وغيره مما يشعر بأن المعتبر هو المضاف اليه حيث قال فى مثل انت طالق يوم أتزوجك أو أكلمك ان التزوج والتكلم لا يمتد ففى التلويح أنه من مسامحاتهم حيث لم يختلف الجواب لتوافق المتعلق به والمضاف اليه فى الامتداد وعدمه أما اذا اختلف كأمرك بيدك يوم يقدم فقد اتفقوا على اعتبار ما تعلق به الظرف لا ما أضيف اليه حتى لو قدم ليلا لا يكون الامر بيدها لان كون الامر بيدها مما يمتد وانما جعلوا التكلم غير ممتد مع أنه يقبل التقدير بالمدة وجعلوا الضرب والجلوس والركوب مما يمتد لان امتداد الاعراض انما هو بتجدد الامثال والجلوس ونحوه مما يكون فى المرة الثانية مثله فى الاولى فجعل كالعين الممتد بخلاف الكلام فان المتحقق فى المرة الثانية لا يكون مثله فى الاولى فلا يتحقق تجدد الامثال وانما جعلوا التخيير والتفويض مما يمتد والطلاق والعتاق مما لا يمتد مع أنه ان اعتبر الانشاء والحدوث فالكل غير ممتد وان اعتبر الكون على صفة التفويض والعتاق مثلا فالكل ممتد لان المراد فى الطلاق والعتاق وقوعهما اذ لا فائدة فى تقييد كونها مطلقة وكونه معتقا بالزمان لانه لا يقبل التوقيت بالمدة بخلاف التخيير والتفويض لانه يصح

الأمر انه اختلف فى الصغير من حيث التفريق هل هو طلاق أو لا فقيل ليس بطلاق لأنه ليس أهلا وقيل طلاق وهو الأظهر لان الحاكم يوقعه فمن قيد من شارحى النقاية قوله وفى المجبوب فرق حالا بقوله وفى الصبى المجبوب ثم قال وفيه اشارة الى أنه فرقة بغير طلاق وقيل بطلاق والى أنه فرقة اذا كان الزوج بالغا بالطريق الاولى فقد ارتكب شططا وقيد فى محل الاطلاق من غير داع اليه ولا ما يدل عليه كما لا يخفى ولو وجدت الصغيرة زوجها مجبوبا ينتظر بلوغها لانها قد ترضى به ولو وكلت الكبيرة بالتفريق وغابت اختلف المشايخ فقيل لا يفرق حتى تحضر وقيل يفرق ولو قال الزوج ما أنا مجبوب فالقاضى يريه رجلا فان علم بالمس من وراء الثوب لا يكشف عنه والا كشف ولو وصل اليها ثم جب فلا خيار لها ولو جاءت امرأة المجبوب بولد الى سنتين لا يثبت نسبه منه ولا يبطل التفريق بخلاف العنين حيث يثبت نسبه منه و يبطل التفريق لانه لما ثبت نسب ولدها منه لم يبق عنينا

﴿وواحد الزوجين لا يخير * بعيب ذاك ذا الصحيح الاظهر﴾

أى لا يتخير أحد الزوجين بعيب من العيوب والمراد ما عدا العيوب المذكورة وذهب مالك والشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى الى ثبوت الخيار للزوج بعيوب خمسة هى الجذام والبرص والجنون والرتق بفتح التاء وهو أن لا يكون للمرأة خرق غير المبال والقرن بسكون الراء وهو ما يمنع سلوك الذكر من عظم وغيره لان هذه العيوب تمنع الاستيفاء حسا وطبعا والطبع معتبر بالشرع قال عليه الصلاة والسلام فر من المجذوم فرارك من الاسد ولنا أن المستحق بالعقد هو التمكن وهذه العيوب لا تفوته بل توجب فيه خللا ولو ماتت الزوجة قبل الدخول يفوت الاستيفاء أصلا ومع ذلك لا يوجب فسخا فاختلاله بالعيوب أولى أن لا يوجب فسخا والفرار من المجذوم ههنا يكون بالطلاق عملا بما ذكرناه من الدليل وهو الجواب عما روى أنه عليه الصلاة والسلام تزوج بامرأة فوجد على كشحها بياضا فردها فانه روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لها الحقى بأهلك وهو من كنايات الطلاق وأما الزوجة فلا خيار لها عند أبى حنيفة وأبى يوسف وقال محمد ومالك والشافعى وأحمد رحمهم الله لها الخيار بالجنون أو البرص أو الجذام دفعا للضرر عنها لان المقصود بالنكاح طبعا قضاء الشهوة وشرعا التوالد وهذه العيوب تخل بالمقصود لان الطبع ينفر من صحبة مثله وربما تعدى الى الولد ولأبى حنيفة وأبى يوسف أن تأثير وجود العيب فى تفويت الرضا وعدم الرضا انما يوجب الرد فى عقد شرط فيه الرضا ولزوم النكاح لا يعتمد الرضا لأنه لا يؤثر فيه الهزل ولذا لو تزوج امرأة بشرط أنها بكر شابة جميلة فوجدها عجوزا شوهاء اهاشق مائل ولعاب سائل وعقلها زائل فانه لا يثبت له الخيار وان فقد رضاه

﴿فصل العدة﴾

العدة بالكسر لغة الاحصاء يقال عددت الشئ عدة أى أحصيته ويقال أيضا على المعدود وشرعا تربص أى انتظار يلزم المرأة مدة معلومة بزوال ملك نكاح تأكد بالموت أو الدخول أو الخلوة أو زوال فراش معتبر و بوطء بشبهة النكاح فلا عدة بالطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح ومن حكمها منع جواز تزوج زوج غيره ومنع جواز أختها وأربع

كونه يوما أو يومين وأما ما ذكروا فى أمرك بيدك اليوم وغدا أنه يدخل الليل فليس بناء على أن اليوم لمطلق الوقت بل على انه بمنزلة أمرك بيدك يومين وفى مثله يستتبع اسم اليوم الليلة بخلاف ما لو قال أمرك بيدك اليوم وبعد غد فان اليوم المفرد لا يستتبع ما بازائه من الليل ولم يعتبروا الامتداد وعدمه فى الفعل الذى أضيف اليه اليوم مع أن اليوم ظرف له أيضا فيمتد بامتداده كالفعل الذى هو متعلق اليوم لان الفعل المضاف اليه ظرف من حيث المعنى الا أنه لم يتعلق به بتقدير فى حتى يلزم كون الظرف معيارا له فيوم يقدم زيد بمنزلة اليوم الذى يقدم فيه زيد وكذا يوم يركب ويكفى وقوع الفعل فى جزء من أجزاء اليوم وقد يجاب بان ظرفية العامل قصدية لا ضمنية وحاصلة لفظا ومعنى لا مقتصرة على المعنى بخلاف الفعل المضاف اليه فاعتبار العامل أولى عند اختلافهما بالامتداد وعدمه ثم الحكم المذكور انما هو عند الاطلاق والخلو عن الموانع فلا يمنع مخالفته بمعونة القرائن كما فى أحسنوا الظن يوم يأتيكم الموت وأنت حر يوم تنكسف الشمس على أنه لا مانع من حمل اليوم فى الاول على النهار ويعلم الحكم فى غيره بدليل العقل وفى الثانى على مطلق الوقت ويحصل التقييد باليوم من الاضافة كذا فى التلويح

وان نوى اليمين فى صوم رجب
علىّ للرحمن صومه وجب
وانه نذر كذا يمين
فنذره بصيغة يكون

سواها ومن حكمها صحة الطلاق فيها ولا عدة لأمة موطوأة غير مستولدة اذ ليس فراشها معتبرا بخلاف أم ولد مات مولاها أو أعتقها كما سيأتى وهذا على ما فى خزانة المفتين من أن الفراش قوى وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش الامة ومتوسط وهو فراش أم الولد وأما على ما هو المشهور بين الفقهاء فالفراش نوعان قوى وهو فراش المنكوحة وضعيف وهو فراش أم الولد ولا فراش للامة

﴿الحرة تحيض للطلاق * والفسخ كالبلوغ والعتاق﴾
﴿ثلاث حيضات كوامل تعد * فذا اعتدادها كذا أم الولد﴾
﴿ان مات مولاها كذا ان حررا * ومثلها تعتد فيما قررا﴾
﴿موطوأة بشبهة أو مافسد * من النكاح فهى مثلها تعد﴾
﴿لكن على الحالين بالاطلاق * أى عدة الموت أو الفراق﴾

يريد أن العدة ثلاث حيضات كوامل لحرة تحيض لاجل الطلاق عن دخول أو خلوة ولأجل الفسخ كالفسخ بخيار البلوغ أو العتاق وكذا بملك أحد الزوجين الآخر وبتقبيلها ابن الزوج بشهوة وبارتداد أحدهما وبعدم الكفاءة لان الفسخ فى معنى الفرقة بطلاق فى وجوب تعرف براءة الرحم وانما قيد بالكوامل لانه لو طلقها وهى حائض لا تحتسب من ذلك ولو بقى من الحيضة الثالثة شئ لم تنقض عدتها والعدة عند الشافعى ثلاثة أطهار والوجه مذكور فى الاصول وقوله كذا أم الولد الخ يعنى أن أم الولد اذا كانت تحيض عدتها ثلاث حيضات كوامل اذا مات مولاها أو أعتقها واذا كانت لا تحيض فعدتها ثلاثة أشهر فهى داخلة تحت قوله الآتى اذا لم تحض واذا كانت حاملا فعدتها وضع حملها وهى حينئذ داخلة تحت قوله الآتى وانها لذات الحمل الوضع ثم ان أم الولد انما تعتد اذا مات عنها مولاها أو أعتقها اذا لم تكن تحت زوج ولا فى عدته فان كانت كذلك فلا عدة عليها لعدم ظهور فراش المولى وكذا اذا زوجها مولاها قبل الاعتاق فانه لا تجب عليها العدة وقوله ومثلها أى مثل أم الولد المذكورة فى أنها تعتد بثلاث حيض كوامل الموطوأة بشبهة كمن زفت اليه امرأة فوطئها وهو لا يعرفها وكذا الموطوأة بشبهة الملك كجارية ابنه وأبيه وأمه وامرأته فان الكل موجب للعدة المذكورة وكذا الموطوأة بنكاح فاسد كالمؤقت والنكاح بلا شهود ونكاح الأخت فى عدة أختها او نكاح الخامسة فى عدة رابعة ولا عدة على الموطوأة بالزنا وفى الذخيرة رجل تزوج امرأة الغير ودخل بها وهو لا يعلم تجب العدة وان كان يعلم انها امرأة الغير لا تجب حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى وبعض شارحى النقاية قيد قوله وموطوأة بشبهة أو بنكاح فاسد بكافر موطوأة بشبهة الخ ولعله سهو وقوله لكن على الحالين استدراك من قوله فهى مثلها يعنى ان الموطوأة بشبهة أو بنكاح فاسد مثل ما ذكرنا فى الاعتداد بثلاث حيض كوامل لكن على الاطلاق سواء مات الزوج أو وقعت الفرقة بينهما وكذا سواء كانت الفرقة بقضاء أو غيره

﴿وانها ثلاثة من أشهر * ان لم تحض لكبر أو صغر﴾
﴿مثل التى بلوغها بالعمر * ولم تر الحيض بذاك القدر﴾

لكنما اليمين فيه موجب
كمن شرى القريب حيث يوجب
عتق القريب فهو شرعا حررا
فالملك بالعقد بحسب ما شرى

جواب سؤال حاصله انه اذا قال لله على صوم رجب ونوى به اليمين كان نذرا ويمينا وهما معنيان مختلفان اذ موجب النذر الوفاء به والقضاء عند الفوت وموجب اليمين المحافظة على البر والكفارة عند الفوت ولا ريب أن اللفظ حقيقة فى النذر مجاز فى اليمين فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا على قولهما لا على قول أبى يوسف فان المسئلة على ستة أوجه اما أن لا ينوى شيأ أو ينوى النذر مع نفى اليمين أو بدونه أو ينوى اليمين مع نفى النذر أو بدونه أو ينوى النذر واليمين معا والثلاثة الاول نذر بالاتفاق والرابع يمين بالاتفاق وفى الاخيرين خلاف واليهما الاشارة بقوله وان نوى اليمين أى مع نية النذر أو من غير تعرض له بالنفى والاثبات فعند أبى يوسف الخامس يمين والسادس نذر وعندهما كلاهما نذر ويمين ثم المراد برجب رجب هذه السنة المستقبلة اذ به يظهر أثر وجوب القضاء والكفارة بفوته بلا صوم اذ لو أريد أى رجب كان فى عمره لم يظهر أثر القضاء والكفارة الا فى الوصية لأن الفوات لا يتحقق حينئذ الا بالموت حتى قيل انه لذلك وقع فى كلام فخر الاسلام غير منون لانه معدول عن الرجب بلام العهد والا فهو منصرف اذ ليس فيه الا العلمية وفى الحديث ان رجبا شهر عظيم وتقرير الجواب أن هذا الكلام نذر بصيغته لانها موضوعة لذلك يمين بموجبه لان النذر ايجاب المباح وايجابه

الضمير فى أنها للعدة أى ان العدة ثلاثة أشهر للطلاق والفسخ ان لم تحض أى واحدة كانت من المذكورات أعنى الحرة أو أم الولد التى مات مولاها أو أعتقها أو الموطوأة بشبهة أو نكاح فاسد سواء لم تحض لكبر أو لصغر وكذا التى بلغت بالعمر أى بالسن ولم تر الحيض بأن بلغ سنها سبع عشرة سنة أو خمس عشرة على خلاف سيأتى أما التى لا تحيض لكبر فلقوله تعالى واللائى يئسن من المحيض من نسائكم ان ارتبتم فعدتهن ثلاثة أشهر وأما التى لا تحيض لصغر أو بلغت بالسن ولم تحض فلقوله تعالى واللائى لم يحضن الآية ومما ذكرنا من تعميم الضمير فى ان لم تحض يعلم أن من قيد ما فى النقاية أعنى قوله ولمن لا تحيض بقوله لحرة لا تحيض كما فعل صاحب الدرر فقد قصر اذ حكم أمة مات مولاها أو أعتقها اذا كانت لا تحيض كذلك أعنى ثلاثة أشهر كما بيناه آنفا كما هو مسطور فى شروح الهداية ثم اعتبار الأشهر بالأهلة ان كان الطلاق أو الفسخ فى الغرة وبالايام كل شهر ثلاثون يوما ان كان ذلك فى خلال الشهر عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى

﴿وأشهر أربعة وعشر * للموت مثل ما أفاد الذكر﴾

أى العدة لحرة مات عنها زوجها أربعة أشهر وعشر لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا سواء كانت المرأة صغيرة أو كبيرة مسلمة أو كتابية تحت مسلم قبل الدخول أو بعده

﴿وأمة تحيض حيضتان * ونصف حرة بهذا الشان﴾
﴿ان لم تحض كذا لموت البعل * عنها وانها لذات الحمل﴾
﴿الوضع حرة تكون أو أمه * لآية فى الذكر جاءت محكمه﴾
﴿وان عنت عنها صبى والحبل * من بعد موت الطفل ان كان حصل﴾
﴿فعدة الموت وليس من نسب * فى وجهى الحمل اذا نفى السبب﴾

العدة لأمة تحيض للطلاق والفسخ حيضتان لقوله عليه الصلاة والسلام طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان ولأن الرق منصف والحيضة لا تتجزأ فكملت فصارت حيضتين هذا اذا كانت تحيض وأما اذا كانت لا تحيض فعدتها نصف عدة الحرة فللطلاق والفسخ شهر ونصف شهر وللموت الزوج شهران وخمسة أيام سواء كانت قنة أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد وقوله وانها لذات الحمل الخ اسم ان ضمير عائد الى العدة وخبرها قوله الوضع يعنى أن العدة للحامل سواء كانت حرة أو أمة وضع حملها وان كان زوجها الميت صبيا لاطلاق قوله تعالى وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن حملهن وقوله والحبل مبتدأ خبره الشرطية وجزاؤها يعنى ان حبلت بعد موت الصبى تعتد عدة الموت يعنى أربعة أشهر وعشرا لانها لما لم تكن حاملا وقت موت الصبى تعينت عدة الموت ولا نسب فى وجهى حمل امرأة الصبى وهو حملها قبل موته وحملها بعد موته لان سبب النسب الماء الذى يتخلق منه الولد ولا ماء للصبى

﴿وزوجة الذى يكون فرا * للبائن اعتدادها استقرا﴾
﴿بأبعد الوقتين أعنى العده * للموت والطلاق ذى معتده﴾

يوجب تحريم ضده الذى هو مباح أيضا كترك صوم رجب وتحريم المباح عين قوله تعالى يا أيها النبى لم تحرم ما أحل الله لك الى قوله تعالى قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم فانه صريح فى أن تحريم النبى عليه الصلاة والسلام مارية أو العسل عين مستتبع للكفارة وما نقله فى الكشاف من أنه عليه الصلاة والسلام قال والله لا أقربك بصريح اليمين فلا يقدح فى هذا الاستدلال اذ العبرة بصريح النص لا بخصوص السبب على أنه لا ينافى أن يكون أتى بصريح التحريم أيضا وحاصل الجواب أن الصيغة حقيقة لا تجوز فيها واليمين لازم لها ودلالة اللفظ على لازم معناه لا تكون بطريق المجاز لان الحقيقة تدل على جزء المعنى وعلى لازمه تضمنا والتزاما وفهم الجزء واللازم قد يكون من حيث انه نفس المراد فاللفظ مجاز وقد يكون من حيث انه جزء المراد أو لازمه فاللفظ حقيقة كما اذا فهم الجدار من لفظ البيت والشجاعة من لفظ الاسد مستعملين فى معناهما والجمع بين الحقيقة والمجاز وان كان عبارة عن ارادتهما من اللفظ لكن ليس المراد مطلق الارادة قبل أن يراد ارادة قصدية وهو موطن النزاع وارادة لوازم الحقائق بطريق التبعية للحقائق وكونها لازمة لها ليس بجمع بين الحقيقة والمجاز فى الارادة القصدية وهذا معنى قولهم ان اسم الذات مستجمع لجميع الصفات فيعمل فى الاحكام بحسب الاعتبارين كالهبة بشرط العوض والاقالة يسميان بيعا لان البيع من لوازمهما وشراء القريب اعتاقا لانه من لوازمه

أي اعتداد زوجة الفار وهو الذي طلق في مرضه ونحوه كما تقدم للبائن أبعد الاجلين الذي هو أجل عدة الموت وأجل عدة الطلاق بأن تتربص أربعة أشهر وعشرا يكون فيها ثلاث حيض كوامل فان انقضت عدة الطلاق ولم تنقض عدة الموت فلابد أن تتربص الى انقضاء عدة الموت وان انقضت عدة الموت دون عدة الطلاق فلابد أن تتربص عدة الطلاق هذا اذا كان طلاقها بائنا وأما اذا كان طلاقها رجعيا فكما بينه بقوله

﴿لكن للرجعي ذي تعتد * بعدة الوفاة ليس بد﴾

يعني أن امرأة الفار اذا طلقها رجعيا تعتد عدة الموت لان النكاح قائم من كل وجه وانما انقطع بالموت فتدخل تحت قوله سبحانه وتعالى والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا

﴿ومن تحررت في اعتداد الرجعي * تعتد مثل حرة في الشرع﴾

﴿لا بائن والموت فهي كالأمه * بحكمها في ذين شرعا ملزمه﴾

يعني اذا أعتقت الامة في عدة الطلاق الرجعي فانها تعتد مثل الحرة بثلاث حيض أو بثلاثة أشهر من وقت الطلاق لان النكاح لم يزل بالرجعية وقد كمل ملك الزوج عليها بالعتق والطلاق في الملك الكامل مستتبع لعدة الحرائر ولا كذلك عدة البائن والموت فانها تعتد فيهما مثل الامة لان النكاح زال بالبينونة أو الموت فلم يكمل ملك الزوج بالعتق فلم يقع الطلاق في ملك كامل فلا تنتقل عدتها الى عدة الحرائر

﴿وإن ذات اليأس ان رأت دما * بعد اعتداد بالشهور قدما﴾

﴿بالحيض لاعتدادها تستأنف * كذا الاستئناف شرعا يعرف﴾

﴿لمن تحيض حيضة فيحصل * إياسها فبالشهور تجعل﴾

أي ان الآيسة وهي منقطعة دم الحيض لسن الاياس وهو خمس وخمسون سنة على ما عليه الفتوى اذا رأت الدم على عادتها بعدما اعتدت بالأشهر تستأنف العدة بالحيض اذ قد تبين أنها من ذوات الحيض وكذا لو اعتدت بالشهور فتزوجت بآخر فحبلت منه تستأنف ويفسد النكاح وقيل لا يفسد وان ما رأته من الدم يكون استحاضة وقوله كذلك الاستئناف الخ أي كذا تستأنف بالشهور من حاضت حيضة وكذا من حاضت حيضتين ثم حصل لها الاياس تحرزا عن الجمع بين الاصل وهو الاعتداد بالحيض وبين البدل وهو الاعتداد بالأشهر

﴿وعدة أخرى على المعتده * ان جومعت بشبهة في العده﴾

﴿لكن تداخلا فحيثما تتم * أولاهما فبعض هذي ينصرم﴾

يعني أن المعتدة من طلاق أو غيره اذا وطئت بشبهة كالو تزوجها وهو لا يعلم أنها معتدة للغير أو وجدها على فراشه وقيل له هذه عرسك كان عليها عدة أخرى لكن انما يكون ذلك بطريق التداخل فيحسب الدم الذي تراه في العدة للآخر من العدتين فاذا تمت العدة الاولى ينقضي بعض العدة الثانية ولو كان الوطء بشبهة بعد حيضة من العدة لزمها ثلاث

وموجبانه كما حققه بعض العلماء فلا يرد أن ثبوت اليمين لما توقف على الارادة فقد أريد باللفظ موضوعه وهو ايجاب العبادة وغير موضوعه وهو اليمين ولا معنى للجمع سوى هذا كما أورده بعض شراح المنار تبعا لما في التلويح نعم أورد عليه أن تحريم المباح اذا كان موجبه كان يمينا وان لم ينو كاشتراء القريب حيث يعتق بلا نية والا فهو جمع بين الحقيقة والمجاز وأجاب في التنقيح بانه لا جمع بينهما في الارادة لانه نوى اليمين ولم ينو النذر لكن ثبت النذر بصيغته واليمين بارادته وهذا الكلام من قبيل الانشاآت وفيها يمكن أن يثبت المعنى الحقيقي وان لم ينوه والمجازي ان أراده ورده في التلويح بانه انما يصح فيما اذا نوى اليمين فقط وأما اذا نواهما جميعا تحققت ارادتهما ثم قال فان قلت لا عبرة بارادة النذر لانه ثابت بنفس الصيغة من غير تأثير للارادة فكأنه لم يرد الا المعنى المجازي قلت فلا يمتنع الجمع بينهما في شئ من الصور لان المعنى الحقيقي ثبت باللفظ فلا عبرة بارادته ولا تأثير لها وأجاب القاآني بانا لا نسلم أن تحريم المباح اذا كان موجبه يلزم أن يكون يمينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان تحريم المباح يمينا وهو ممنوع والمعنى فيه أن كون تحريم المباح يمينا انما عرف بالنص في موضع كان ذلك التحريم قصدا بالا ضمنا فيقتصر عليه فاذا نوى فحينئذ يكون التحريم الثابت به يمينا لوجود شرطه أو يقال المدعى أن ايجاب المباح يصلح يمينا فلا يعتبر ما لم توجد النية بخلاف مسئلة الشراء فان ملك القريب علة

حيض أخر لتكون الحيضة الثالثة تكملة للعدة الثانية ولو كانت العدة من الوفاة فوطئت بشبهة تعتد بالاشهر و يحتسب ما تراه من الحيض فيهما من العدة الثانية تحقيقا للتداخل بقدر الامكان وانما قيد الوطء بكونه بشبهة لانه لو تزوجها وهو يعلم أنها معتدة الغير لم تجب عدة أخرى

﴿ وبدء عدة النكاح الفاسد * عقيب تفريق كعزم القاصد ﴾

﴿ لترك وطئها وان العده * تمضى وان تجهل بتلك المدة ﴾

أى ابتداء عدة النكاح الفاسد يكون عقيب تفريق القاضى كما يكون عقيب عزمه على ترك الوطء والمراد به كما وقع فى عامة المتون أن يقول خليت سبيلك أو تركتك ونحوه لا مجرد العزم كما ذكره الزيلعى وقوله وان العدة مستأنف أى ان العدة تمضى وان جهلت بذلك المرأة المعتدة فلو كان الزوج غائبا وبلغها خبر تطليقه اياها وكانت حاضت ثلاث حيض منذ تطليقها انقضت عدتها وان لم تكن تعلم وقوع الطلاق وكذا اذا بلغها خبر موته وكانت انقضت أربعة أشهر وعشر من حين موته فان عدتها تكون منقضية قال فى الهداية وابتداء العدة فى الطلاق عقيب الطلاق وفى الوفاة عقيب الوفاة فان لم تعلم بالطلاق والوفاة حتى مضت مدة العدة فقد انقضت عدتها لان سبب وجوب العدة الطلاق أو الوفاة فيعتبر ابتداؤها من وقت وجود السبب ثم قال مشايخنا يفتون فى الطلاق أن ابتداءها من وقت الاقرار نفيا لتهمة المواضعة يعنى بهذا اذا أقر الزوج أنه كان طلقها من قبل وقال قاضيخان لو أقر أنه كان طلقها منذ سنة فان لم تصدقه فى الاسناد فعليها العدة من وقت الاقرار ولها النفقة والسكنى وفى المحيط قالوا هذا فى حقها وأما فى حقه كالتزوج باختها أو أربع سواها فاعتبار العدة من وقت الطلاق وقيل يعتبر فى حقه أيضا من وقت الاقرار وان صدقته فى الاسناد فالفتوى على أن العدة من وقت الاقرار لكن لا نفقة لها ولا سكنى لانها تكون قد اعترفت بسقوط ذلك وعن بعض المشايخ أن هذا فى حق غير المختلطين وأما فى المختلطين لما يكذبهما فلا يصدقان فى الاسناد وفى الخلاصة لو طلقها وأنكر الطلاق فأقيمت عليه البينة وقضى القاضى بالتفريق فالعدة من وقت الطلاق لا من وقت القضاء وكذا لو جعل أمرها فى يدها لو ضربها فضربها وطلقت نفسها فأنكر الضرب فأقيمت البينة فقضى القاضى بالتفريق

﴿ وان يكن معتدة له نكح * من بائن و بالطلاق قد سمح ﴾

﴿ من قبل وطئها فذى تستكمل * مهرا لها وعدة تستقبل ﴾

أى ان نكح معتدته من بائن بان أبان امرأته بما دون الثلاث ثم تزوجها فى العدة وطلقها قبل الوطء كان عليه تمام المهر فتأخذه كاملا منه وتستقبل عدة مستأنفة لأنها مقبوضة بيده بالوطء الاول لبقاء الاثر وهو العدة فاذا جدد النكاح وهى مقبوضة ناب ذلك القبض عن القبض الواجب فى هذا النكاح كالغاصب يشترى المغصوب الذى فى يده فيصير قابضا بمجرد العقد فيكون هذا طلاقا بعد الدخول

﴿ والزوج ذميا اذا ما طلقا * ذمية فلا اعتداد مطلقا ﴾

العتق والعلة توجب المعلول فيثبت وان لم ينو وأنت اذا تأملت بهذا الكلام على هذا النسق علمت ما فى كلام ابن ملك (١) من اختلاف الشؤن

ثم المجاز عين الاستعاره
لا فرق بين ذين فى العباره

يعنى أن المجاز يرادف الاستعارة عند الأصوليين لا فرق بينهما فى اطلاقهم وأما عند البيانيين فالاستعارة مجاز خاص لانهم قسموا المجاز الى المجاز المرسل وهو ما يكون علاقته غير المشابهة والى الاستعارة وهو ما يكون علاقته المشابهة

والاتصال صورة أو معنى
ما بين شيئين عليه تبنى

يعنى أن مبنى الاستعارة هو الاتصال بين الشيئين صورة أو معنى لان كل موجود من المحسوسات موجود بصورته أو معناه لا ثالث لهما فلا يثبت الاتصال بين الشيئين الا من أحد هذين الوجهين والمراد بالمعنى المعنى الخاص المشهور كما أشار اليه بقوله

(١) قوله من اختلاف الشؤن من ذلك انه قال ولقائل أن يقول لا نسلم أن تحريم المباح ان كان موجبه يلزم أن يكون يمينا وان لم ينو وانما يكون كذلك أن لو كان كل تحريم المباح يمينا وهو ممنوع والمعنى فيه الخ ولا يخفى ان حق العبارة ان يقول لا نسلم ان تحريم المباح موجبه لانه لو كان موجبه لزم أن يكون يمينا وان لم ينو الخ اه منه

يعني لاعدة على ذمية اذا طلقها ذمى اذا اعتقد واعدم العدة لأن وجوب العدة لا يجوز أن يكون لحق الشرع لانها غير مخاطبة بحقوق الشرع ولا لحق الزوج لانها ليست معتقدة وقد أمرنا أن نتركهم وما يدينون

﴿ولا على حربية اذ تطلع * لدارنا بلى بحمل تشرع﴾

أى لاعدة أيضا على حربية خرجت الى دارنا سواء خرجت مسلمة أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت وصارت ذمية لقوله تعالى ولا جناح عليكم أن تنكحوهن مطلقا بلا قيد ولان الحربى ملحق بالجماد والبهائم فلا حرمة لفراشه الا اذا كانت حاملا لما أن ما فى بطنها ثابت النسب وحينئذ عدتها وضع حملها وهو المراد بقوله بلى بحمل تشرع

﴿كذاك لاعدة فى الطلاق * قبل الدخول وهو بالاطلاق﴾

أى لاعدة فى الطلاق قبل الدخول لعدم تأكد ملك النكاح كما قدمنا فى أول الباب

﴿فصل الاحداد﴾

هو من أحد يحد كأعد يعد ويقال حد يحد كفر يفر وحد يحد كمد يمد حدا وحدادا ومنه قول المعرى فى مرثية يخاطب الحمام

بيد أنى لا أرتضى ما فعلتـ * ـن وأطواقكن فى الاجياد

فتسلبن واستعرن جميعا * من ثياب الدجى ثياب حداد

ومنه الحد للمنع فان المرأة منعت نفسها من الزينة والمراد اظهار التأسف والحزن فى العدة على فوات نعمة النكاح

﴿معتدة من بائن تحد * كذاك من لموته تعتد﴾

﴿كبيرة وذات عقل مسلمه * بترك زينة ولو كانت أمه﴾

أى تحد معتدة البائن بثلاث أو ما دونها أو بالايلاء والخلع كما فى شروح الهداية فتقييد بعض شارحى النقاية معتدة البائن بالثلاث أو المختلعة مما لا وجه له وكذا تحد معتدة الموت اذا كانت كبيرة عاقلة مسلمة فلا احداد على صغيرة وكافرة ومجنونة وقوله بترك زينة متعلق بتحد أى تحد بترك الزينة بالحلى والحرير ولم يقيد فى النقاية بالعقل اعتمادا على أن ذكر الكبيرة مغن اذ هو لاخراج الصغيرة والمجنونة فى حكمها (١) بجامع التكليف وقوله ولو كانت أمه أى ولو كانت الكبيرة العاقلة المسلمة أمة لان الأمة مخاطبة بحقوق الله تعالى فيما ليس فيه ابطال حق المولى

﴿وانها لا تلبس المزعفرا * وتترك الطيب كذا المعصفرا﴾

﴿والدهن والحنا كذاك الكحل * الا بعذر كان فهو حل﴾

أى ان معتدة البائن والموت لا تلبس الثوب المصبوغ بالزعفران ولا تلبس المصبوغ بالعصفر وتترك الطيب والدهن والحناء والكحل الا بعذر من نحو حكة أو مرض أو قمل فحينئذ يحل لها ذلك اذ الضرورات تبيح المحظورات ولا تمتشط بمشط اسنانه ضيقة لانه لتزيين الشعر

وذا كما بين الشجاع والأسد
والغيث والسماء فى هذا الصدد

الاشارة بذا الى الاتصال المذكور أى هو كالاتصال بين الشجاع والأسد فانه اتصال فى معنى خاص اشتهر به الاسد حتى لو لم يكن خاصا لم تصح الاستعارة فلم تجز تسمية شخص أسدا باعتبار الحيوانية وكذا لو لم يكن مشهورا كتسمية الأبخر والمحموم أسدا لعدم شهرة الاسد بهذين الوصفين وان كانا من لوازمه ولو جازت الاستعارة بكل معنى لم يبق للكلام طلاوة ولا للبليغ المستخرج للاستعارات البديعة فضل على غيره وهذا كالقياس انما يصح بالوصف الصالح المعتبر والا لم يبق للمجتهد مزية على من سواه وقوله والغيث والسماء مثال للاتصال صورة وهو المجاورة فان السماء اسم للسحاب والمطر ينزل منه فبينهما اتصال صورة لا معنى اذ لا مناسبة بين معنى المطر والسحاب قال الشاعر

اذا نزل السماء بأرض قوم
رعيناه وان كانوا غضابا

أى اذا نزل المطر

ثم اتصال ما الى الشرع انتسب
ان كان فى مسبب مع السبب
أو بين علة مع المعلول
فذاك للصورة كالمثيل

يعنى أن الاتصال فى الشرعيات بين

---

(١) قوله بجامع التكليف كذا فى الاصل ولعل الناسخ أسقط لفظ عدم والاصل بجامع عدم التكليف كتبه مصححه

الشعر بخلاف الواسعة وقوله كذا المعصفر أى كذلك لا تلبس المعصفر

﴿لا امرأة رجعية تطلق * اذ بالنكاح ذيلها تعلق﴾

أى لا تحد مطلقة الرجعى لان نعمة النكاح لم تفتها لبقاء النكاح بعد ولذا يحل له وطؤها وتجرى عليها أحكام الزوجات فلها بعد الطلاق تعلق بالزوج

﴿ولا اذا ما أعتقت أم الولد * ولا التى نكاحها شرعا فسد﴾

أى لا تحد أيضا أم ولد أعتقها مولاها ولا معتدة نكاح فاسد لان الحداد لاظهار التأسف على فوات نعمة النكاح ولم يفت ذلك

﴿لكنما معتدة لا تخطب * الا بتعريض كفيك أرغب﴾

أى لا تخطب معتدة الا تعريضا كان يقول لها انى أرغب فيك قال فى فتح القدير المراد من المعتدة المتوفى عنها زوجها اذ التعريض لا يجوز فى المطلقة بالاجماع والتعريض أن يذكر شيأ يدل به على شئ لم يذكره لقول ابن عباس فى تفسير قوله سبحانه ولا جناح عليكم فيما عرضتم به الآية أن يقول انى أريد أن أتزوج ولوددت لى امرأة صالحة وقال القاسم يقول انك على كريمة وانى فيك راغب وان الله سائق اليك خيرا وأخرج البيهقى عن سعيد ابن جبير فى قوله سبحانه الا أن تقولوا قولا معروفا أن يقول انى فيك راغب وانى لأرجو أن نجتمع وليس فى هذا تصريح بالتزوج أو النكاح ونحوه انك لجميلة ولا يصرح بقوله انى أريد نكاحك وقوله سبحانه ولكن لا تواعدوهن سرا المراد بالسر النكاح لانه سبب السر وهو الوطء وقوله سبحانه الا أن تقولوا قولا معروفا استثناء منقطع لانه ليس داخلا تحت السر

﴿ومن تكن معتدة الطلاق * ليس لها الخروج بالاطلاق﴾

﴿لا الموت اذ كان لها البروز * فى الليل والنهار اذ يجوز﴾

أى ليس لمعتدة الطلاق أن تخرج من بيتها بالاطلاق لا ليلا ولا نهارا سواء كانت معتدة رجعى أو بائن وقوله لا الموت عطف على الطلاق أى ليس كذلك معتدة الموت اذ يجوز لها الخروج بالليل والنهار لان نفقتها عليها فتحتاج الى الخروج للتكسب بالنهار وبعض الليل بخلاف المعتدة عن طلاق فان نفقتها على زوجها حتى لو اختلعت على نفقتها كان لها الخروج نهارا فى رواية لضرورة المعاش وقيل لا تخرج لانها أسقطت حقها برضاها كما لو اختلعت على أن لا سكنى لها حيث تسقط مؤونة السكنى ويلزمها أن تكترى بيت الزوج به كان يفتى الصدر الشهيد

﴿لكنما مبيتها فى المنزل * فما الى سواه من تحول﴾

أى أنها تبيت فى منزلها وما لها تحول فى المبيت الى غير منزلها

﴿ومنزل فيه وجوب العده * تعتد فيه المرأة المعتده﴾

﴿الا اذا العذر لذاك يمنع * وسترة ما بين ذين تشرع﴾

السبب والمسبب وبين العلة والمعلول نظير الاتصال فى الصورة بين المحسوسات لان معنى السبب الافضاء ومعنى المسبب ليس كذلك ومعنى العلة التأثير والمعلول ليس كذلك فكان هذا الاتصال بالمجاورة بينهما نظير اتصال المطر بالسحاب فكما لا اتصال بينهما معنى وانما الاتصال بينهما بالمجاورة فكذا بين السبب والمسبب والعلة والمعلول

والاتصال اذ يكون المبنى
كيفية الشرع نظير المعنى

قوله الاتصال مبتدأ خبره قوله نظير المعنى يعنى أن الاتصال بين الشرعيات اذا كان لا تفاق فى كيفية شرعها وصفته هو نظير الاتصال فى المعنى بين الحسيات قال فى التوضيح انه كما يشترط للاستعارة فى غير الشرعيات اللازم البين فكذلك فى الشرعيات واللازم البين للتصرفات الشرعية هو المعنى الخارج عن مفهومها الصادق عليها الذى يلزم من تصورها تصوره انتهى وذلك كما بين الوصية والارث فان كلا منهما استخلاف بعد الموت اذا حصل الفراغ من حاجة الميت كالتجهيز والدين فيجوز استعارة أحدهما للآخر كقوله تعالى يوصيكم الله فى أولادكم أى يورثكم وكذا الهبة والصدقة كل منهما تمليك بغير عوض فجاز استعارة الهبة للصدقة فيما اذا وهب الفقير شيأ حتى لم يكن له الرجوع وتصح مع الشيوع فيما اذا وهب لفقيرين واستعارة الصدقة للهبة فيما اذا تصدق على الغنى حتى صح الرجوع ومنع الشيوع اذا

﴿في بائن وان هما تضايقا * في منزل أو كان هذا فاسقا﴾

﴿يكن له الخروج أولى فيهما * ولم يكن خروجه محتما﴾

يعني أن المعتدة تعتد في المنزل الذي تضاف اليه بالسكنى حال وقوع الفرقة والموت لقوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن والبيت المضاف اليها هو الذي تسكنه ولذا لو زارت أهلها فطلقها زوجها كان عليها أن تعود الى منزلها فتعتد فيه وقال صلى الله عليه وسلم للتي قتل زوجها اسكني في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله وان كان نصيبها من دار الميت لا يكفيها وأخرجها الورثة من نصيبهم انتقلت لان هذا انتقال بعذر والعبادات تؤثر فيها الاعذار فصار كما اذا خافت على متاعها أو خافت سقوط المنزل عليها أو كانت فيها بأجر ولا تجد ما تؤديه وهذا هو المراد بقوله الا اذا العذر لذاك يمنع واذا تعين عليها الانتقال للعذر فتعيين الموضع الذي تنتقل اليه الى الزوج في الطلاق وأجرته عليه والى المرأة في الوفاة وأجرته عليها واذا سكنت منزلا آخر لا تخرج منه الا لعذر وفي المحيط ولا تخرج الى صحن دار فيها منازل لانه بمنزلة السكة وقوله وسترة ما بين ذين تشرع الخ أي لا بد من السترة بينهما اذا وقعت الفرقة بالطلاق البائن سواء كان ثلاثا أو ما دونها كما في الهداية وغيرها فلا وجه لتقييد بعض شارحي النقاية البائن بالثلاث كما مضى أيضا وانما اكتفى بالسترة لاعتراف الزوج بالحرمة وقوله وان تضايقا الخ أي ان ضاق المنزل على المعتدة ومطلقها وكذا اذا كان فاسقا كان الاولى خروجه لا خروجها ولا يتحتم الخروج عليه اذ يجوز لها هي أن تخرج فان ذلك عذر أيضا

﴿وحسنوا ما بين ذين فاصله * تقوى على الفصل تكون حائله﴾

يعني اذا كان الزوج فاسقا حسن أن يجعل بينهما امرأة تكون فاصلة ثقة تقدر على الفصل والحيلولة قال الزيلعي ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن تكون حائلة حتى قلتم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات فكيف تصلح هنا الا انا نقول تصلح أن تكون حائلة في البلد لبقاء الاستحياء من العشيرة ولامكان الاستغاثة بجماعة المسلمين وأولي الامر بخلاف المفاوز

﴿ثم هما في سفران كانا * أو مات عنها أولها أبانا﴾

﴿فاذ يكون بعدها عن مصرها * أو مقصد كان لها في أمرها﴾

﴿بقدر ما يكون فيه القصر * لكن عن الآخر كان القدر﴾

﴿أقل للاقل شرعا سارت * أولا فأيا ما تشاء اختارت﴾

﴿هذا اذا الولي كانت تصحب * أولا فلا فرق هنالك يطلب﴾

﴿وعودها للمصر شرعا أحمد * على كلا الوجهين ذاك يحمد﴾

﴿وان تكن موجودة في بلده * تعتدثم لانقضاء المده﴾

﴿وبعده كان لها الخروج * بمحرم فما هنا تحريج﴾

تصدق على غنيين

ثم على النوعين كان الاول

كل عليه ههنا يعول

يعني أن الاول وهو الاتصال بين الشرعيات مبني على النوعين المذكورين أعني اتصال العلة بالمعلول واتصال السبب بالمسبب وهذا تمهيد لبيان اختلاف الحكم بين هذين النوعين حيث جازت الاستعارة في الاول من الجانبين وفي الثاني من جانب واحد كما سيأتي بيانه قريبا وهذا هو المراد بما وقع في المنار وهو أحسن مما وقع في المغني حيث قسم اتصال السبب بالمسبب الى نوعين اتصال العلة بالمعلول واتصال الفرع بالسبب فانه بظاهره تقسيم الشئ الى نفسه وغيره (١) وان أجاب عنه شارحوه فايراده على ما في المنار من مطامح الانظار

أعني اتصال ما يكون حكما

بعلة له وذاك جزما

مثل اتصال الملك بالشراء

فجاز ههنا بلا امتراء

في الجانبين منه الاستعاره

كما اذا يقول في العباره

يعني أن أول هذين النوعين اتصال الحكم بالعلة كاتصال الملك بالشراء فيجوز فيه الاستعارة من الجانبين فيذكر الحكم

(١) قوله وان أجاب عنه الخ حاصل جوابهم انه أراد بالسبب ما يعم العلة وأما ما في المنار فهو كما هنا غير محتاج الى الاعتذار فالعجب من اعتذار ابن الملك من غير موجب له فليراجع اه منه

يعني اذا كان الزوجان في السفر ومات الزوج أو طلق زوجته بائنا فان كان بعدها عن مصرها أو عن مقصدها الذي لها مسافة القصر على ما عرف وكان بعدها عن الآخر الذي هو مصرها أو مقصدها أقل من مسافة القصر فانها تسير وتتوجه الى الذي بعده أقل لان التوجه الى ما بعدها عنه مسافة القصر انشاء السفر وهي ممنوعة عنه وان لم يكن كذلك أي ان لم يكن بعدها عن أحدهما مسافة القصر وعن الآخر أقل بأن يكون كل منهما مسافة القصر أو لم يكن شئ منهما مسافة القصر فانها تخير فان شاءت رجعت الى مصرها وان شاءت توجهت الى مقصدها سواء كان صحبتها ولي أي محرم أو لم يكن لان الخوف عليها في ذلك المكان أعظم من الخوف عليها في الخروج وعودها الى مصرها أحمد وأولى ليكون الاعتداد في منزل الزوج هذا اذا أبانها أو مات عنها الا في مصر فان كان ذلك في مصر فانها تعتد ثمة أي في المصر ثم تخرج بعد انقضاء المدة من المصر بمحرم اذ خروجها معتدة حرام وهذا عنده وقالا ان كان لها محرم جاز خروجها قبل العدة

﴿فصل الحضانة﴾

الحضانة تربية الولد يقال حضنت المرأة ولدها اذا ربته في حضنها بكسر الحاء المهملة وهو ما دون الابط الى الكشح أو الصدر أو العضدان وما بينهما كما في القاموس

﴿أم الصغيران تكن مطلقة * أولا لها حضانة محققه﴾

أي الحضانة محققة للام طلقت أو لم تطلق أي سواء طلقت طلاقا بائنا أو رجعيا أو لم تطلق بان كانت منكوحة بعد أو وقعت الفرقة بينهما بالموت أو غيره لان عدم الطلاق متناول للحالات المذكورة بصريح اللفظ بخلاف تفسير الطلاق بمطلق الفرقة الشاملة لما يكون بالموت وغيره كما فعله بعض شارحي النقاية فانه خروج عن مدلول الطلاق في عرف الفقهاء ولا يكاد يفهم من اطلاقهم وانما كان حق تربية الصغير للام لان الصغار لما عجزوا عن مصالحهم جعل الشرع ولايتها الى غيرهم فجعل ولاية التصرف في النفس والمال الى الآباء لانهم أقوى شأنا مع الشفقة الكاملة وأوجب النفقة عليهم لكونهم أقدر عليها وجعلت الحضانة للامهات لانهن أشفق وأرفق وأفرغ للقيام بخدمتهم واليه أشار الصديق رضي الله عنه بقوله ريقها خير له من شهد وعسل عندك يا عمر قاله له حين وقعت الفرقة بينه وبين امرأته ثم ان قولهم الحضانة للام مقيد بما اذا كانت غير مرتدة وبما اذا كانت أهلا للحضانة فانها اذا كانت فاسقة أو تخرج كل وقت وتترك الولد ضائعا لم تكن أهلا للحضانة وكذا اذا كان الاب معسرا وأبت الأم أن تربيه الا بأجر وقالت العمة أنا أربيه بغير أجر فان العمة أولى على الصحيح كما في فتح القدير

﴿من غير جبرها فأم الأم * وان علت وبعد في ذا الحكم﴾

﴿أم أب فأخته من الاب * والأم ثم بعدها في المذهب﴾

﴿الاخت للام وبعد للاب * فخالة كذا على الترتب﴾

ويراد العلة وبالعكس لان كل واحد من الحكم والعلة يفتقر الى الآخر اذ الحكم لا يثبت الا بعلة فيكون مفتقرا الى العلة وتابعا لها من حيث الوجود والعلة لم تشرع لذاتها بل للحكم حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور فيه شرع الحكم كبيع الحر ونكاح المحارم فكانت مفتقرة الى الحكم وتابعة له من حيث الغرض بمنزلة الآلة للشئ ولذا يسمون الاحكام العلل الحالية والعلل الآلية فجازت استعارة كل منهما للآخر كما اذا قال

ان عبدا اشتريت فهو معتق
اذا نوى الملك به يصدق
كان ملكت ان نوى الشراء
ديانة في ذين لا امتراء

تفريع على ما ذكر من جواز الاستعارة من الجانبين فلو نوى بالشراء الملك في الصورة الاولى ونوى بالملك الشراء في الثانية صدق ديانة لان الملك حكم الشراء والشراء علة له فجازت استعارة كل منهما للآخر وانما قيد بقوله ديانة لانه لا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه كما سيأتي قال في التحقيق ثم المراد من قول المشايخ في أمثال هذا ديانة لا قضاء أنه اذا استفتى فقيها يجيبه على وفق ما نوى لكن القاضي يحكم عليه بموجب كلامه ولا يلتفت الى نيته اذا كان في ذلك تخفيف عليه كما اذا استفتى أن عليه لفلان دينا وقد قضاه اياه حيث يفتيه ببراءة ذمته لكن القاضي يحكم عليه بالدين ما لم يقم البينة على الايفاء ثم ثمرة ذلك تظهر فيما نقله محمد رحمه الله

(فعمة كذا ولكن بشرط * حرية الكل كذاك يضبط)

قوله من غير جبرها متعلق بما أفادته الاسمية أعنى قوله لها حضانة محققة من ثبوت الحضانة لها أى الحضانة ثابتة للام من غير أن تجبر عليها الا ان شفقتها حاملة لها على الحضانة ولا تصبر عنها غالبا الا عن عجز ولا معنى للايجاب حينئذ قال فى النهاية الا أن لا يكون للولد ذو رحم محرم غير الام فحينئذ تجبر كيلا يضيع أمره بخلاف الاب حيث يجبر على أخذه اذا امتنع بعد الاستغناء عن الام وكذا فى نفقته فانها واجبة عليه ولو اختلعت الام على أن تترك ولدها عند الزوج فالخلع جائز والشرط باطل لان هذا حق الولد كما فى شروح الهداية عن الكافى وهو مبنى على رواية أن الام تجبر لان ذلك حق الولد ما دام محتاجا اليها كما هو مذهب الشافعى رحمه الله وكذا نقل عن الفقيه أبى الليث رحمه الله ان الام والخالة تجبران وقيل الصحيح أنهما لا يجبران وكذا الجدة وقوله فأم الأم أى بعد الأم بأن ماتت الأم أو تزوجت بغير ذى رحم محرم أو لم تكن أهلا للحضانة فحينئذ تكون الحضانة لأم الأم لان ولاية الحضانة تستفاد من قبل الأم فكانت التى هى من قبلها أولى وقوله وبعد بالضم أى وبعد أم الأم فى حكم الحضانة تكون لأم الاب وبعدها للاخت لاب وأم ثم للاخت لام وبعد أى وبعد الاخت لأم الاخت لاب وبعدها الخالة أى خالة الطفل كذا على الترتيب المذكور أى تقدم الخالة التى للاب والام على التى للام والتى للام على التى للاب وبعدها العمة كذلك أى التى لاب وأم ثم التى لأم ثم لاب ثم ما هنا على وفق ما فى الهداية والوقاية والنقاية وغيرها قال الزيلعى وفى رواية تقدم الخالة على الاخت لاب لقوله عليه الصلاة والسلام الخالة والدة وقيل فى قوله تعالى ورفع أبويه على العرش انها كانت خالته ولانها تدلى بالأم فكانت أولى وبنات الاخت لاب وأم أولى من الخالات واختلفت الروايات فى بنات الاخت لاب والصحيح أن الخالة أولى منهن وبنات الاخت أولى من بنات الاخ لان الاخت لها حق فى الحضانة بخلاف الاخ والخالة أولى من بنت الاخ وبنات الاخ أولى من العمات واذا اجتمع من له حق الحضانة فى درجة فالاورع أولى ثم الاكبر وأما بنات الاعمام والعمات والاخوال والخالات فبمعزل عن حق الحضانة لان قرابتهن لم تتأكد بالمحرمية ولا حق للرجال من قبل الأم كما نقل عن البدائع وقوله ولكن بشرط الخ أى تشترط لاهلية الحضانة فى الكل الحرية لان غير الحرة مشغولة بخدمة المولى فلا تتفرغ للولد فان كان الصغير فى الرق فحضانته لمولاه ولا يفرق بينه وبين أمه وان كان حرا فحضانته لاقربائه الاحرار

(فاذ تكون أمه أم الولد * أو أمة لا حق فى هذا الصدد)

يعنى لا حق فيما نحن فيه لأمة ولا أم ولد وكذا المدبرة والمكاتبة فى ولدها قبل الكتابة وأما ولدها فى الكتابة فداخل فى كتابتها تبعا لها

(وان فى الحضانة الذميه * كذات الاسلام على السويه)

(حتى اذا الطفل لدين يعقل * فانه عن حجرها يحول)

يعنى أن الذمية فى الحضانة كالمسلمة لان الشفقة لا تختلف وحتى ههنا هى الابتدائية

تعالى فى الجامع أن من قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى نصف عبد وباعه ثم اشترى النصف الآخر فانه يعتق عليه هذا النصف لان الشرط شراء العبد مطلقا من غير اجتماع وقد حصل ولو قال ان ملكت والمسئلة بحالها لا يعتق لان المقصود من مثل هذا الكلام فى العرف الاستغناء بملك العبد لا مطلق الملك ألا ترى أن الرجل يقول ما ملكت مائة درهم قط ويعد صادقا وان ملك ألفا متفرقة والاستغناء بالملك انما يظهر عند الاجتماع فى الملك بخلاف الشراء اذا الملك فيه ليس بلازم حتى اذا قال ان اشتريت عبدا فامرأتى طالق فاشتراه لغيره يحنث فحينئذ لو قال فى الصورة الاولى عنيت بالشراء الملك وفى الثانية عنيت بالملك الشراء صدق فيهما ديانة لجواز الاستعارة من الجانبين ولا يصدق قضاء فيما فيه تخفيف عليه وهو أن يريد بالشراء الملك حيث يشترط الاجتماع لا لعدم صحة الاستعارة ويصدق فيما فيه تشديد عليه وهو أن يريد بالملك الشراء لانتفاء التهمة هذا اذا كان العبد منكرا فان كان معرفا يعتق النصف فى الفصلين لان الاجتماع صفة مرغوبة فيعتبر فى غير المعين لا فى المعين لانه يعرف بالاشارة اليه كمن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها خربة يحنث ولا تعتبر صفة العمران بخلاف غير المعينة ولان الانسان فى العادة انما يخبر من نفسه أن يقول ما ملكت هذا الالف اذا ملكه متفرقا وذلك لانه بدون الاشارة الى المعين قصده نفى الغنى عن نفسه ولم يحصل الغنى اذا ملكه متفرقا وفى

التى تدخل على الجمل نحو قوله سبحانه حتى اذا جاؤك يجادلونك الآية يعنى أن الذمية فى الحضانة كالمسلمة الى أن يعقل الولد دين الاسلام فحينئذ يحول عن حجرها دفعا للضرر عنه والحجر بفتح الحاء وتكسر

(وغير محرم اذا ما نكح * فالحق ساقط وليست تصلح)
(لا محرما كأمه للعم * وجدة للجد فى ذا الحكم)

يعنى أن من لها الحضانة اذا نكحت غير محرم للصغير سقط حقها من الحضانة لما روى أن امرأة قالت يارسول الله ان ابنى هذا كان بطنى له وعاء وحجرى له حواء وثديى له سقاء وزعم أبوه أنه ينزعه منى فقال عليه الصلاة والسلام أنت أحق به مالم تتزوجى ولانها اذا تزوجت أجنبيا فالزوج يعطى الولد نزرا و ينظر اليه شزرا وقوله لا محرما يعنى لا يكون حق الحضانة ساقطا اذا انكحت محرما للصغير كنكاح الأم لعم الصغير ونكاح الجدة لجد الصغير وكذا الخالة نكحت عمه أو أخاه من أبيه أو عمة نكحت خاله أو أخاه من أمه فلا يسقط الحق بذلك لانتفاء الضرر وفى المحيط اذا اجتمع النساء الساقطات الحق يضع القاضى الصغير حيث شاء منهن

(ثم النكاح مسقط ان زالا * فحقها يعود لا محالا)

يعنى أن النكاح المسقط لحق الحضانة اذا زال عاد الحق فمن سقط حقها بالتزوج يعود اذا ارتفعت الزوجية لزوال المانع مع قيام السبب كالناشزة تعود نفقتها بعودها

(وبعد ذا كانت هنا للعصبه * وهى كما الارث هنا مرتبه)
(لكن لغير محرم لا تدفع * صبية والطفل شرعا يمنع)
(من ماجن ذى الفسق فهو يزجر * عنه وان الطفل لا يخير)

يعنى اذا لم يكن للصغير امرأة من أهله أو وجب الانتزاع من النساء أخذه الرجال وأولاهم أقربهم تعصيبا لان الولاية عليه بالقرب ولذلك اذا استغنى عن الحضانة كان الاولى بحضنه أقربهم تعصيبا كما فى الفرائض فأولى العصبات الاب ثم الجد أبو الاب وان علا ثم الاخ الشقيق ثم ابن الاخ لاب وكذا كل من سفل من أولادهم ثم العم الشقيق ثم العم لاب فأما أولاد الاعمام فانه يدفع اليهم الغلام فيبدأ بابن العم لاب وأم ثم ابن العم لاب ولا تدفع الصغيرة اليهم لانهم غير محارم وانما يدفع اليهم الغلام وان لم يكن للصغيرة عصبة تدفع الى الاخ لأم ثم الى ولده ثم الى العم لأم ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لأم ويدفع الذكر الى مولى العتاقة لانه آخر العصبات ولا تدفع الانثى اليه ولو كان فى المحارم من الاخوة والاعمام من لا يؤمن على الصبى والصبية لفسقه ليس له حق فى الامساك وحاصله أنه اذا تعذر من له حق الحضانة من النساء يدفع الطفل الى العصبات فان لم يكن له عصبة دفع الى ذوى الارحام الاقرب فالاقرب لكن لا تدفع صبية الى عصبة غير محرم كمولى العتاقة وابن العم ولو كان صالحا تحرزا عن الفتنة ولا يدفع الصبى والصبية

المعين قصده نفى الملك عن المحل وقد كان ملكه على المشار اليه ثابتا وان كان فى أزمنة متفرقة قال ابن نجيم رحمه الله تعالى ويمكن تصوير المسئلة فيما اذا اشترى العبد بشرط الخيار له فانه يصدق فى الاولى ديانة لا قضاء لما فيه من التخفيف عليه اذ لولا نيته لوقع العتق بالشراء وسقط الخيار وفى الثانية يصدق ديانة وقضاء فانه تشديد عليه ويمكن تصويرها أيضا فيما اذا نوى بالشراء الملك فلكه بهبة أو نوى بالملك الشراء فوهب له كما لا يخفى

ومثله مسبب مع السبب
والاتصال بين ذين قد وجب
كملك متعة اذا ما زالا
اذ زال ملك العين لا محالا

المراد من السبب ههنا السبب المحض وهو كما ذكر صدر الشريعة فى التوضيح ما يفضى الى الشئ ولا يكون شرعيته لأجله كملك الرقبة اذ ليس شرعيته لاجل حصول ملك المتعة لأن ملك الرقبة مشروع مع امتناع ملك المتعة كما فى العبد والأخت من الرضاع ونحوها وكذا ازالة ملك الرقبة سبب لازالة ملك المتعة حتى لا يصح ملك المتعة بعده الا بالنكاح وليست شرعية ازالة ملك الرقبة لاجل ازالة ملك المتعة فقد لا تستند ازالة ملك المتعة اليه كما ذكرنا فى العبد والأخت من الرضاع فلم تشرع لأجلها وهذا بخلاف العلة فانها انما شرعت للحكم حتى لا تكون مشروعة فى محل لا يتصور فيه شرع الحكم كما قدمنا فان قلت المعتبر فى المجاز هو السببية والمسببية بين المعنى الحقيقى والمجازى ليطلق اسم

الى فاسق أعني الماجن الذي لا يبالي بما صنع ولو كان الفاسق محرما وهذا في الصبي والصبية على ما في الكافي لكن ظاهر ما في الوقاية والنقاية أن ذلك في الصبية فعبارتهما هكذا ولا تدفع صبية الى عصبة غير محرم ولا فاسق ماجن وكذا في الكنز على ما فسره الزيلعي وحمل عبارة النقاية على ما يعمهما كما ذكره بعض شارحيها مما لا يكاد يفهم من العبارة فلذا عبرنا بالطفل الشامل لهما تبعا لما في الكافي وهو الانسب بالزمان وفي شرح مختصر الطحاوي واذا أدرك الغلام فانه ينظر ان كان قد اجتمع رأيه وهو مأمون على نفسه يخلى سبيله فيذهب حيث شاء وان كان غير مأمون على نفسه فالاب يضمه الى نفسه ويؤدبه ولا نفقة له عليه الا أن يتطوع وان كانت أنثى ينظر ان كانت بكرا لا يخلى سبيلها وان كانت مأمونا عليها يخلى سبيلها فتنزل حيث شاءت وان كانت الاخوة والاعمام غير مأمونين على نفسها ومالها فلا تسلم اليهم وينظر القاضي امرأة من المسلمين ثقة عدلة أمينة يسلمها اليها الا أن تكون امرأة اجتمع رأيها وعقلها ودخلت في السن فانها تنزل حيث أحبت وان كانت بكرا ولو كان ثلاث اخوة كلهم في درجة واحدة وكذا الاعمام فالاصلح والاورع أولى فان كانوا سواء فالاكبر سنا أولى بالامساك اهـ وقوله وان الطفل لا يخير كلام مبتدأ أي لا يخير الطفل غلاما كان أو جارية لانه لا يهتدي للمصلحة وقال الشافعي يخير في سبع أو ثمان

(وان أمه كذاك الجده * أحق حتى يستقل وحده)
(بأكله والشرب واللباس * كذاك يستنجي من الانجاس)
(وقدر البعض له بالسبع * من السنين وهو قول مرعي)

يعني أن الأم والجدة أي ما يطلق عليه لفظ الجدة سواء كانت أم الأم أو أم الاب أحق بالغلام حتى يستقل وحده بأكله وشربه ولبسه ويستنجي وحده وكذا سائر من له الحضانة غير الأم والجدة من النساء كما صرح به في الاختيار وكما في فتاوى قاضيخان وانما خص الأم والجدة بالذكر تبعا لما في النقاية والوقاية وغيرهما لانتفاء الفرق بينهما وبين غيرهما في مدة حضانة الانثى كما سيأتي قريبا فمن فسر الجدة في عبارة النقاية بأم الأم فقد قصر فان عبارتها هكذا والأم والجدة أحق به حتى يأكل ويشرب ويستنجي وحده وبالبنت حتى تحيض وعن محمد حتى تشتهي وغيرهما حتى تشتهي فان ضمير غيرهما عائد على الأم والجدة فحيث أريد بالجدة أم الأم كانت الجدة أم الاب داخلة في عداد غيرهما وليس كذلك قال ابن الهمام عند قول صاحب الهداية ومن سوى الأم والجدة أحق بالحضانة حتى تبلغ ما نصه يعني الجدتين من قبل الأم والاب وفي العناية مثله وسيأتي بيانه والحاصل أن الأم والجدة وغيرهما من النساء أحق بالغلام حتى يستغني بالاستقلال وحده بهذه الافعال لانه اذا استغنى يحتاج الى التأدب والتخلق باخلاق الرجال والاب أقدر على التأديب وقدر البعض سن الاستغناء عن حضانة النساء للغلام بسبع سنين والمراد من البعض الخصاف كما في الهداية وعليه الفتوى كما في شروحها قال ابن الهمام وعليه الفتوى لا ما قيل انه يقدر بتسع لان الاب مأمور بأن يأمره بالصلاة اذا بلغ السبع وانما يأمره

السبب على المسبب ولا ريب أن معنى العتق أعني مدلوله ليس زوال ملك الرقبة بل ثبوت القوة كما ذكروه وانما زوال الملك هو الغرض من العتق ولا مفهوم للفظ فلت ذكر المحقق التفتازاني أنه قد يقام الغرض من المعنى الحقيقي مقامه و يجعل كأنه نفس الموضوع له فيستعمل اللفظ الموضوع لأجل هذا الغرض في مسببه مجازا كالبيع والهبة الموضوعين لغرض اثبات ملك الرقبة في اثبات ملك المتعة حتى صح النكاح الذي هو ملك المتعة بالبيع والهبة فتلخص من هذا كله أن ليس المراد هنا بالسبب ما يعم العلة بل السبب المحض وأن ملك الرقبة سبب ملك المتعة ثبوتا وزوالا لا علة له وان المراد انه اذا كان زوال ملك الرقبة سببا لزوال ملك المتعة صح اطلاق اسمه عليه اطلاقا لاسم السبب على المسبب وهذا على وفق ما في المنار فمن قال من شراحه ان المراد من السبب أعم من السبب المحض والسبب الذي فيه معنى العلة وان ملك الرقبة علة لملك المتعة وان في قول صاحب المنار كاتصال زوال ملك المتعة بزوال ملك الرقبة حذف مضاف أي كاتصال زوال ملك المتعة بالفاظ زوال ملك الرقبة فقد تعسف وتكلف كمن قال من شراحه أيضا ان المراد أن قول القائل أنت حرة سبب لزوال ملك المتعة لكونه مفضيا الا علة لتخلل الواسطة وهي زوال ملك الرقبة الى هنا كلامه اذ قد عرفت أن السببية انما هي بين زوال ملك الرقبة الذي هو الغرض من العتق وبمنزلة مدلوله و بين زوال ملك المتعة

اذا كان عنده ولو اختلفا فقال ابن سبع وقال ابن ست لايحلف القاضي أحدهما ولكن ينظران كان يأكل وحده ويلبس وحده دفعه اليه والافلا اهـ

﴿كذلك بالبنت هما أحق * حتى تحيض وهو قول حق﴾

﴿وعن محمد يكونان بها * أحق في ذا الباب حتى تشتهى﴾

﴿وانه الاقوى وذا بالتسع * مقدر من بعض أهل الشرع﴾

يعني أن الأم والجدة أحق بالبنت حتى تحيض أو تبلغ بالسن لانها بعد البلوغ تحتاج الى التحصين والحفظ والاب فيه أقوى وفي فتاوى قاضيخان واذا استغنى الغلام وبلغت الجارية فالعصبة أولى يقدم الأقرب فالأقرب وروى عن محمد رحمه الله أنهما أحق فيها حتى تشتهى وهو المعتبر لفساد الزمان واذا بلغت احدى عشرة سنة فقد بلغت حد الشهوة في قولهم جميعا وقوله وذا بالتسع يشير الى ما في العناية وغيرها عن الفقيه أبي الليث ان حد الشهوة في البنت حتى تبلغ تسع سنين وقيل اذا بلغت ست سنين أو سبع سنين أو ثمان سنين وكانت عبلة كانت مشتهاة وحد الشهوة حكم يدور عليه حرمة المصاهرة وأخذ الأب البنت من الحضانة

﴿ومن سواهما لحتى تشتهى * بها أحق كان وهو المنتهى﴾

أي من سوى الام والجدة سواء كانت أم أم أو أم أب كما تقدم عن شروح الهداية وقال في العناية اذا كانت الصغيرة عند الأخوات أو الخالات أو العمات فانها تترك عندهن الى أن تبلغ حدا تشتهى على رواية القدوري وحتى تستغنى على رواية الجامع الصغير فتأكل وحدها وتلبس وحدها لانها وان كانت تحتاج الى تعلم آداب النساء لكن فيه نوع استخدام للصغيرة وليس لغير الأم والجدتين ولاية الاستخدام ولهذا لاتؤجرها للخدمة فلا يحصل المقصود وهو التعليم بخلاف الام والجدة لقدرتهما على الاستخدام شرعا

﴿من طلقت فلا تسافر بالولد * الا الى موطنها حيث عقد﴾

﴿نكاحها فيه وذا للام * والغير ليس مثلها في الحكم﴾

أي لايجوز للمطلقة أن تسافر بولدها بعد انقضاء عدتها الا الى موطنها الذي عقد نكاحها فيه والمسئلة على أربعة أقسام اما ان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه أو الى ما ليس وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى وطنها ولم يقع العقد فيه أو الى غير وطنها وقد وقع العقد فيه فان اتفق الأمران جميعا بان تخرج الى وطنها وقد وقع العقد فيه جاز والافلا كما في الاكملية وذكر في الجامع الصغير أنها اذا أرادت الخروج الى مصر غير وطنها وقد كان الزوج نكحها فيه كان لها ذلك لان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه ومن جملة ذلك حق امساك الأولاد كمن باع شعيرا والشعير في القرية والمشترى يعلم ذلك يستحق تسليمه في مكانه لا في مكان العقد وان لم يعلم فهو بالخيار ان شاء تسلمه في مكانه وان شاء فسخ ولو تعين مكان العقد لم يكن له خيار فكذا حق امساك الولد لان الاولاد من ثمرات النكاح فيجب مراعاة الثمرات في مكان العقد اعتبار الثمرات

حتى صح اطلاق اسمه عليه اطلاقا لاسم السبب على المسبب لابين ألفاظ العتق مثل قوله أنت حرة وأعتقتك وبين زوال ملك المتعة وذلك بين لاستتر به

وصح في هذا استعارة السبب
للحكم دون عكسه في المنتخب

أي يصح في هذا القسم الثاني وهو اتصال السببية أن يستعار السبب للحكم فيطلق اسم السبب على المسبب دون عكسه وهو أن يستعار المسبب أعني الحكم للسبب فيطلق اسم المسبب على السبب فان هذا لايجوز عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى وذلك لان مبنى الاستعارة على الافتقار والافتقار ههنا من جانب المسبب لافتقاره الى سببه لكونه أثراله وأما السبب فهو مستغن عن المسبب وان كان المسبب أثرا له لان افتقار المؤثر الى الاثر انما يكون اذا كان الاثر مقصودا منه حتى لايعتبر المؤثر بدونه كما قلنا في جانب العلة ان شرعيتها لاجل المعلول حتى اذا لم تشرع في موضع لم يشرع المعلول والسبب المحض مع المسبب ليس بهذه المثابة ألا ترى الشراء الذي هو سبب لملك المتعة يتحقق بدونها كشراء الامة المجوسية والاخت من الرضاع والعبد بخلاف العلة مع المعلول فحيث كان المسبب مفتقرا للسبب جاز استعارة اسم السبب له وحيث كان السبب مستقلا بنفسه مشروعا لا لأجل المسبب لم يجز استعارة اسم المسبب له لان مبنى الاستعارة على أن يستعار اسم المفتقر اليه للمفتقر ولذا استعير اسم السماء للمطر دون العكس ومن هنا صح استعارة ألفاظ العتق التي هي لازالة ملك الرقبة للطلاق الذي هو ازالة ملك المتعة حيث كان الاول سببا للثاني ولم يجز العكس فلو قال لزوجته أنت حرة ونوى

بالأحكام فى وجوب التسليم والتسلم كذا فى شروح الهداية وفى الهداية ان الأول أصح ثم قال فيها وهذا كله اذا كان بين المصرين تفاوت وأما اذا تقاربا بحيث يمكن للوالد أن يطلع على ولده ويبيت فى بيته فلا بأس وكذا فى القريتين ولو انتقلت به من قرية الى المصر لا بأس وفى عكسه ضرر بالصغير لتخلقه بأخلاق أهل السواد فليس لها ذلك

﴿ فصل الحمل ﴾

﴿ومدة الحمل لدى الجمهور * أكثرها العامان فى المشهور﴾

أى ان أكثر مدة الحمل سنتان لدى الجمهور من أئمتنا لما روى عن عائشة رضى الله عنها انها قالت ما تزيد المرأة فى الحمل على سنتين قدر ما يتحول ظل عمود المغزل وبه قال الثورى والضحاك وأحمد فى رواية وعند مالك والشافعى أربع سنين

﴿ وباتفاقهم أقل المده * ستة أشهر لذا المعتده﴾

﴿فى عدة الرجعى ثابت النسب * مولودها يكون من هذا السبب﴾

﴿وان تلد لما يكون أكثرا * من قدر عامين لما تقررا ﴾

﴿مالم تقر بانقضاء العده * فتثبت الرجعة فى ذى المده﴾

يعنى ان أقل مدة الحمل ستة أشهر باتفاق العلماء ولأن الولد تنفخ فيه الروح عند مضى أربعة أشهر ويتم خلقه بعد ذلك فى شهرين وروى أن عبد الملك بن مروان ولد لستة أشهر وقوله لذا المعتدة الخ أى لكون أقل مدة الحمل ستة أشهر وأكثرها سنتين يكون ولد معتدة الرجعى ثابت النسب للسبب المذكور وان ولدته لاكثر من سنتين أى يثبت نسب ولدها ان جاءت به لدون أكثر من سنتين أولا كثر من سنتين كما هو حكم ان الوصلية اما ان جاءت به لاقل من ستة أشهر فلانه كان موجودا وقت الطلاق فكان من علوق قبله وبانت حينئذ بالوضع لانقضاء العدة به وان جاءت به لاكثر من ستة أشهر وأقل من سنتين فلوجود العلوق فى النكاح أوفى العدة وبانت لانقضاء عدتها بالوضع وأما ان جاءت به لاكثر من سنتين فلان العلوق بعد الطلاق فيحمل على أنه راجعها اذ الظاهر من حال المسلم أن لا يزنى وقوله مالم تقر الخ ظرف لقوله يكون أى يكون ولدها ثابت النسب مالم تقر بمضى العدة فان جاءت به لاكثر من سنتين ولو بمقدار عشرين سنة يكون ثابت النسب مالم تقر بانقضاء العدة فان أقرت بانقضائها والمدة تحتمله بان تكون ستين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما ثم جاءت بولد لا يثبت نسبه الا اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار فانه يكون ثابت النسب للتيقن بقيام الحمل وقت الاقرار فيظهر كذبها بيقين كما فى شروح الهداية وقوله فتثبت الرجعة الخ أى تثبت الرجعة اذا جاءت به لاكثر من سنتين لان العلوق بعد الطلاق والظاهر عدم الزنا من المسلم كما تقدم فيصير بالوطء مراجعا

﴿لا فى أقل منهما كذا نعد * مبتوتة تكون جاءت بالولد﴾

﴿ لدون ذين لا تمام ذين * الا بدعوة له فى البين﴾

الطلاق طلقت ولو قال لأمته أنت طالق ونوى العتق لا تعتق ومن هذا الباب انعقاد النكاح بلفظ الهبة حيث كانت ملك الرقبة الذى هو سبب ملك المتعة وكذا انعقاد الاجارة بلفظ البيع لان ملك الرقبة سبب لملك المنفعة وانما جاز اطلاق اسم الخمر على العنب الذى هو سببه فى قوله تعالى حكاية انى أرانى أعصر خمرا الاختصاص المسبب بالسبب لانه اذا كان مختصا به صار فى معنى العلة والمعلول لانه لما لم يحصل الا به صار كان السبب موضوع له ومفتقر اليه فالحاصل أن استعارة الملزوم للازم تجوز كيفما كان وأما استعارة اللازم للملزوم فانما تجوز اذا كان مساويا له فاذا كان المسبب مختصا بالسبب يوجد شرط الانتقال من اللازم فيجوز وأما اذا كان أعم فلا وفيه نظر لانه ينتقض بجواز استعارة المعلول للعلة وان كان أعم منها كذا قال القاآنى وأجيب بان للعلة من القوة والاتصال بالمعلول ماليس للسبب مع المسبب فلا يؤثر عمومه فى صحة الانتقال هذا وأورد على ماذكروا من الأمثلة فى هذا المقام بأنه انما تصح فى البيع والملك لا غير لانه ليس البيع والهبة سببين لملك المتعة الثابت بالنكاح لاختصاصه بثبوت ملك الطلاق والايلاء والظهار ونحوه ولا الاعتاق سببا لازالة الملك الثابت بالطلاق لاختصاصها بقبول الرجعة ونحوه ولا البيع سببا لملك المنفعة الثابت بالاجارة لاختصاصه بالخلو عن ملك الرقبة واسم السبب انما يطلق على ماهو مسبب عنه فالحق أن هذه الاطلاقات من قبيل الاستعارة وهى اطلاق اسم أحد المتباينين على الآخر لاشتراكهما فى لازم مشهور هو أقوى وأعرف فى أحدهما كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع فمعنى النكاح مباين لمعنى البيع والهبة لكنهما

﴿وكان ذا بوطئه المعتده * بشبهة كانت له فى العده﴾

قوله لا فى أقل منهما أى لا تثبت الرجعة ان ولدت لاقل من سنتين لاحتمال العلوق قبل الطلاق واحتماله بعده فلا يصير مراجعا بالشك وقوله كذا تعد الخ أى أن المبتوتة تعد مثل معتدة الرجعى فى ثبوت نسب ولدها اذا ولدته لأقل منهما أى أقل من سنتين من وقت الطلاق لأنه يحتمل الوجود عند الطلاق فيحمل عليه احتياطا فى ثبوت النسب لا ان جاءت به لتمام السنتين لثبوت الحمل بعد الطلاق و وطء المبتوتة حرام الا بدعوة فانه يكون التزم الولد وهل يشترط تصديقها أولا فيه روايتان ثم اذا ثبت نسبه بدعوة منه فوجهه انه يكون وطئها بشبهة فى العدة حتى لا ينسب المسلم الى الزنا

﴿ثم ولا د عرسه ان يجحد * يثبت بقول مرأة ان تشهد﴾

أى اذا جحد الرجل ولادة زوجته تثبت الولادة بشهادة امرأة وأما النسب فيثبت بالفراش حتى لو نفاه يلاعن

﴿فصل النفقة﴾

النفقة مشتقة من النفوق وهو الهلاك يقال نفقت الدابة نفوقا اذا هلكت أو من النفاق وهو الرواج وذكر الزمخشرى أن كل ما فاؤه نون وعينه فاء فانه يدل على معنى الخروج والذهاب مثل نفق ونفر ونفخ ونفس ونفى ونفد وهى فى الشرع الادرار على الشئ بما به بقاؤه ثم النفقة على الغير تجب بأسباب الزوجية والقرابة والملك والكل مذكور فى هذا الفصل غير أنه بدأ بالزوجات لأنهن الاصل فى ثبوت النفقة للولد لانه فرعهن والاصل فى ذلك قوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن وقوله سبحانه أسكنوهن من حيث سكنتم وقوله عليه الصلاة والسلام فى حديث طويل ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وعليه اجماع العلماء

﴿سكنى وكسوة كذا الطعام * شرعا على الزوج بها التزام﴾

أى تجب على الزوج النفقة وهى الطعام والكسوة والسكنى كما فى الخلاصة وقد تقدم أن وجوبها بالكتاب والسنة وباجماع الامة وكذلك بالمعقول لان الزوجة محبوسة للزوج وكل محبوس لشخص تجب نفقته عليه كالقاضى والعامل فى الصدقات والمفتى والمضارب اذا سافر بمال المضاربة والوصى

﴿لعرسه وان يكن صغيرا * لا يستطيع الوطء أو فقيرا﴾

﴿ان حرة تكون هذى أو أمه * أو ذات كفران تكن أو مسلمه﴾

﴿غنية تكون أو فقيره * صغيرة توطأ أو كبيره﴾

أى تجب النفقة على الزوج للزوجة ولو كان الزوج صغيرا لا يقدر على الوطء لان المانع وهو العجز من جانبه ولو كان أيضا فقيرا ليس عنده قدر النفقة فيجب عليه لزوجته سواء كانت حرة أو أمة مسلمة أو كافرة فقيرة أو غنية لأن غناها لا يبطل حقها كبيرة أو صغيرة توطأ أى من شأنها أن توطأ قيل بان تكون بنت تسع سنين والصحيح عدم التقدير

يشتركان فى اثبات الملك وهو فى البيع أقوى والطلاق والعتاق متباينان لكنهما يشتركان فى ازالة الملك وهى فى العتاق أقوى وكذا الاجارة والبيع متباينان يشتركان فى اثبات ملك المنفعة وهو فى البيع أقوى فاستعير أحدهما للآخر ولم يجز العكس لما أن الاستعارة انما تجرى من طريق واحد لئلا تفوت المبالغة المطلوبة من الاستعارة وأجاب صاحب الكشف بأن ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء وهو لا يختلف فى ملك النكاح واليمين لكن تغاير الاحكام لتغاير هما صفة لا ذاتا فانه يثبت فى باب النكاح مقصودا وفى باب ملك اليمين تبعا ونحن اعتبرنا اللفظ لاثبات ملك المتعة فى المحل فثبت على حسب ما يحتمله المحل فاذا جعلنا لفظ الهبة مجازا أثبتنا به ملك المتعة قصدا لا تبعا فثبت به أحكام النكاح لا أحكام ملك اليمين وأجاب عنه العلامة فى التلويح بأنا لا نسلم انه يجب فى المجاز باعتبار السببية أن يكون المعنى الحقيقى سببا للمجازى بعينه بل بجنسه حتى يراد بالغيث جنس النبات سواء كان بالمطر أو غيره انتهى وأما ما قيل فى معرض الجواب ان الشرط الافتقار الى ما يصلح سببا كما أن الشرط فى العلية الافتقار الى ما يصلح علة لان الحكم قبل وجوده يفتقر الى جميع العلل على وجه البدل فان أراد به الصلاحية لكونه سببا أو علة لذلك الحكم بعينه مع جميع لوازمه وروادفه فهو ممنوع اذ هو موطن النزاع لانا لا نسلم صلاحية البيع مثلا لأن يكون سببا لملك المتعة فى النكاح المستتبع للطلاق والايلاء ونحوه وان أراد الصلاحية فى الجملة ولو لجنس المسبب فهو عين ما نقلناه عن التلويح من الجواب

لان ذلك يختلف بالضخامة وانما قيد بقوله توطأ لانها اذا لم تكن كذلك لا تجب لها النفقة لان المانع من جهتها ولو كانا صغيرين لا يطيقان الجماع لا نفقة لها لان المانع من جهتها قائم كما في شرح الهداية

﴿بقدر حال ذين شرعا توجب * فماله في الشرع منها مهرب﴾

﴿فلليسار حيث كل أيسرا * وللعسار حيث كل أعسرا﴾

﴿وبين ذين الحال حيثما اختلف * فدون ذا وفوق ذا بلا سرف﴾

أي تجب بقدر حالهما فتجب عليه نفقة اليسار اذا كان كل منهما موسرا وتجب عليه نفقة العسار اذا كان كل منهما معسرا وأما اذا اختلف الحال بينهما بان كان موسرا وهي معسرة أو بالعكس فتجب بين الحالين دون نفقة اليسار وفوق نفقة العسار فيعتبر الحال من الجانبين وهو مختار الخصاف وفي الهداية وعليه الفتوى وفي ظاهر الرواية عن أصحابنا وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى يعتبر حال الزوج فحسب يسارا وعسارا ولا يعتبر حال المرأة لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته الآية قال في شرح مختصر الطحاوي وانما تجب النفقة على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وينظر الى يساره وعساره ولا ينظر الى قدر عسارها ويسارها فاذا كان الرجل فقيرا يفرض لامرأته من النفقة قدر ما يكفيها من الطعام والادام ونحو ذلك مما لا غناء لها عنه بالمعروف ومن الكسوة أدنى ما يصلحها في الصيف والشتاء ويفرض لخادمها على قدر ذلك بالمعروف وفي الخلاصة اذا كان الزوج صاحب مائدة وطعام كثير وتمكن هي من التناول قدر كفايتها ليس لها أن تطالبه بفرض النفقة وان لم يكن بهذه الصفة يفرض لها اذا طلبت الفرض فان طلبت نفقة كل يوم لها ذلك عند المساء أو نفقة شهر والزوج هو الذي يتولى الانفاق الا اذا ظهر عند القاضي مطله فحينئذ يفرض لها نفقة ويأمره أن يعطيها لتنفق على نفسها نظرا لها وان لم يعط حبسه واذا قال الزوج احبسها معي فان في الحبس مكانا خاليا لا يحبسها معه وفي فتح القدير وفي الفتاوى رجل اتهم بامرأة فظهر فيها حبل فزوجت منه فان لم يقر أن الحبل منه كان النكاح فاسدا عند أبي يوسف صحيحا عندهما فتستحق النفقة وذكر في موضع آخر لا تستحقها عندهما أيضا لانه ممنوع من وطئها ولو أقر أنه منه تجب النفقة بالاتفاق لصحة النكاح عند الكل ويحل وطؤها انتهى وفي فتاوى قاضيخان قال الفقيه أبو الليث اذا امتنعت المرأة عن الطبخ والخبز يجب أن يأتيها بطعام مهيأ للاكل اذا كانت من بنات الاشراف وكذا اذا كان لها علة لا تقدر على الطبخ أما اذا لم تكن كذلك لا يجب على الزوج أن يأتيها بطعام مهيأ ولا تقدير في النفقة عندنا وانما تجب على كفايتها بالمعروف وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والازمان اهـ

﴿وان تكن لدى أبيها أو عرض * في منزل الزوج لها هذه المرض﴾

ان وصلية أي يجب عليه النفقة وان كانت في بيت أبيها ولم يطلب الزوج انتقالها الى منزله لاطلاق النصوص وعن أبي يوسف وهو مختار القدوري أنها لا تستحق النفقة حتى تزف الى منزل الزوج وقوله كذا اذا عرض الخ أي تجب لها النفقة اذا زفت اليه صحيحة فرضت

في

وان تعذرت كذا اذ هجر
صير الى المجاز اذ يقرر
في حلف نفي الاكل من ذي النخله
ان قد نفى عن الثمار أكله
وحلفه في نفي وضعه القدم
في الدار فالدخول قد نفاه ثم

يعني اذا تعذرت الحقيقة يصار الى المجاز والمتعذر ما لا يصار اليه الا بمشقة كاكل النخلة فمن حلف لا يأكل من هذه النخلة فانه انما نفى أكله من ثمرها لان أكل عينها متعذر فيحنث باكله من ثمرها ولا يحنث باكل ناطفها ولا نبيذ اتخذ منها وخلها ودبسها المطبوخ وأما اذا كانت عينها مما يؤكل كقصب السكر والريباس فاليمين على أكل العين اذ الحقيقة غير متعذرة وأما اذا لم يكن لها ثمرة فعلى ثمنها كالخلاف وهذا اذا لم يكن له نية وأما اذا نوى شيئا يحتمله اللفظ فيمينه على ما نوى كما في التحقيق وانما حنث بالاكل والمحلوف عليه عدمه لان اليمين اذا دخلت في النفي كانت للمنع فموجب اليمين أن يصير الاكل ممنوعا وما لا يؤكل عادة لا يكون ممنوعا باليمين كما في التوضيح وكذا اذا كانت الحقيقة مهجورة والمهجور ما يتيسر اليه الوصول ولكن الناس تركوه كوضع القدم فمن حلف لا يضع قدمه في دار فلان فان حقيقته وضع القدم حافيا ولكن هذا المعنى مهجور والمتعارف فيه الدخول فيكون مرادا على أي وجه دخل فهو انما نفى الدخول ثم أي هنالك يعني في الدار

ويشبه المهجور عادة هنا
ما هجره بالشرع قد تبينا

أي أن المهجور شرعا كالمهجور عادة لان ظاهر حال المسلم الامتناع عن المنهي عنه شرعا لعقله ودينه

في بيته وهذا استحسان لانه يستأنس بها ويتمتع بمسها وفي قوله أو عرض اشارة الى أنها لو مرضت ثم سلمت نفسها لا تجب النفقة لان التسليم لم يصح وهو مروي عن أبي يوسف قالوا وهو حسن كذا في الهداية

﴿لا في نشوزها وذا أن تذهبا * من بيته بغير حق أوجبا﴾

أي لا تجب النفقة اذا نشزت ثم فسر النشوز بأن تخرج من بيته الذي تسكن معه فيه بغير حق وكذا اذا منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه وقيد بقوله بغير حق لأنها لو خرجت بحق كما لو خرجت لانه لم يعطها المهر المعجل أو لانه ساكن في مغصوب أو منعته من الدخول الى منزلها الذي يسكن معها فيه بحق كما لو منعته لاحتياجها اليه وطلبت أن يحولها الى منزله أو يكترى لها منزلا آخر فلم يفعل فانها لا تكون ناشزة ولو عادت الناشزة الى منزل الزوج وجبت لها النفقة ذكره الزيلعي

﴿كحبسها بالدين أو اذ تغصب * كرها وان تمرض فليست تذهب﴾

﴿اليه بالزفاف أو لا تصحبه * في حجها لكن اذا تستصحبه﴾

﴿كان لها الانفاق مقدار الحضر * عليه لا يكون مقدار السفر﴾

﴿ولا الكرا واذ يكون موسرا * لخادم فرد لها تقررا﴾

﴿انفاقه عليه لا ان معسرا * على الأصح في الذي تحررا﴾

أي لا تجب النفقة في النشوز كما لا تجب في حبسها بدين سواء كانت تقدر على ايفائه أو لا لان الامتناع جاء من قبلها وان لم يكن منها بان كانت عاجزة وليس الامتناع من قبله وقوله أو اذ تغصب يعني لا نفقة لمغصوبة كرها بأن غصبها رجل كرها فذهب بها وانما قيد بقوله كرها لان الغصب قد يكون لا بالكره بأن كانت راضية بحالة الغصب فتدخل تحت الناشزة والمراد بالغصب الاخذ بغير حق سواء اختارت الغصب أو لا كما في قولهم غصب صبيا فالغصب يتحقق بدون الكره ولبيان أن الغصب مع رضاها به مسقط للنفقة بالطريق الأولى اذ الغصب بدون اختيارها رأسا اذا كان مسقطا للوجوب فمع اختيارها أولى ودفعا لما يقال من أن الغصب بالكره غير مسقط قياسا على ما قيل انها اذا حبست بدين لا تقدر على قضائه لا تسقط نفقتها كما روي عن أبي يوسف حسبما نقله الزيلعي وغيره وأن الصحيح الاسقاط اذ مداره على فوات الانتفاع لا من جهته وعليه الاعتماد كما ذكره الزيلعي فما قيل ان الاولى ترك التقييد بالاكراه في عباراتهم ليس بشئ اذ ما ليس بالاكراه يكون نشوزا وكذا ما قيل ان الغصب لا يكون بدون الاكراه فتأمل وقوله وان تمرض الخ أي لا تجب النفقة أيضا اذا مرضت فلم تزف الى الزوج وقوله أو لا تصحبه الخ أي لا نفقة أيضا لمن تحج لا مع الزوج وهذا عند محمد لان فوات الاحتباس من جهتها وقال أبو يوسف لها النفقة اذا حجت بعد تسليم نفسها لانها مضطرة الى الحج قال الزيلعي ويحتمل أن تكون هذه المسئلة مبنية على أن الحج يجب على الفور عند أبي يوسف فتكون مضطرة ولا يجب على الفور عند محمد بل على التراخي فلا اضطرار وقوله لكن اذا تستصحبه الخ يعني لو كانت حاجة معه كان لها نفقة الحضر بان يعتبر قيمة الطعام ولا يكون لها مقدار نفقة السفر لان زيادة القيمة

من أجل ذا التوكيل بالخصومه
كان الجواب مطلقا مفهومه

أي لاجل أن المهجور شرعا كالمهجور عادة كان الجواب مطلقا مفهوما من التوكيل بالخصومة اقرارا كان أو انكارا لان الخصومة منازعة وهي منهي عنها لقوله تعالى ولا تنازعوا فكان اللفظ قرينة مانعة شرعا عن ارادة حقيقة الخصومة دالة على أنها مجاز عن مطلق الجواب بطريق استعمال المقيد في المطلق ان اعتبرت الخصومة جوابا على سبيل الدفع وبطريق استعمال الجزء في الكل ان اعتبرت جوابا ودفعا أي مجموع الامرين فملك الوكيل الاقرار لكن عند القاضي فلو أقر عند غيره لا يصح اقراره وخرج عن الوكالة وهو مستفاد من الجواب لانه لا يصح الا عند القاضي ويشمل هذا ما اذا كان وكيل المدعي كما لو أقر بانه مبطل أو وكيل المدعى عليه كما لو أقر عليه بثبوت الحق هذا اذا وكله بالخصومة من غير استثناء فلو وكله بها غير جائز الاقرار صار وكيلا بالانكار فقط في ظاهر الرواية أو غير جائز الانكار كان وكيلا بالاقرار فقط ولو وكله غير جائز الاقرار والانكار اختلف المتأخرون في صحته كذا ذكره ابن نجيم رحمه الله تعالى

كقوله والله لا أكلم
هذا الصبي الحنث اذ يكلم
هذا الصبي ان يكن بعد الكبر
كذا اذا يكون في حال الصغر

يعني اذا حلف والله لا أكلم هذا الصبي لم يتقيد بزمن صباه بل يحنث ان كلمه حال صغره وبعد كبره لان في ترك الكلام مع الصبي هجرانه وهو مهجور شرعا لان فيه ترك الرحمة وهو حرام لقوله عليه الصلاة والسلام من لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا

فى السفر تسقط بما حصل لها من المنفعة به ولا يجب عليه الكراء لانه ليس من النفقة وقال الشافعي ان حجت بغير اذن زوجها فرضاً أو نفلا فلا نفقة لها وباذنه ان ذهب معها فلها النفقة وكذا اذا لم يذهب فى أظهر القولين وقوله واذ يكون موسرا يعنى اذا كان الزوج موسرا والزوجة حرة كان عليه نفقة خادم واحد لها وقال أبو يوسف نفقة خادمين لداخل البيت واحد ولخارجه واحد وأما اذا كان الزوج معسرا فلا يجب عليه نفقة خادمها على الاصح ونقل عن نوازل أبى الليث أن المرأة اذا كانت تقدر على خدمة نفسها تجبر عليها

﴿لكن على الانفاق حيث يعجز * فليس تفريق فلا يجوز﴾

﴿وباستدانة عليه تؤمر * ليوفى الزوج اذا ما يقدر﴾

قوله لا يجوز بالتشديد يعنى اذا عجز الزوج عن الانفاق عليها لا يفرق بينهما بعجزه بل يفرض القاضى لها النفقة ويأمرها بالاستدانة على الزوج الى أوان قدرته على الانفاق وفى شرح الهداية معنى الاستدانة أن تشترى الطعام على أن يؤدى الزوج ثمنه وقال الخصاف الشراء بالنسيئة ليقضى الثمن من مال الزوج وفى التحفة فائدة الأمر بالاستدانة أن لصاحب الدين أن يأخذ دينه من الزوج أو من المرأة وبدون الأمر بالاستدانة ليس لرب الدين أن يرجع على الزوج بل عليها وهى ترجع على الزوج وفائدة أخرى وهى أن لا تسقط بموت أحدهما على الصحيح وفى شرح المختار المرأة المعسرة اذا كان زوجها معسرا ولها ابن من غيره موسر أو أخ فنفقتها على زوجها ويؤمر الابن أو الاخ بالانفاق عليها ويرجع على الزوج اذا أيسر ويحبس الابن أو الأخ اذا امتنع لان هذا من المعروف قال الزيلعى فتبين بهذا أن الادانة لنفقتها اذا كان الزوج معسرا وهى معسرة تجب على من كان عليه نفقتها لولا الزوج وعلى هذا لو كان للمعسر أولاد صغار ولم تقدر على نفقتهم تجب نفقتهم على من تجب عليه لولا الأب كالام والأخ والعم ثم يرجع به على الأب وعند الشافعى يفرق القاضى بينهما عند العجز بالفسخ قال صدر الشريعة وأصحابنا لما شاهدوا ضرورة الناس الى التفريق لأن دفع الحاجة لا يتيسر بالاستدانة وقد لا تجد من يقرضها وغنى الزوج متوهم استحسنوا أن ينصب القاضى نائبا شافعيا يفرق بينهما انتهى وسيأتى تمام هذا فى كتاب القضاء ان شاء الله تعالى

﴿وتلك ان تفرض لدى عساره * أتمها شرعا لدى يساره﴾

﴿ان يطرا اليسار اذا ما تطلب * وان مضت تسقط فليس تطلب﴾

يعنى اذا فرضت نفقتها على الزوج فى حال عساره سواء كانت المرأة معسرة ففرض عليه نفقة المعسرين أو موسرة ففرض عليه بين الحالين كما تقدم فاذا أيسر أتمها سواء كانا فيما مضى معسرين فأيسر هو فانه يتمها اليساره الآن فيعطى نفقة ما بين الحالين أو كان فيما مضى معسرا وكانت هى موسرة فيتمها أيضا اليساره الآن فيقضى تمام نفقة اليسار أى نفقة الموسرين والحاصل انه اذا كان فيما مضى معسرا سواء كان مع عسارها أو يسارها فطرأ له اليسار فانه يتمها الآن على الوجه الذى يلزمه الآن سواء كان مع عسرها الآن فيعطى ما بين الحالين أو مع يسرها الآن فيعطى نفقة الموسرين وقد وقعت العبارة فى النقاية كالوقاية

فليس منا فنكون حقيقته المشار اليها وهى الذات المقيدة بصفة الصبا مهجورة فيصار الى المجاز وهو مطلق الذات اطلاقا لاسم الكل على الجزء لان الصبى ذات مع وصف الصبا فيحنث بالكلام معه مطلقا وأورد السمرقندى على هذا أنه يستلزم محظورات أربعة ترك الترحم ما دام صبيا وترك التوقير اذا كبر وترك المواصلة مع المؤمن وهو حرام فوق ثلاثة أيام وأجاب القاآنى بأنها ثبتت ضمنا فلا تعتبر والالتفات الى مباشرة المحظور قصدا فلو لم يحمل الصبى على الذات لزم هجران الصبى قصدا وهو حرام بخلاف ما لو حلف لا يكلم صبيا حيث يتقيد بزمن صباه وان كان مهجورا شرعا لأن الصفة صارت مقصودة اذ بها يعرف المحلوف عليه لكن حلف لبشر بن الحسر يحنث بترك الشرب لانه وقع مقصودا باليمين

ثم المجاز اذ يكون أغلبا
منها فى الاستعمال كان المذهبا
لديه أولوية الحقيقه
وخالفا فى هذه الطريقه

يعنى اذا كان المجاز متعارفا أكثر من الحقيقة فعند أبى حنيفة رحمه الله تعالى تكون الحقيقة أولى وخالفاه فى ذلك وقالا ان المجاز المتعارف أولى هذا اذا كان المجاز أغلب فان لم يكن أغلب منها فالعبرة بالحقيقة اتفاقا واذا كانت الحقيقة مهجورة فالعبرة بالمجاز اتفاقا وقيل مما يتفرع على هذا الاختلاف ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى من جواز الصلاة بآية قصيرة وما ذهبا اليه من عدم جوازها بما دون الآية الطويلة أو ثلاث آيات فصار عملا بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن فان له حقيقة مستعملة وهو ما يطلق عليه القرآن ومجازا متعارفا وهو ما يسمى

هكذا ومن فرضت لعساره فأيسر تمم نفقة يساره ان طلبته فظن بعض الشارحين أنه مبنى على ماهو ظاهر الرواية من اعتبار حال الزوج فقط وانه مخالف لما سبق من اعتبار حالهما وظاهر أن المراد ما بيناه سيما اذا جعلت اللام فى قوله لعساره بمعنى فى على حد قوله سبحانه ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقوله سبحانه ياليتنى قدمت لحياتى وقولهم مضى لسبيله أو بمعنى بعد على حد قوله سبحانه أقم الصلاة لدلوك الشمس وقوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فلا تناقض نعم أورد ذلك الزيلعى على عبارة الكنز وهى قوله وتمم نفقة اليسار بطروه وان قضى نفقة العسار وفرق بينهما وبما قررناه يعلم أن قول صاحب الدرر فرض نفقة العسار لكونهما معسرين فأيسر تمم لها نفقة اليسار الى آخر ما قاله لا يخلو عن قصور اذ لا يشمل ما اذا كان معسرا وهى موسرة فأيسر حيث يتمم أيضا وانما اعتبر حاله الثانى وان اتصل حاله الاول بالقضاء لان القضاء انما كان لعذر اعساره وقد زال العذر كالمكفر بالصوم اذا وجد رقبة وتقدم الفرض لا يمنع الاتمام بعده لانه لتقدير نفقة لم توجد ذكره الزيلعى وقوله وان مضت الخ يعنى اذا لم ينفق عليها الزوج فى مدة سواء كان حاضرا أو غائبا تسقط

﴿لما مضى الا اذا الفرض سبق * من قاض أو تعينها ان اتفق﴾
﴿من ذين بالرضا فشرعا توجب * لما مضى ومنه شرعا تطلب﴾
﴿ما دام ذان فى الحياة والبقا * فان يمت فرد كذا ان طلقا﴾
﴿من قبل قبض يسقط التعيين * فان بأمر الشرع تستدين﴾
﴿فلا ولا تكون مسترده * ان عجلت شرعا هنا فى مده﴾
﴿من قبلها قدمات فرد منهما * ان المؤدى هالكا أو قائما﴾

قوله لما مضى متعلق بقوله تطلب أى اذا مضت مدة لم ينفق عليها فيها سقطت النفقة فلا تطلب لاجل ما مضى الا اذا سبق فرض قاض أو اتفقا برضاهما على شئ معين من النفقة فانها توجب على الزوج لما مضى وتطلب منه شرعا ما دام فى الحياة فان مات أحدهما أو طلقها قبل قبض النفقة و بعد فرض القاضى أو التراضى منهما على شئ سقط ذلك المعين بفرض القاضى أو التراضى الا اذا استدانت بأمر القاضى فانها لا تسقط حينئذ وذلك لأن النفقة لها شبه العوض وشبه الصلة فمن حيث احتباس المرأة لاستيفاء حقه من الاستمتاع وقضاء الشهوة واصلاح أمر المعيشة والاستئناس تكون عوضا ومن حيث انها لاقامة حق الشرع وأمور مشتركة بين الزوجين كاعفاف كل الآخر وتحصينه عن المفاسد وحفظ النسب وتحصيل الولد ليقيم التكاليف الشرعية كانت صلة كرزق القاضى والمفتى فلا تملك الا بالقبض فباعتبار أنها عوض قلنا بثبوتها اذا قضى بها أو تراضيا فيها على شئ معين لأن ولاية الزوج على نفسه أعلى من ولاية القاضى عليه و باعتبار أنها صلة قلنا بسقوطها اذا مضت المدة من غير قضاء ولا تراض عملا بالشبهين بقدر الامكان والعمل بالشبهين أيضا قلنا بسقوطها اذا مات أحدهما قبل القبض أو طلقها قبله ولو بعد فرض القاضى أو التراضى اعتبارا لمعنى الصلة وهى تحتاج الى مؤكد بالقبض كالهبة وقلنا بثبوتها هنا اذا استدانت بأمر القاضى لرجحان شبه العوض فان الاستدانة عليه بأمر

قراءة عرفا فرجح هو الاول ورجحا الثانى وأورد انه ينبغى أن تجوز الصلاة على أصله بما دون الآية وان أصلهما منقوض بما اذا حلف لا يقرأ القرآن حيث يحنث بآية قصيرة وأنت خبير بأن ما دون الآية غير داخل فى الآية عنده لحمله المطلق على الكامل وهو ما يعد قرآنا حقيقة وحكما كالآية أما حقيقة فظاهر وأما حكما فلانها التى تحرم قراءتها على الجنب والحائض فلا يتناول النص ما دون الآية وأما الحنث بالآية القصيرة فللاحتياط عندهما قال فى الاسرار ان ما قالاه احتياط فان قوله تعالى لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرآنا وهو قراءة حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلاة به احتياطا كذا فى شروح الهداية

كقوله والله لست أشرب
من الفرات اذ لديه يوجب
بالكرع منها الحنث أولن آكلا
من هذه الحنطة اذ عما تلا

يعنى لو حلف لا يشرب من الفرات يقع على الكرع عنده لانه الحقيقة فان من لابتداء الغاية يستدعى كون الشرب من الفرات قال فى الكشاف فى تفسير قوله تعالى « فشربوا منه » أى كرعوا والكرع أن يشرب بعب وهى حقيقة مستعملة وعندهما يقع على شرب ماء منسوب الى الفرات و بالاخذ بالاوانى لا تنقطع هذه النسبة فلو شرب من نهر منشعب منها لم يحنث ومثله لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة فانه يقع على عينها عنده لانها تؤكل نيئة ومقلوة فلا يحنث بأكل خبزها ودقيقها وعندهما يقع على الاجزاء التى تضمنتها هذه الحنطة كالدقيق وهذا الخلاف

من له الولاية فيه كاستدانته بنفسه فلا تسقط كسائر الديون وقوله ولا تكون مستردة الخ يعني ان أسلفها نفقة سنة مثلا ثم مات أحدهما لا يسترد ذلك سواء كان قائما أو هالكا باستهلاك أو بدونه وقال محمد والشافعي يجب لها نفقة ما مضى و يسترد ما بقي وعلى هذا الخلاف الكسوة لانها أخذت عوضا عما تستحقه عليه بالاحتباس فتبين أن لا استحقاق لها عليه فترده كما اذا ادعى على شخص دينا فقضاه ثم تصادقا على أن لا دين حيث يرد المقبوض وكما اذا أسلفها نفقة بناء على أن يتزوجها ثم مات ولم يتزوجها وكرزق القاضي والمقاتلة اذا أسلف ثم مات قبل المدة ولنا أنها صلة اتصل بها القبض ولا رجوع في الصلات بعد الموت بخلاف مسئلة التصادق لأن المقبوض مضمون على القابض ولذا يرجع عليه وان هلك وهنا يسقط الرجوع بالهلاك اجماعا بخلاف التعجيل قبل التزوج لانه لم يصح لعدم السبب ورزق القاضي ممنوع لانه على الخلاف ولئن سلم فالفرق أن تصرف الامام في بيت المال مقيد بشرط النظر والنظر أن يؤخذ منه و يعطى من يجيء بعده من قضاة المسلمين ذكره الزيلعي وسيأتي في كتاب الجهاد ما يتعلق بهذا ان شاء الله تعالى هذا وفي فتح القدير ابراء الزوجة من النفقة هل يصح و يلزم اذا كانت غير مقبوضة لا يصح لأنه ابراء قبل الوجوب وان كان القاضي فرضها كل شهر كذا وكذا صح في الشهر الاول فقط وكذا لو قالت أبرأتك عن نفقة سنة لا يبرأ الا من شهر الا أن يكون فرض لها كل سنة كذا لان القاضي اذا فرض كذا كل شهر فانما فرض بتجدد الشهر فما لم يتجدد الشهر لم يتجدد الفرض وما لم يتجدد الفرض لم تجب نفقة الشهر فلا يصح الابراء عنها ولو أبرأته بعد ما مضى شهر عما مضى وعما يستقبل برئ عما مضى وعن شهر فيما يستقبل انتهى

(كذا على القن لعرسه حكم * فمرة من بعد أخرى ان لزم)
(يبيع بها الا الدين ما عداها * فمرة يباع لا سواها)

أي كذلك يحكم شرعا بالنفقة لزوجة القن على القن فنفقتها عليه والقن العبد الذي لا حرية فيه بوجه وحيث وجبت عليه يباع فيها مرة بعد أخرى ان لزم ذلك كأن لم يفده المولى فلو اجتمع عليه نفقة بعد ما بيع مرة يباع ثانيا وكذا ثالثا الى ما لا يتناهى الا أن يفديه المولى لانها دين في ذمته ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين التجارة في العبد المأذون وحيث كان حقها في النفقة لا الرقبة عينا كان للسيد أن يفديه ولو مات العبد سقطت النفقة وكذا المهر لفوات محل الاستيفاء كالعبد الجاني وانما قيد بالقن لان المدبر وولد أم الولد لا يباع وكذلك المكاتب ما لم يعجز وانما يباع القن في النفقة اذا تزوج باذن مولاه وأما بدون الاذن فلا يباع وقوله لا دين ما عداها أي لا كذلك دين ما عدا النفقة من سائر الديون فانه لا يباع فيها مرة بعد أخرى بل يباع فيها مرة لا غير فان أوفى الغرماء والا طولب به بعد الحرية والفرق أن دين النفقة يتجدد في كل زمان فيكون دينا آخر حادثا بعد البيع ولا كذلك سائر الديون ذكره الزيلعي

(وأوجبوا السكنى ببيت لا أحد * من أهله به ولو كان الولد)
(من غيرها الا اذا أرضاها * كان وان البيت قد كفاها)
(في الدار اذ يكون للبيت غلق * وكان ذا منافع كالمرتفق)

عند عدم النية وعندها على ما نوى من حقيقة أو مجاز

وقيل ان ذا الأصل مختلف
اذ المجاز في التكلم الخلف
عنها الذي الامام لكن قالا
بأنه في الحكم لا محالا

يعني قال بعضهم ان الخلاف في رجحان الحقيقة المستعملة على المجاز حسبما بيناه مبني على أصل مختلف فيه وهو أن المجاز هل هو خلف عن الحقيقة في التكلم أو في الحكم فذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى الاول وذهبا الى الثاني له أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ باعتبار الأصالة والخلفية في التكلم الذي هو استخراج اللفظ من العدم الى الوجود أولى ولهما أن الحكم هو المقصود لا نفس اللفظ فاعتبار الاصالة والخلفية من حيث المقصود أولى

فان يقل للعبد وهو أكبر
في السن ذا ابني الخلاف يظهر

يعني تظهر ثمرة هذا الخلاف فيما اذا قال لعبده الذي هو أكبر منه سنا هذا ابني فانه يعتق عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي لا يعتق وجه قولهم ان هذا الكلام لغو لان المجاز خلف عن الحقيقة في اثبات الحكم ولابد لثبوت الخلف من تصور الاصل فيشترط أن يكون الاصل في مخرجه صحيحا مثبتا للحكم ولكن يتعذر العمل به لعارض فيخلفه المجاز في اثبات الحكم كما في قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله وكان معروف النسب من غيره هذا ابني لأن له مخرجا صحيحا مثبتا للحكم وهو البنوة لولا العارض لجواز أن يكون مخلوقا من مائه بالزنا أو شبهة لكن لما كان نسبه ثابتا من الغير تعذر اثباته منه لحق الغير فخلفه المجاز فيعتق عليه خلاف ما نحن فيه

يعني يجب على الزوج سكناها في بيت سواء كان بالملك أو الاجارة أو الاعارة لا يكون فيه أحد من أهله ولو ولده من غيرها الان السكنى حقها فلا يشركها فيه أحد كالنفقة الا اذا رضيت بذلك لانها تكون أسقطت حقها و يكفي لسكناها بيت من داره له غلق على حدة وله منافع ضرورية كالمرتفق كما ذكره كثير من الفقهاء وان لم يقيد في النقاية بالمرافق وفي فتاوى قاضيخان وان شكت الى القاضي أن الزوج يؤذيها و يضربها وسألت ان يسكنها بين قوم صالحين يعرفون احسانه واساءته ان علم القاضي أن الامر كما قالت زجره عن ذلك ومنعه من التعدي وان لم يعلم نظر ان كان جيرانها قوما صالحين أقرها القاضي و يسأل جيرانها فان أخبروا كما قالت زجره القاضي وان ذكروا انه لا يؤذيها تركها القاضي بتلك الدار وان لم يكن في جيرانه من يثق به أمره أن يسكنها بين قوم صالحين وفي الذخيرة اذا كان للرجل والدة أو أخت أو ولد من غيرها أو انسان ذو رحم محرم من الزوج وكانت المرأة نازلة معهم في منزل واحد فقالت للزوج أنا لا أنزل مع أحد من هؤلاء فصيرني في منزل على حدة فالمسئلة على وجهين ان كان في الدار بيوت فأعطاها ما يغلق عليها و يفتح فليس لها أن تطالبه بمنزل آخر وان لم يكن الا بيت واحد لها أن تطالبه بمنزل آخر لوجهين أحدهما انها تخاف على أمتعتها والثاني أنه تكره المجامعة ومعهما غيرهما وان كان له امرأتان فأسكنهما في بيت واحد فطلبت احداهما بيتا على حدة فلها ذلك لان اجتماعهما في بيت واحد ضرر لهما والزوج مأمور بازالة الضرر عنهما ثم قال وهذا التعليل يشير الى أن الدار وان كانت مشتملة على بيوت وسكنى كل منهما على حدة يغلق عليها و يفتح كان لها أن تطلب مسكنا آخر فان كان للرجل أمة فقالت المرأة أنا لا أسكن مع أمتك وأريد بيتا على حدة قيل ليس لها ذلك لان جارية الرجل بمنزلة متاعه وانه مشكل على الوجهين جميعا أما على المعنى الاول فظاهر وأما على الثاني فلانه يكره المجامعة بين يدي الامة انتهى

﴿ومنعه دخول والديها * وفرعها من غيره عليها﴾
﴿يجوز ليس منعهم من النظر * ولا كلامها فانم ضرر﴾
﴿وقيل لا منع اذا ما تخرج * للوالدين فهو لا يحرج﴾
﴿كذا عليها يدخلان شرعا * في كل جمعة فذا الامنعا﴾
﴿ومحرم سواهما في العام * وانه الصحيح في الاحكام﴾

أي له منع والديها وولدها من غيره من الدخول عليها لان البيت له فله المنع وقيل لا يمنع من الدخول بل من اللبث ولا يمنعهم من النظر اليها والكلام معها متى شاؤا حذرا من قطيعة الرحم بما لا ضرر فيه وقيل لا يمنع من الخروج الى الوالدين ولا يمنعان من دخولهما عليها في كل جمعة وهو قيد للخروج والدخول المذكورين ولا يمنع من الدخول عليها لمحارمها غير الوالدين في كل سنة وهذا هو الصحيح كما في الذخيرة وفيها اذا أرادت المرأة أن تخرج الى زيارة المحارم نحو الخالة والعمة أو الى زيارة الابوين فهو على هذا يعني لا يمنعها من زيارة الابوين في كل جمعة ولا عن زيارة المحارم في كل سنة وعن أبي يوسف انها لا تخرج الى زيارة المحارم والابوين اذا كانوا يقدرون على الاتيان اليها والا فيأذن لها في زيارتهم في كل شهرين مرة وفي فتاوى أبي الليث ان للرجل أن يضرب امرأته على أربع وما هو

لاستحالة أن يخلق ابن خمسين من ماء ابن عشرين مثلا ووجه قوله أن الخلفية في نفس التكلم لما عرفت من أن الحقيقة والمجاز من أوصاف اللفظ فشرط صحة التكلم أن يكون الكلام صالحا لافادة معناه في نفسه لكونه مبتدأ وخبرا موضوعا لاثبات المعنى وهو البنوة هنا وقد تعذر العمل بحقيقته وله مجاز متعارف فيعمل بمجازه وهو أنه عتق عليه من حين ملكه بطريق ذكر الملزوم وارادة اللازم وقد أجمع أهل اللغة على أن قولنا للشجاع هذا أسد استعارة صحيحة ومعلوم أن الشجاع لا يكون الهيكل المعلوم لكن قولنا هذا أسد موضوع لافادة الاخبار عن الهيكل المعلوم ثم لما لم تتصور حقيقته في الشجاع استعير لاثبات لازمه أعني الشجاعة وعلى هذا انعقاد النكاح بقول الحرة وهبت نفسي عند ارادة النكاح لاستحالة تملك رقبة الحرة فيحمل على المجاز قال في التلويح والمجاز الذي لا يمكن صحة معناه الحقيقي في كلام البلغاء أكثر من أن يحصى بل في كلام الله تعالى أيضا هذا وأما وجه بناء ما تقدم على ما ذكر من الخلاف فعلى ما يفهم من كلام فخر الاسلام رحمه الله تعالى انه لما كانت الخلفية عندهما باعتبار الحكم دون العبارة وجب الترجيح باعتبار الحكم وحكم المجاز راجح لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه كما في مسئلة أكل الحنطة والشرب من الفرات فكان أكثر فائدة وأبو حنيفة رحمه الله تعالى انما اعتبر الخلفية باعتبار التكلم لا الحكم والحقيقة المستعملة لأصالتها راجحة على المجاز لخلفيته وان كان متعارفا لكن هذا انما يصح دليلا على ترجيح المجاز المتعارف اذا ثبت العموم في كل مجاز متعارف كالصورتين المذكورتين أما

بمعناه ترك الزينة للزوج اذا أراد وترك الاجابة الى فراشه وترك الصلاة والغسل وعلى الخروج من المنزل

(وفرضها لعرس وهو غائب * كطفله والوالدين واجب)
(فى ماله من جنس حقهم فقط * ان عند مودع ومن هذا النمط)
(مديون أو مضارب به اعترف * وبالنكاح أو اذا القاضى عرف)
(هذين والقاضى لها يحلف * أى انه لم يعطها اما تصرف)
(مما كفى انفاقها وكفلا * لكنها ان برهنت هنا فلا)
(لها بذا البرهان فرض يذكر * وباستدانة به لا تؤمر)
(كذاك بالنكاح ليس يقضى * وزفر يقول وهو مرضى)
(يقضى بها لا بالنكاح والعمل * به لحاجة وما ثم خلل)

يعنى تفرض نفقة عرس الغائب وطفله وأبويه فى مال له من جنس حقهم بان يكون ذلك المال دراهم أو دنانير أو طعاما لأن نفقتهم واجبة بدون القضاء فكان القضاء اعانة لهم وقوله فقط أى لا تفرض نفقة غير من ذكر من المحارم لأن نفقتهم لا تجب الا بالقضاء ولا تفرض نفقة من ذكر من الزوجة والطفل والأبوين اذا كان المال من غير جنس حقهم بان كان عروضا لأنه يحتاج الى القضاء بالقيمة أو البيع وذلك لا يجوز على الغائب وقوله ان عند مودع أى يفرض فى مال له من جنس حقهم ان كان المال عند مودع أو مديون أو مضارب اعترف به أى بالمال وبالنكاح أو علم القاضى هذين أى المال والنكاح وانما قيد بذلك لان واحدا من هؤلاء ليس خصما عن الغائب فى اثبات الزوجية ولا المرأة خصما فى اثبات حقوق الغائب فى الاموال بخلاف ما اذا أقر وكذا اذا علم القاضى لان علمه حجة يجوز القضاء به فى محل ولايته ويحلفها القاضى أن الزوج لم يعطها مصرفها من النفقة ويكفلها أيضا أى يأخذ منها كفيلا لاحتمال أنها استوفت النفقة أو طلقها وانقضت عدتها قال الصدر الشهيد من الناس من يعطى الكفيل ولا يحلف ومنهم من يحلف ولا يعطى الكفيل فيجمع بينهما احتياطا وقوله لكنها ان برهنت الخ أى لا يفرض القاضى الى المرأة النفقة اذا أنكر المودع أو المضارب أو المديون النكاح فأقامت بينة عليه أو أنكر المال فأقامت بينة عليه فلا يفرض عليه النفقة اذا أقامت هذه البينة ولا تؤمر بالاستدانة عليه بهذه البينة لان فيه قضاء على الغائب وكذلك لا يقضى بهذه البينة بالنكاح لان فيه قضاء على الغائب أيضا وقوله ليس يقضى بالبناء للفاعل وقوله وزفر الخ يعنى أن زفر يقول يقضى بالنفقة اذا برهنت ولا يقضى بالنكاح وهو قول مرضى يعمل به للحاجة وليس فيه خلل فان الزوج اذا جاء وصدقها فقد أخذت حقها والا يحلف فان نكل فقد صدق وان أقامت بينة فقد ثبت حقها وان عجزت يضمن الكفيل أو المرأة كما فى الهداية ولا يقضى بنفقة فى مال غائب الا للزوجة والاطفال والوالدين وكذا الاولاد الاناث الكبار والذكور الزمنى لانهم كالصغار كما فى شروح الهداية وفيها قالت ان زوجى يطيل الغيبة وطلبت كفيلا بالنفقة قال أبو حنيفة ليس لها ذلك وقال أبو يوسف تأخذ كفيلا بنفقة شهر واحد استحسانا وعليه الفتوى فلو علم أنه يمكث أكثر يؤخذ الكفيل عنده بالاكثر ولو كفل

ان انقسم المجاز المتعارف الى ما يتناول الحقيقة وما لا يتناولها فلا وأما القول بأن حكم المجاز راجح لانه أكثر استعمالا ففيه أن كثرة استعمال الحكم مرادا من اللفظ وكثرة استعمال اللفظ مرادا به الحكم متلازمان سواء كانت الحقيقة فى الحكم أو التكلم فلا يرجح ذلك أحدهما على الآخر

لكنما الحكم اذا هو امتنع
تعذرا فالذين متسع
كقوله لعرسه وقد كذب
ذى ابنتى اذ تكون فى النسب
معروفة وانها لتولد
لمثله كذا اذا ما يورد
هذا لمن تكون منه أكبرا
فما بذا التحريم أصلا قررا

يعنى اذا امتنع حكم الكلام تعذرت الحقيقة والمجاز لان الكلام وضع لمعناه فاذا استحال معناه ولازم معناه بطل كما اذا قال لعرسه التى هى معروفة النسب من غيره وتولد لمثله هذه بنتى وكذا اذا قال ذلك لعرسه التى هى أكبر سنا منه أما تعذر المعنى الحقيقى فى الثانى فظاهر وأما فى الاول فلان الشرع يكذبه لاشتهار نسبها من غيره وليس تكذيب الشرع أقل من تكذيبه نفسه والنسب مما يحتمل التكذيب وأما تعذر المعنى المجازى فيهما فلان التحريم الثابت بهذه بنتى أعنى التحريم الذى هو من لوازم البنتية مناف لملك النكاح فالزوج لا يملك اثباته اذ ليس له تبديل محل الحل وانما يملك التحريم القاطع للحل الثابت بالنكاح وهو ليس من لوازم هذا الكلام بل هو من منافياته فلا يصح استعارته له والحاصل أن التحريم الذى فى وسعه لا يصلح اللفظ له والذى يصلح اللفظ له ليس فى وسعه

نفقتها ما عاشت أو كل شهر أو ما بقي النكاح صح وقال أبو حنيفة هو على شهر ولو ضمن لها نفقة سنة جاز وان لم تكن واجبة

﴿ وللتي تعتـــد للطلاق * رجعيا أو سواه بالاطلاق ﴾
﴿ كمن بلا عصيانها تفرق * كما اذا تختار حيث تعتق ﴾
﴿ مثل البلوغ أو اذا ما انعدم * كفاءة فههنا تحـــتم ﴾
﴿ سكنى وانفاق فليس بد * لا للتي لموته تعتـــد ﴾

قوله سكنى مبتدأ خبره قوله للتي تعتد وانفاق عطف عليه أي تجب النفقة والسكنى لمعتدة الطلاق سواء كان رجعيا أو بائنا وكذا المعتدة التفريق لا لمعصية كخيار العتق والبلوغ والمفرقة لعدم الكفاءة أما الرجعي فلأن النكاح قائم بعد لانه يحل له الوطء وأما البائن فلأن النفقة جزاء الاحتباس والاحتباس قائم في حق حكم مقصود بالنكاح وهو الولد اذ العدة واجبة لصيانته وكذا المفرقة بلا معصية وفي معتدة البائن خلاف الشافعي رحمه الله وقوله لا للتي لموته تعتد عطف على قوله وللتي تعتد للطلاق أي لا تجب النفقة لمعتدة الموت لأن احتباسها ليس لحق الزوج فان التربص عبادة منها ألا ترى أن معنى التفرق لبراءة الرحم ليس بمرعى فيها حتى لا يشترط فيها الحيض ولان النفقة تجب شيأ فشيأ ولا ملك له بعد الموت ولا يمكن ايجابها في ملك الورثة

﴿ ومن لعصيان لها تفرق * كردة كذا اذا ما تفســق ﴾
﴿ بلثم ابن الزوج والمعتده * من الثلاث ان تصر مرتده ﴾
﴿ يسقط وحيث ابنه تمكن * فــلا ســقوط ههنا يبين ﴾

قوله ومن عطف على التي لموته تعتد أي ولا تجب النفقة للمفرقة بمعصية كالردة وتقبيل ابن الزوج لانها حبست نفسها بغير حق فكانت كالناشزة وقوله والمعتدة مبتدأ خبره الشرط والجزاء يعني المعتدة من الثلاث ان ارتدت تسقط نفقتها وان مكنت ابن الزوج من نفسها لا تسقط نفقتها لان الفرقة ثبتت بالطلقات الثلاث فلا عمل فيها للردة والتمكين الا أن المرتدة تحبس حتى تموت ولا نفقة للمحبوسة والممكنة لا تحبس فلهذا يقع الفرق وانما لم يتعرضوا للسكنى هنا لانها واجبة بأي فرقة كانت لان القرار في البيت مستحق عليها كما تقدم

﴿ وتلك للطفل الفقير توجب * على أبيه فهي منه تطلب ﴾
﴿ لا غـــيره كذاك والداه * والعرس لا يشركه ســواه ﴾

أي نفقة الطفل الفقير على أبيه واجبة لا على غير الاب وكما تجب عليه نفقة طفله كذلك تجب عليه نفقة أبويه وزوجته من غير أن يشاركه أحد في ذلك أي في نفقة الطفل والزوجة والوالدين ونقل عن جوامع الفقه اذا لم يكن للاب مال والجد أو الأم أو العم أو الخال موسر يجبر على نفقة الصغير ويرجع بها على الاب اذا أيسر وكذا يجبر الابعد بغيبة الأقرب ثم يرجع وقد تقدم مثله وعن نفقات الشهيد خالع امرأته وغاب وطالبت عم أولادها فعلى العم ثلثا نفقتهم وعلى الأم الثلث اذا كانا موسرين ويكون ذلك دينا على الأب يرجع كل منهما عليه اذا كان بأمر الحاكم ولو كان للطفل جد وأم موسران فنفقته عليهما على قدر ميراثهما في ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها على الجد وحده

فلا يصح اثبات التحريم بهذا اللفظ كذا في التلويح وقوله فابذا التحريم الخ أي لا يثبت التحريم بذلك أصلا وانما قيدوه تبعا لما في المنار وغيره لما قيل انه اذا أصر عليه يفرق بينهما لا لأن موجبه الحرمة بل لانه بالاصرار يصير ظالما فيمنع حقها في الجماع فيجب رفع الظلم كما في الجب والعنة لكن نقل ابن نجيم انه لا تفريق كما في الخانية والبزازية وقيد بمعرفة النسب لانها لو كانت مجهولته وثبت على ذلك وتولد مثلها لمثله يفرق وان أصرت أنها ابنته يثبت النسب وان كانت لا يولد مثلها له لم يثبت واقتصر على قول ذي ابنتي لانه لو قال رضاعا فان قال أخطأت أو نسيت لم يفرق وان أصر عليه فرق واقراره بأنها أمه أو أخته كذلك واقرارها بأنه ابنها رضاعا ليس بمعتبر وان أصرت عليه لان الحرمة ليست اليها قالوا وبه يفتى في جميع الوجوه نقله ابن نجيم

وانه قد تترك الحقيقه
في خمسة يتركها خليقه
بعادة دلت على أن تتركا
كالحج والصلاة مثل ذلكا

شروع في بيان قرينة المجاز اذ لا بد له من قرينة مانعة من ارادة المعنى الحقيقي وجملة ما تترك به الحقيقة خمسة أنواع بالاستقراء تترك بدلالة العادة وهي عبارة عما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة وهي أنواع ثلاثة العرفية العامة كوضع القدم والعرفية الخاصة كاصطلاح كل طائفة مخصوصة والعرفية الشرعية وقد جمع فخر الاسلام بين الاستعمال والعادة نظرا الى أن الاستعمال راجع الى القول والعادة الى الفعل مثال ذلك الصلاة والحج فان حقيقة الصلاة لغة الدعاء فصارت

﴿ وليس بالارضاع أم تؤمر * الااذا تعينت فتجبر ﴾

أى لايجب قضاء على الأم ارضاع الولد لأن ذلك من النفقة والنفقة على الأب خاصة قيدنا بالقضاء لأن عليها ارضاعه ديانة كخدمة البيت تجب عليها ديانة لاقضاء لان الواجب عليها تسليم النفس للاستمتاع لاغير فلا يجب عليها ارضاعه الا اذا تعينت بأن لم يكن يوجد غيرها أو لايقبل الطفل غيرها أو كان الاب معسرا فان الام تجبر حينئذ على ارضاعه لئلا يضيع الولد

﴿ ومرضعاله أبوه استأجرا * وعند أمه الرضاع قررا ﴾

يعنى اذا كانت الام لاتجبر على ارضاعه شرعا فحينئذ يستأجر أبوه مرضعة ترضعه عند الام اذا طلبت ذلك لان لها حق الحضانة

﴿ والأم فى النكاح لاتستأجر * كعدة الرجعى لكن قرروا ﴾
﴿ روايتين فى البتات يروى * جوازه والمنع وهو الاقوى ﴾

أى لايجوز أن تستأجر الام لارضاع الولد وهى فى نكاحه أو معتدة فى عدة الرجعى لان الرضاع مستحق عليها ديانة لقوله تعالى والوالدات يرضعن أولادهن واستئجار الشخص لأمر مستحق عليه لايجوز وأما المبتوتة اذا كانت فى العدة فقرروا فيها روايتين الجواز لان النكاح قد زال فالتحقت بالاجانب والمنع لان العدة من أحكام النكاح ولذا تجب لها النفقة والسكنى ولا يجوز للزوج أن يدفع اليها الزكاة ولا أن يشهد لها وقوله وهو أى المنع أقوى كما يشير اليه كلام الهداية

﴿ وبعد عدة لها تستأجر * والفرع لامنها وتلك أجدر ﴾
﴿ من أجنبية بلى اذ تطلب * زيادة الاجر فذا لايجب ﴾

أى يجوز أن تستأجر الأم لارضاع الولد بعد انقضاء العدة وكذا أن يستأجرها لارضاع ولده من غيرها لان الارضاع ليس مستحقا عليها حينئذ وقوله وتلك أجدر الخ يعنى أن الام بعد انقضاء عدتها أحق بالولد من الاجنبية لانها أشفق على الولد الا أن تطلب زيادة الاجر على الاجنبية فحينئذ لايستأجرها ان شاء دفعا للضرر عنه وكذا اذا أرضعته الاجنبية بلا أجر وطلبت الام أجرا

﴿ وبنته ذات البلوغ يطلب * انفاقها منه عليه توجب ﴾
﴿ كالابن مزمنا وذا لم يوجب * على سواه فى أصح المذهب ﴾

يعنى أن نفقة البنت البالغة والابن الزمن الكبير على الاب وحده لايجب ذلك على غيره فى الاصح وهذا اذا كانا فقيرين اذ الاصل أن نفقة الانسان فى مال نفسه صغيرا كان أو كبيرا كما فى الهداية فلا تجب الا اذا كانا فقيرين وانما قال فى الاصح لان مختار الخصاف وهو رواية عن أبى حنيفة أنها تجب أثلاثا ثلثان على الاب وثلث على الام بخلاف الصغير حيث تجب على الاب وحده كما تقدم والفرق على هذا أن الاب اجتمعت فيه ولاية ومؤنة حتى تجب عليه نفقة فطره فاختص بنفقته ولا كذلك الولد الكبير لانعدام الولاية عليه وفى المحيط ويحبس الاب فى نفقة ولده دون سائر ديونه لان فى الامتناع عن الانفاق اتلاف الولد وفى فتاوى قاضيخان فى فصل نفقة الوالدين صغير مات أبوه وله أم وجد أبو الاب فنفقته عليهما

فى العرف اسما لعبادة مخصوصة فلو نذر أن يصلى انصرف النذر اليها وكذا الحج لغة القصد ثم صار اسما لعبادة مخصوصة مجازا لغة وليس مجازا شرعيا لانها صارت حقائق يتبادر المراد منها من غير قرينة فالمراد بكونها مجازا أنها مجازات لغوية هجرت حقائقها أى معانيها اللغوية وقوله مثل ذلك مبتدأ خبره قوله

باللفظ نفسه كلست آكل
لحما كذا الذى له عمائل

أى مثل ما تترك الحقيقة لدلالة العادة تترك أيضا بدلالة اللفظ نفسه وهذا على وجهين أحدهما أن يكون الاسم منبئا عن كمال فى مسماه لغة ويكون فى بعض أفراده قصور فعند الاطلاق لايتناول اللفظ ذلك الفرد القاصر كما اذا حلف لايأكل لحما فانه لايحنث بأكل السمك بلا نية لان اللحم يتكامل بالدم لانه ينبئ عن الاشتداد يقال التحم الحرب اذا اشتد والتحمت الجراحة اذا قويت واشتداده بالدم ومالادم فيه يكون قاصرا ولذا يحل بلا ذكاة لانها شرعت لازالة الدماء المسفوحة فلكمال الاسم ونقصان فى المسمى خرج عن مطلق اللفظ كذا قيل وفى التحقيق وعامة العلماء تمسكوا فى هذه المسئلة بالعرف لأنه لم يستعمل اللحم فى الباجات وبائعه لايسمى لحاما فالعرف فى اليمين معتبر فيخصص العموم فصار كما فى قوله لا آكل رأسا فانه ينصرف الى رأس الغنم لا الى رأس البعير والعصفور اتفاقا وقوله كذا الذى الخ أى مثل قوله لست آكل لحما عمائله من قول القائل

من كل مملوك لنا فحر
وان عكس ذين مستقر

أى مثل ذلك قوله كل مملوك لى حر فانه لايتناول المكاتب لأنه ليس بمملوك مطلق

أثلاثا الثلث على الام والثلثان على الجد وفى الخلاصة مثله وفى فتاوى قاضيخان عن الامام الحلوانى الصحيح الذى لا يقدر على الكسب لكونه من ذوى البيوت نفقته على الاب وكذا طالب العلم الذى لا يهتدى الى الكسب وقيده فى الخلاصة بما اذا كان رشيدا وهو الصحيح

﴿ كذا على الاصول من ذى الفقر * انفاق موسر يسار الفطر ﴾
﴿ ان ابنا او بنتا بذى القضيه * عليهما يكون بالسويه ﴾
﴿ فيلحظ القرب مع الجزئيه * لا دخل للارث بذى الحيثيه ﴾
﴿ فمن له بنت وابن ابن * فهى على البنت بغير من ﴾
﴿ وفى أخ وفرع بنت تطلب * من فرعها عليه شرعا توجب ﴾

يسار الفطرة أن علك نصابا من أى مال كان فاضلا عن حاجته الاصلية لانه المعتبر لوجوب المواساة شرعا وهذا عند أبى يوسف وعند محمد تقدير اليسار هنا أن يفضل عن نفقته وعن نفقة عياله شهرا ان لم يكن من أهل الحرفة وعن نفقته ونفقة عياله كل يوم ان كان من أهلها حتى لو اكتسب درهما كل يوم وكفاه ثلثا درهم يجب عليه ثلثه لقريبه فمن كان موسرا يسار الفطرة تجب عليه نفقة أصوله اذا كانوا من ذوى الفقر أى من صنف الفقراء والمراد بالاصول الابوان والاجداد والجدات فتجب نفقتهم على الفروع بالسوية على الابن والبنت وفى رواية عن أبى حنيفة أنها على الذكر مثل حظ الانثيين وبه قال الشافعى وأحمد رحمهم الله تعالى والاول أصح لان المعنى هو الولادة والجزئية تشملهما ولان استحقاق النفقة باعتبار حق الملك من مال الولد وهو فى الذكر والانثى على السواء ويلاحظ فى هذا النوع من النفقة القرب والجزئية ولا دخل للارث ولذا تجب مع اختلاف الدين كما سيأتى فمن يكون له بنت وابن ابن نفقته على البنت ومن يكن له أخ وولد بنت نفقته على ولد البنت قال الحلوانى ولو كان الاب قادرا على الكسب لا يجبر الابن على نفقته لانه غنى باعتبار كسبه وقال السرخسى ان كان الابن قادرا على الكسب لا تجب نفقته على الاب واذا كان الاب قادرا على الكسب تجب نفقته على الابن لان معنى الايذاء فى الكد والكسب أكثر منه فى التأفيف المنهى عنه ويجبر الابن أيضا على نفقة زوجة أبيه ولا يجبر الاب على نفقة زوجة ابنه وان كان لرجل ولد ابن وولد بنت فهما سواء فى نفقته وكذا اذا كان له ولدان أحدهما مسلم والآخر كافر وان كان الارث للمسلم فقط ولو كان له والد وولد فهى على الولد واذا كان له جد وابن ابن فهى عليهما على قدر ميراثهما واذا اختلفا فقال الابن هو غنى فلا تجب على نفقته وقال الأب أنا فقير فالقول للاب والبينة على الابن كذا نقله ابن الهمام عن المحيط

﴿ وانها المحرم من ذى رحم * شرعا بقدر الارث فيها قد حكم ﴾
﴿ ذا ان يكن صغيرا او صغيره * كذلك البالغة الفقيره ﴾
﴿ كذلك الاعمى ومزمن ذكر * وارثه حقيقة لا يعتبر ﴾
﴿ وانما تلاحظ الاهليه * للارث لا حقيقة الارثيه ﴾
﴿ فمن له خال وإبن عم * شرعا على الخال غدت فى الحكم ﴾

يعنى تجب النفقة لذى رحم محرم بقدر الارث اذا كان ذو الرحم المحرم صغيرا أو صغيرة أو

لكونه حرا يدا فلم يكن مملوكا من كل وجه ويدخل المدبر وأم الولد والمستأجر والمستعار والمرهون والمأذون ولو مديونا كما عرف فى الفقه وثانيهما ما أشار اليه بقوله وان عكس ذين الخ وهو أن يكون الاسم منبئا عن معنى القصور والتبعية وفى بعض أفراده نوع كمال وجهة أصالة فعند الاطلاق لا يتناول ذلك الفرد الكامل وقد مثل له بقوله

كحالف فى ترك أكل الفاكهه
لا حنث فى الرمان أو ما شابهه

فانه اذا حلف لا يأكل الفاكهة لا يحنث بأكل الرمان وما شابهه من العنب والرطب عند أبى حنيفة رضى الله عنه لان تركيب الفاكهة يدل على القصور والتبعية لانه من التفكه وهى التنعم قال الله تعالى انقلبوا فاكهين والتنعم زائد على ما به القوام والبقاء والرطب والعنب يتعلق بهما القوام وقد يغتذى بهما والرمان فى معنى الدواء وقد يقع به القوام وهو قريب من التوابل اذا يبس فكان فى هذه الاشياء وصف زائد وهو الغذائية وقوام البدن فكان فيها وصف زائد على التفكه لا أن فيها كمالا فى التفكه كما قيل فلهذه الزيادة لا يتناولها مطلق اسم الفاكهة والغذائية منافية للتفكه بخلاف زيادة معنى الطرار على السارق لأنها غير منافية بل مكملة لمعنى السرقة فألحق بالسارق دلالة كالضرب والشتم بالتأفيف قال فى التحقيق وذكر فى التحفة والمغنى وغيرهما أن مشايخنا قالوا هذا اختلاف عصر وزمان فان أبا حنيفة رحمه الله تعالى أفتى على عرف زمانه فانهم كانوا لا يعدونها من الفواكه وفى عرفنا ينبغى أن يحنث أيضا بالاتفاق

بالغة فقيرة أو أعمى أو ذكرا زمنا وانما شرط أن يكون القريب ذا رحم محرم لانه الذي يحرم قطعه ومنع النفقة مع يسار المنفق يؤدي الى قطيعة الرحم وشرط الفقر أو الصغر أو الزمانة لتحقق العجز فان هذه الامور أمارة الحاجة قال عليه الصلاة والسلام ما أنفق المرء على أهله وولده وذي رحم وقرابته فهو له صدقة وقوله وانما نلاحظ يعني أن المعتبر في نفقة ذوي الارحام أهلية الارث لا حقيقة الارث لانها لا تعلم الا بعد الموت وحينئذ تسقط النفقة ثم فرع على هذا أن من له خال وابن عم نفقته على الخال لانه ذو رحم محرم يمكن ارثه بأن يموت ابن العم قبله قال الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي شرط وجوب النفقة أن يكون ذو الرحم المحرم من أهل الميراث بالقرابة والرجل الموسر والمرأة الموسرة يجبر على نفقة أبويه و يعتبر فيهما الفقر لا الزمانة وكذا يجبر على نفقة الآباء والامهات اذا كانوا محتاجين من قبل الام أو الاب يعتبر الفقر خاصة ويجبر الرجل على نفقة أولاده الصغار ذكورا أو اناثا و يعتبر الفقر فقط ولو كانوا كبارا بالغين في الاناث يعتبر الفقر خاصة وفي الذكور يشترط الفقر مع الزمانة أي ما يمنع عن الاكتساب وكذا هذا في غير الوالدين والاولاد كالاخوة والاخوات والأعمام والعمات والاخوال والخالات وفي الصغار يشترط الفقر خاصة وفي الكبار الاناث كذلك وفي الكبار الذكور يشترط الفقر مع الزمانة والنفقة في الوالد والولد بحق الولادة لا بحق الوراثة لا يشارك الولد أحد في النفقة على والديه وكذلك الأب لا يشاركه في النفقة على أولاده أحد والولد اذا كان معسرا صغيرا وله أبوان موسران فهي على الاب دون الأم وان كان الاب معسرا غير زمن فالقاضي يأمر الأم بالانفاق و يصير ذلك دينا لها على الاب ولو كان رجل معسر أو امرأة معسرة وله أب وابن موسران فالنفقة على الابن دون الأب ولو كانت له أم وجد فالنفقة أثلاثا على قدر ميراثهما الثلث على الأم والثلثان على الجد وكذا اذا كان له أم وأخ لأبوين أو ابن أخ لأب وأم أو عم لأب وأم أو أحد من العصبة فالنفقة أثلاثا ولو كان له أخ لأب وأم وأخ لأم فالنفقة أسداسا على قدر الميراث ولو كان له جد وجدة فالنفقة أسداسا ولو كان له عم لأب وأم وعمة كذلك فالنفقة على العم فقط وكذا لو كان له عم وخال فهي على العم ولو كان له عمة وخال فالثلثان على العمة والثلث على الخال وكذا لو كان له خال أو خالة من قبل الأب والأم وابن عم لأب وأم فهي على الخال والميراث لابن العم لأن الشرط أن يكون ذا رحم محرم من أهل الميراث فلو كان ذا رحم غير محرم نحو ابن العم أو محرم غير رحم كالأخ والاخت من الرضاع أو ذا رحم محرم لا من قرابة نحو ابن عم هو أخوه من الرضاع لا تجب النفقة انتهى

﴿ وباختلاف الدين ليست توجب * الا لعرسه فمنه تطلب ﴾
﴿ وللإصول والفروع أجمعا * وانها مع فقره لن تشرعا ﴾
﴿ الا لها كفرعه وتبيع * لذي الغني فلا تكون تشرع ﴾
﴿ الا لها و باع للإنفاق * عروض إبنه لدى الاملاق ﴾
﴿ سوى العقار لا الذي كان له * على ابنه دينا فليس مثله ﴾

يعني لا تجب النفقة مع الاختلاف في الدين الا للزوجة والأصول أي الأبوين والأجداد والجدات والفروع أي الولد وولد الولد أما الزوجة فلان النفقة تعتمد الاحتباس وهو بالعقد

كذا اسياق النظم اذ يدل
أيضا على الترك فتضمحل
كقوله مغاضبا ان طلق
حليلتي ان كنت ذا تفوق

أي كذا تترك الحقيقة وتضمحل بدلالة سوق الكلام يعني تترك بقرينة لفظية تلحقت به سابقة عليه أو متأخرة الا أن السياق بالياء المثناة أكثر ما يستعمل فيما يلحق بآخر الكلام كقوله لرفيقه مغاضبا اياه قاصدا تعجيزه وتوبيخه طلق امرأتي ان كنت متفوقا علي أو ان قدرت أو اصنع في مالي ما شئت ان كنت رجلا فكما لو قال له لي عليك ألف فقال لك علي ألف ما أبعدك فانه لم يكن اقرارا كما ذكره ابن نجيم

كذا بمعنى للذي تكلما
رجوعه كالزوج قال عندما
أرادت الخروج ان خرجت
فانت طالق طلاق بت

أي كذا تترك الحقيقة بدلالة معنى يرجع الى حال المتكلم لا غير كما في يمين الفور وهي اليمين المؤبدة لفظا المؤقتة معنى كقول الزوج لزوجته عندما أرادت الخروج ان خرجت فانت طالق فانه يقع على تلك الخرجة حتى لو رجعت ثم خرجت بعد ذلك لا تطلق وكما اذا قال والله لا أتغدى جوابا لمن دعاه للغداء لأنه أخرج الكلام مخرج الجواب لكلام الداعي فيتقيد بالغداء الذي بين يديه ودعاه اليه ومنه قوله سبحانه واستفزز من استطعت منهم أي استزل فان القرينة فيه كون الآمر حكيما لا يأمر بالاغواء فهو مجاز عن تمكينه واقداره بعلاقة أن الائتمار يقتضي تمكن المأمور من الفعل وقدرته عليه بسلامة الاسباب والآلات

دون الملة وأما الأصول والفروع فلان نفقتهم باعتبار الجزئية وجزء المرء في معنى نفسه فلا يمنع من ذلك الكفر الا اذا كانوا حربيين لقوله سبحانه انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وقوله وانهامع فقره أي لاتجب النفقة على فقير الالاز وجته وفروعه لأنه التزم ذلك بالعقد فلا تسقط بالفقر وقيل اذا كان فقيرا زمنا أوأعمى كانت نفقة أولاده في بيت المال كنفقته قوله ويمنع لذى الغنا الخ أي لاتجب النفقة لغني الالاز وجة لأنها جزاء الاحتباس وهو موجود في الغنية وقوله وباع للانفاق الخ العروض جمع عرض بسكون الراء في الصحاح هو المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانهاعين وقال أبو عبيدة العروض الأمتعة التي لايدخلها كيل ولاوزن ولاتكون حيوانا ولاعقارا والمراد أنه يجوز للاب أن يبيع لأجل نفقته اذا كان فقيرا عروض ابنه الغائب وليس له أن يبيع عقاره وكان القياس أن لايبيع عروضه أيضا وهو قولهما ولأبي حنيفة أن للوالد أن يتملك مال ابنه عند الضرورة ونفقة نفسه منها وانما لايبيع العقار لأنه معد للانتفاع به مع بقائه ويحصل مقصود الأب من استغلاله وقوله لاالذى الخ يعني انما يبيع العروض للنفقة لالدين غيرها يكون له على ابنه اذلاضرورة في ذلك

﴿ ولم يكن للام بيع المال * للابن في انفاقها بحال ﴾

أي لايجوز للام أن تبيع مال ابنها لنفقتها لأن تملك مال الابن مخصوص بالأب لقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لأبيك وفي الذخيرة ان في الأقضية جواز بيع الأبوين عروض ابنهما وهذا ذكر القدوري في شرحه

﴿ ومودع الابن اذا ما أنفقا * على أبيه فالضمان حققا ﴾

﴿ أو أمه لكنه ان يصرف * بأمر قاض الضمان ينتفي ﴾

يعني أن مودع الابن اذا أنفق من الوديعة على أب الابن أو على أمه بغير اذن ضمن لأنه تصرف في مال الغير بغير اذن بخلاف ما اذا أمره القاضي بذلك فانه لاضمان عليه لعموم ولاية القاضي وان أمره كأمر رب المال ثم اذا أنفق بغير اذن فانما يضمن قضاء لاديانة حتى كان له أن يحلف بعد موته أي المودع أن لاحق لورثته قبله لأنه لم يرد الا الاصلاح وفي النوادر انه اذا كان في موضع لايمكن اطلاع القاضي لايضمن وقد قالوا في رجلين كانا في سفر فأغمي على أحدهما فأنفق رفيقه عليه من ماله أو مات فجهزه لم يضمن استحسانا وكذا العبد المأذون له اذا كان مع سيده في بلاد بعيدة فمات السيد فأنفق على نفسه وما معه من الأمتعة والدواب لايضمن وعن مشايخ بلخ اذا كان لمسجد أوقاف ولم يكن متول فقام رجل من أهل المحلة في جمع ريعها وأنفق على مصالح المسجد من شراء الزيت والحصير لايضمن كذا في شرح النقاية للشمني

﴿ وعند والديه حيث يودع * وأنفقا فلا ضمان يشرع ﴾

يعني اذا أودع الابن عند أبويه وديعة فأنفقاها عليهما فلا ضمان عليهما لأن نفقتهما واجبة على الابن بدون القضاء فاستوفيا حقهما

﴿ وان بها الغير زوجة قضي * تسقط اذا من بعده وقت مضى ﴾

﴿ الا اذا ماذاك يستدين * بالاذن من قاض فذى تكون ﴾

كذا يكون المترك بالدلاله
أي في محل القول لامحاله
ومثل ذاك في الحديث آتي
في انما الاعمال بالنيات

يعني قد تترك الحقيقة أيضا بدلالة محل الكلام وهو المخبر عنه فانه اذا لم يكن قابلا لما أخبر به عنه تركت الحقيقة وصير الى المجاز ومثل ذلك وارد في الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لان عين فعل الجوارح لايكون بالنية فالمراد الحكم وهو نوعان الأول الثواب والاثم والثاني الجواز والفساد والاول مبني على صدق العزيمة والثاني على الاتيان بالاركان والشرائط فان من توضأ بماء نجس جاهلا به وصلى لم تجز في الحكم لفقد الشرط ويثاب عليه لصدق العزيمة ومن أتى بالشرائط والاركان وصلى رياء يحكم بجواز صلاته ولاثواب له بل هو آثم ولما اختلف الحكمان صار الاسم بعد كونه مجازا مشتركا فلا يعم أما عندنا فلان المشترك لاعموم له وأما عند الشافعي فلان المجاز لاعموم له وأحدهما وهو الثواب ثابت اتفاقا فلايثبت الآخر واعترضه في التلويح بان عدم الثواب بدون النية اتفاقا لايقتضي أن الثواب مراد بالاتفاق لان موافقة الحكم الدليل لايقتضي ارادته منه لئلا يلزم عموم المشترك بمعنى ارادة معنييه مثلا قولنا العين جسم ليس من عموم المشترك وان كان الحكم بالجسمية ثابتا لمعانيه على أن القول بعدم عموم المجاز لم يثبت عن الشافعي ولوسلم فله أن يقول ان هذا الحديث من قبيل المحذوف أي بحذف الحكم مع أن عدم بقاء الاعمال على العموم مشترك الالزام اذلابد من تخصيصها عندكم بالاعمال التي هي محل الثواب فتخصص عنده أيضا

يعني اذا قضى القاضي بالنفقة لغير الزوجة من الولد والوالدين وذوي الأرحام ومضى زمان لم يأخذوا فيه شيأ من النفقة سقطت النفقة لأن نفقة هؤلاء لكفاية الحاجة وقد كانت حصلت لبقائهم الى الآن بدونها ولا تجب لما مضى الا اذا استدان ذلك أي من فرض له القاضي النفقة باذن القاضي فانها تثبت ولا تكون ساقطة لعموم ولاية القاضي اذا اذنه كاذن الغائب وفي الذخيرة ان نفقة مادون الشهر لا تسقط ولو ضاعت نفقة معجلة أو كسوة لذوي الأرحام فانه يفرض غيرها الا انها فرضت للحاجة وهي موجودة بخلاف الزوجة اذا ضاعت نفقتها حيث لا تفرض مرة أخرى لعدم اعتبار الحاجة في حقها بل انه يعتبر لاحتباسها ولذا تجب مع غناها ولو بقيت النفقة المفروضة لمدة بعد تلك المدة تفرض للزوجات لا لذوي الأرحام لعين ماذكرنا ولو عجل نفقة مدة ثم مات أحدهما قبلها لا يسترد في الزوجات عند محمد دون الاقارب كما في الذخيرة

﴿كذاك للمملوك انفاق وجب * شرعا على المولى اذ الملك السبب﴾

﴿فان أبى يكسب هنا لينفقا * والعجز عن كسب اذا تحققا﴾

﴿ببيعه المولى يقينا يؤمر * كيلا يكون ههنا تضرر﴾

أي نفقة المملوك تجب على سيده لأن سببها الملك كما تقدم فان أبى السيد كسب المملوك وأنفق على نفسه نظرا لهما ولسيده لبقاء ملكه وان كان المملوك عاجزا عن الكسب كالصغير والزمن والاعمى أو كانت جارية لا يؤجر مثلها فحينئذ يؤمر السيد ببيعه أي ببيع المملوك دفعا للضرر عن المملوك ببقاء نفسه وعن السيد ببقاء ثمن المملوك خلفا عنه بعد البيع بخلاف الزوجة حيث لا يفرق بينهما لانه يفوت حقه لا الى خلف وبخلاف المدبر وأم الولد حيث يجبر على الانفاق عليهما اذا عجزا عن الكسب لانهما لا يقبلان النقل الى ملك آخر فيجبر على نفقتهما وبخلاف سائر الحيوانات حيث لا يجبر على بيعها ولا على الانفاق عليها لانها ليست من أهل الاستحقاق والمقضى له لابد أن يكون من أهله ولكن يفتى فيما بينه وبين الله بان ينفق عليها أو يبيعها وعن أبي يوسف انه يجبر والأول أصح وأما غير الحيوان من نحو العقار والزرع والشجر فانه يكره أن لا ينفق عليه حتى يفسد للنهي عن تضييع المال ولكن لا يفتى به ولو كان عبد بين رجلين يجبران على نفقته وفي الدابة لا يجبران فلو طلب أحدهما من القاضي أن يأمره بالنفقة عليها حتى لا يكون متطوعا فالقاضي يقول للآبي اما أن تبيع نصيبك من الدابة أو تنفق عليها رعاية لجانب الشريك ذكره الخصاف ولو امتنع المولى من الانفاق على عبده فتناول العبد من مال السيد فله ذلك ان كان عاجزا عن الكسب أو قادرا عليه ونهاه والا لا ولو كان عبد صغير في يد رجل فقال لغيره هذا عبدك وديعة عندي فانكر يستحلف بالله ما أودعه ويقضي بنفقته على ذي اليد ولو كان كبيرا لم يستحلف والقول له في الرق والحرية والنفقة تجب على من له المنفعة مالكا كان أو غيره كذا في شرح النقاية للشمني

﴿كتاب العتاق﴾

العتق والعتاق لغة القوة ومنه عتاق الطير لجوارحها وعتق الفرخ اذا قوى على الطيران وفرس عتيق سابق لقوته ومنه البيت العتيق للقوة الدافعة عنه الملك في جميع الأعصار وقيل

بغير البيع والنكاح وأمثال ذلك مما لا يفتقر الى النية على أنا لا نسلم أن الحكم مشترك بين النوعين اشتراكا لفظيا بل هو موضوع لاثر الشئ ولازمه فيعم الجواز والفساد والثواب والاثم كاسم الحيوان الانسان والفرس وغيرهما انتهى قال بعض الفضلاء ان تخصيص تقدير الصحة بالشافعية وتقدير الثواب بالحنفية وبناء اشتراط النية وعدمه في الوضوء والغسل عليهما لا حاجة اليه بل مبنى اشتراط الشافعية كونهما من العبادات ولا يضرهم تقدير الثواب ومبنى عدم اشتراط الحنفية عدم كونهما منها ولا يضرهم تقدير الصحة فلو كانا من العبادات عند الحنفية اشترطوا النية وان كان المقدر الثواب أو كانا من غير العبادات عند الشافعية أيضا لما شرطوا النية ومثل هذا الحديث أيضا في تقدير الحكم قوله عليه الصلاة والسلام رفع عن أمتي الخطأ والنسيان لان نفس الخطا والنسيان غير مرفوع وانما المرفوع المؤاخذة عليه في الآخرة فان قلت لو كان المراد حكم الآخرة لم يبق لقوله عن أمتي كثير فائدة لان عدم المؤاخذة يعم جميع الامم اذ لا تجوز في الحكمة قلنا ذلك مذهب المعتزلة وأما عند أهل السنة فالمؤاخذة جائزة والا لم يكن الدعاء في قوله تعالى ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا كثير فائدة كذا في شروح المغني وأما ما يقال من أن تقديم قوله عن أمتي يقتضي الاختصاص فلو لم تجز المؤاخذة لما قدم فلا يخفى ما فيه لما تقرر في البلاغة من ان تقديم بعض معمولات الفعل على بعض لا يفيد تخصيصا حتى صرح المحقق الشريف في شرح المفتاح ان الجار والمجرور في قوله تعالى وأرسلناك للناس رسولا

الصديق عتيق لشرفه فانه قوة فى الحسب واصطلاحا فوة حكمية تظهر فى الآدمى بانقطاع حق الاغيار عنه والاعتاق لغة اثبات القوة مطلقا وشرعا اثبات القوة الشرعية المذكورة التى يصير بها أهلا للتصرفات والشهادات والولايات ويقدر على التصرف فى الاغيار وعلى دفع تصرف الاغيار عن نفسه وقد يقال العتق بمعنى الاعتاق فى الاستعمال الفقهى تجوز باسم المسبب عن السبب كما فى فتح القدير والعتق تصرف مندوب اليه قال عليه الصلاة والسلام أيما رجل مسلم أعتق رجلا مسلما كان فكاكه من النار وأيما امرأة مسلمة أعتقت امرأة مسلمة كانت فكاكها من النار زاد أبو داود أيما رجل أعتق امرأتين مسلمتين الا كانتا فكاكه من النار يجزى مكان كل عظمين منهما عظم من عظامه وعن هذا قالوا يستحب عتق الرجل الرجل والمرأة المرأة كما فى الهداية وفى عتق العبد الذمى أجر لتمكنه من النظر فى الآيات عساه يسلم ولما فيه من تحصيل الجزية منه للمسلمين كما فى فتح القدير وأسباب العتق كثيرة منها الاعتاق بلفظ هو ركنه سواء كان صريحا أو كناية ومنها دعوى النسب ومنها ملك القريب ومنها الاقرار بحرية عبد انسان حتى لو ملكه عتق عليه ومنها الدخول فى دار الحرب فان الحربى لو اشترى عبدا مسلما فدخل الى دار الحرب ولم يشعر به عتق عند أبى حنيفة ومنها زوال يد الحربى عنه بان هرب من مولاه الحربى الى دار الاسلام ومنها الاستيلاد وشرطه كون المعتق حرا بالغا وحكمه زوال الرق والملك عن المحل وأنواعه المرسل والمعلق والمضاف الى ما بعد الموت وكل منها ببدل أو بغيره وسيأتى تفصيل ذلك وهو مندوب اليه غالبا ولا يلزم من تحققه شرعا وقوعه عبادة فانه قد يوجد بلا اختيار ويوجد من الكافر بل قد يكون معصية كالعتق للشيطان أو للصنم وكذا اذا غلب على ظنه انه لو أعتقه يذهب الى دار الحرب مرتدا أو يخاف منه السرقة أو قطع الطريق وينفذ عتقه مع تحريمه وقد يكون واجبا كالكفارة وقد يكون مباحا كالعتق لزيد فالحاصل أنه يوصف بالاحكام من الوجوب والندب والاباحة والتحريم وان القربة منه ما يكون خالصا لوجه الله تعالى وصدر الكتاب بالعتق الاختيارى وهو ما يكون من الحر المكلف وباللفظ المنقسم الى صريح وكناية تبعا لما فى الهداية وغيرها فمن قال عند قول صاحب النقاية يصح من حر مكلف انه ينبغى أن يشترط استقرار الملك فانه لو اشترى الوكيل بالشراء قريبه لم يعتق عليه لانه انتقل منه الى الموكل فقد خرج عن الصدد على أن الصحيح فيما ذكره ثبوت الملك ابتداء للموكل كما سيأتى فى الوكالة

﴿العتق من مكلف حر شرع * بلفظه الصريح اذ له وضع﴾
﴿بغير نية كأنت معتق * أو أنت حر أو عتيق يعتق﴾
﴿كمثل ذا مولاى أو محرر * أو قال يا مولاى اذ يحرر﴾
﴿أعتقته حررته أو قالا * ذا رأسه حر كذا مقالا﴾
﴿مما عن الكل به يعبر * والعتق فى كناية يقرر﴾

الحر لغة الخالص يقال طين حر للخالص عما يشوبه وأرض حرة أى لا خراج عليها والحرية فى الشرع عبارة عن خلوص حكمى يظهر فى الآدمى لانقطاع حق الغير عنه ففيه معنى القوة لغة واصطلاحا كما ان الرق بمعنى الضعف ومنه ثوب رقيق وصوت رقيق وشرعا ضعف

اذا كان متعلقا بارسلنا أو صفة رسولا قدم عليه لم يفد تخصيصا لانه يكون من تقديم بعض معمولات الفعل عليه بخلاف ما اذا كان متعلقا برسولا الى آخر ما ذكره هناك

وان الى الاعيان مثل الخمر
أضيف تحريم ففى ذا الامر
تخالف فعندنا حقيقه
والبعض لم يسلك بذى الطريقه

يعنى أنهم اختلفوا فيما اذا أضيف التحريم الى الاعيان كالخمر والمحارم فعند البعض هو مجاز من قبيل ذكر المحل وارادة الحال أو بحذف مضاف فهو على هذا مما ترك فيه الحقيقة بدلالة محل الكلام فان المخبر عنه بالحرمة فيه هو العين وهى لا تحتمل الحرمة لانها من صفات الفعل وعندنا هو حقيقة لان التحريم نوعان تحريم يلاقى الفعل مع كون المحل قابلا كاكل مال الغير وتحريم يخرج المحل فى الشرع عن أن يكون قابلا لذلك الفعل فينعدم الفعل لانعدام محله فيكون نسخا ويصير الفعل تابعا من هذا الوجه فيقام المحل مقام الفعل فينسب التحريم اليه ليعلم أن المحل لم يجعل صالحا كذا ذكره فخر الاسلام رحمه الله تعالى وليس مراده باقامة المحل مقام الفعل أن توصيف المحل بالحرمة بدل عن توصيف الفعل بالحرمة كاستعمال الاسد فى الشجاع بدلا عن استعماله فى الهيكل المخصوص ليكون مجازا بل مراده أن توصيف العين بالحرمة حقيقة لكن المقصود منه افادة حرمة الفعل ونفيه بالطريق الاولى اذ لا يتصور بدون المحل فكان الفعل بالنفى أحرى وهكذا كالكناية أريد بها الموضوع له لكن لا لذاته بل لينتقل الى لازمه فلا يكون من المجاز فى شئ

ودونك الحروف للمعاني
فتلك للمسائل المباني

قدجرت العادة بذكر الحروف الموضوعة للمعاني عقيب بحث الحقيقة والمجاز للمناسبة فانها تكون حقيقة اذا استعملت فيما وضعت له ومجازا اذا استعملت في غيره والاستعارة التبعية تجري في الحروف جريانها في المشتقات فانها تقع في متعلق معنى الحرف ثم فيه كاللام مثلا اذ يستعار التعليل للتعقيب لان التعقيب لازم التعليل فان المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب ثم بهذه الواسطة تستعار اللام للتعقيب نحو لدوا للموت وابنوا للخراب فانه لما كان الموت عقيب الولادة لامحالة جعل كأن الولادة علة الموت فاستعمل لام التعليل والمراد أن الموت واقع بعد الولادة قطعا بل تخلف وقوع المعلول عقيب العلة وحروف المعاني تشتد الحاجة اليها ويبنى كثير من مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يطلقون الحروف عليها وعلى الظروف تغليبا وتسميتها حروف المعاني لوضعها المعان تتميز بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة اذا قصد بها الاستفهام أو النداء من حروف المعاني والافمن حروف المباني

والواو للجمع تكون مطلقا
من غير تقييد وحيث علقا

شروع في بيان الحروف المذكورة قدم حروف العطف لأنها أكثر وقوعا وقدم الواو لأن دلالتها على مجرد الاشتراك بخلاف سائر حروف العطف لدلالتها على معنى زائد فكانت من سائر الحروف بمنزلة المطلق من المقيد والمطلق مقدم على المقيد وهذا معنى قولهم ان الواو للجمع

حكمي يكون به الآدمي عاجزا عن بعض التصرفات والشهادات حتى لا يصح نكاحه ولا بيعه ولا شراؤه وامتنع بسبب ذلك الضعف عن كثير من العبادات كصلاة الجمعة والحج والجهاد وصلاة الجنازة وبالتحرير رأى جعله حرا زول ذلك الضعف فلا يصح الاعتاق الا من الحر المكلف فلا يصح من المملوك لانه لاملك له والعتق لا يقع الا في الملك ولذا قالوا ان مال العبد لمولاه بعد العتق كما عليه الجمهور خلافا للظاهرية ولا يصح من الصبي والمجنون لأنه تبرع وكل منهما ليس أهلا له ولذا اذا قال البالغ أعتقت وأنا صبي أو قال المعتق أعتقت وأنا مجنون لم يقع العتق وكان القول له لأنه أسنده الى حالة منافية للاعتاق فكان انكارا منه للاعتاق والقول قول المنكر كما في شروح الهداية ثم العتق صريح وكناية وملحق بالصريح فالصريح ما وضع للعتق وهو يغني عن النية فقوله بغير نية في موضع الحال من اللفظ وقوله اذ له وضع تعليل أي يصح شرعا بلفظه الصريح حال كونه بلا نية لأن اللفظ موضوع له فلا حاجة الى النية فالصريح لفظ العتق والحرية والولاء سواء ذكر بصيغة الاخبار أو الوصف أو النداء كأعتقتك أو حررتك أو أنت حر أو معتق أو عتيق أو ياحر يا عتيق وكذا اذا قال لعبده هذا مولاي لأنه وصفه بولاء العتاقة فيعتق من غير نية لأن المولى لا يكون بمعنى الموالي في الدين لأنه مجاز لادليل عليه ولا بمعنى الناصر لان السيد لا يستنصر بمملوكه ولا بمعنى ابن العم وهو ظاهر والنداء بهذا الوصف يقتضي ثبوته واثباته من جهته ممكن فثبت تصديقا له فالعتق بالنداء ثابت بدلالة الاقتضاء مثل ياعتيق ياحر الا اذا كان اسمه العلم حرا اذ المراد الذات حتى لو ناداه بآزاد وكان العلم حرا عتق مثل ما اذا كان العلم عتيقا فناداه بياحر ولو قال له أنت حر مثلا وقال أردت الاخبار أو أنه حر من العمل صدق ديانة لا قضاء لأنه محتمل كلامه لكنه خلاف الظاهر والقاضي يحكم بالظاهر والله يتولى السرائر ولو قال أردت انه كان حرا في وقت من الاوقات فان كان العبد من السبي يدين وان كان مولدا لا يدين كما في شروح الهداية واذا تلفظ بألفاظ العتق هازلا فانه يقع فيما بينه وبين الله وفي القضاء لقوله عليه الصلاة والسلام من لعب بطلاق أو عتاق فهو جائز عليه وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من تكلم بطلاق أو عتاق أو نكاح فهو جائز عليه وكذا يعتق بلا نية اذا قال عن عبده هذا رأسه حر أو قال مخاطبا له رأسك حر أو وجهك أو رقبتك أو عنقك مما يعبر به عن جميع البدن فانه يعتق نواه أو لا لأنه لا فرق بين أن يضيف العتق الى الذات أو الى ما يعبر به عنها حتى لو أضافه الى غير ذلك كاليد والرجل لا يعتق ولو قال رأسك رأس حر بالاضافة لا يعتق لأنه تشبيه بحذف الحرف ونقل عن المنتقى لو قال له ذكرك حر يعتق ولو قال له فرجك حر قيل يعتق كالامة وقيل لا بخلاف الأمة لقوله صلى الله عليه وسلم لعن الله الفروج على السروج ولو قال لعبده أو أمته استك حرة قيل يعتق وقيل لا ونقل عن المضمرات لو قيل لرجل قل كل عبيدي أحرار فقال وهو لا يحسن العربية عتق عبيده وقال الفقيه عندي أنهم لا يعتقون ولو قال له قل أنت حر فقال وهو لا يعلم انه عتق عتق قضاء لا ديانة وكذا الجواب في الطلاق ولو قال لعبده أنت أعتق من هذا مشيرا الى عبده الآخر وقال عنيت به القدم عتق قضاء وكذا لو قال أنت عتيق وأراد عتيق في الملك وأما الملحق بالصريح فمثل قوله لعبده وهبتك نفسك أو بعت منك نفسك فانه يعتق وان لم ينو به العتق لأن موجبه ازالة

الملك

الملك فاذا أوجبه لآخر يتوقف على قبوله واذا أوجبه للعبد يكون من بلا بطريق الاسقاط فلا يحتاج الى قبوله ولا يرتد برده أما اذا قال بعتك نفسك بكذا فانه يتوقف على القبول وقوله في كناية يقرر يعني أن العتق كما يثبت بلفظه الصريح يثبت بالكناية وهو لفظ غير موضوع له لكن يحتمله فلذلك يشترط في وقوع العتق به النية لأن أحد المحتملين لا يتعين بدون النية كما قال

﴿ اذا نوى كمثل أن يقولا ٭ لا ملك لي كذاك لا سبيلا ﴾
﴿ عليك أولا رق أوان قالا ٭ خرجت من ملكي كذا مقالا ﴾
﴿ سبيله خليت أو أطلقتك ٭ لذات رق لا كذا طلقتك ﴾

قوله اذا نوى متعلق بقوله يقرر يعني أن العتق في الكناية انما يتحقق اذا نوى العتق قال في الهداية ولو قال لا ملك لي عليك ونوى به الحرية عتق وان لم ينو لا يعتق لانه يحتمل انه أراد لا ملك لي عليك لأني بعتك و يحتمل لأني أعتقتك فلا يتعين أحدهما مرادا الا بالنية وكذا مثل قوله خرجت عن ملكي ولا سبيل لي عليك ولا رق وخليت سبيلك لانه يحتمل نفي السبيل والخروج عن الملك وتخلية السبيل بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قوله لأمته قد أطلقتك لانه بمنزلة قوله خليت سبيلك وهو المروى عن أبي يوسف بخلاف قوله طلقتك يعني حيث لا يقع به العتق كما سيأتي وانما لم يعلل قوله لا رق لي عليك اكتفاء بما ذكره في تعليل لا ملك لي عليك وخرجت من ملكي واشارة الى أن الرق فيه مجاز عن الملك بعلاقة السببية كما ذكره صدر الشريعة لان الرق عجز شرعي يثبت في الانسان أثر الكفر وهو حق الله تعالى وليس للمالك بخلاف الملك فانه اتصال شرعي بين الانسان وبين شئ يكون مطلقا لتصرفه وحاجزا له عن تصرف الغير وأول ما يؤخذ المأسور يوصف بالرق دون الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام والملك يوجد في غير الآدمي بخلاف الرق و بالبيع يزول ملك المالك دون الرق و بالعتق يزول الملك قصدا لانه حق العبد ويزول الرق ضمنا ضرورة فراغه عن حقوق العباد والرق سبب للملك وكل مرقوق مملوك ولا عكس فنفي الرق الذي هو ليس للعبد ليس الا نفيا للملك الذي هو له فالقول بأنه لا حاجة الى جعل الرق مجازا عن الملك كما هو ظاهر كلام الهداية خلاف الظاهر

﴿ وقول ذا ابني اذا للاصغر ٭ يقوله عتق كذا للاكبر ﴾

يعني اذا قال عن عبده الاصغر هذا ابني يكون عتقا وكذا اذا قال ذلك عن عبده الاكبر والمراد بالعبد الاصغر الذي يولد مثله لمثله بأن يكون مثل العبد في السن يصلح أن يكون ولد المثل القائل في السن لا المثل كله حتى لو كان القائل أبيض ناصعا والمقول فيه أسود حالكا أو بالعكس يعتق عليه والمراد بالأكبر ما لا يولد مثله لمثله أما اذا كان يولد مثله لمثله وهو مجهول النسب فانه يثبت بهذا القول نسبه منه و يكون حرا وان لم ينو والمراد بمجهول النسب الذي لا يعرف نسبه في مولده ومسقط رأسه سواء كان مجلوبا من دار الحرب أو مولودا في الاسلام كما في بعض شروح الهداية وذكر البعض أن المفهوم من فتاوى قاضيخان وسائر المعتبرات أن المراد بمجهولية النسب في وطن المقر فاذا كان مجهول النسب تثبت بنوته و يعتق عليه لانه يستند النسب الى وقت العلوق فيتبين أنه علق حرا اذا كان العلوق في ملكه والا تبين أنه

المطلق أى لجمع الأمرين وتشريكهما في الثبوت مثل قام زيد وقعد عمرو اذ لولا الواو لاحتمل أن يكون اضرابا ورجوعا عن الأول فلا يفيد الثبوت كما نقل عن الشيخ عبد القاهر أو تشريكهما في الحكم مثل قام زيد وعمرو والمراد بكونها للجمع المطلق انها للجمع من غير تقييد كما قالوا في المفعول المطلق وليس المراد تقييد الجمع بقيد الاطلاق ولا فرق في هذا بين قولهم انها للجمع المطلق وقولهم انها لمطلق الجمع قال الهندي الظاهر أن العبارتين صحيحتان والمؤدى واحد لان المطلق هو الحقيقة بلا قيد عند أهل الأصول فطلق الجمع معناه مطلق هو الجمع لأن مؤدى الاضافة والوصف واحد والحاصل أنها لا تدل على المعية كما نقل عن مالك رحمه الله تعالى ولا على الترتيب كما نقل عن الشافعي رحمه الله تعالى وقوله حيث علقا متصل بقوله

بان دخلت دارنا فطالق
وطالق وطالق يا مارق
لغير مدخول بها فواحده
عند الامام ما عليها زائده
فالافتراق فيه لا يغير
بالواو وهو الموجب المقرر
لكن هما الثلاث فيه قررا
فما بذاك الاجتماع غيرا

جواب عما استدل به البعض على أن الواو عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للترتيب وعندهما رحمهما الله تعالى للمقارنة فانه لو قال لزوجته التي هي غير مدخول بها ان دخلت الدار فانت طالق وطالق وطالق حيث يقع عنده طلقة واحدة لان الواو عنده للترتيب فتبين بالاولى فلا تبقى محلا للثانية والثالثة كما لو قال بالفاء أو ثم وعندهما

عتق من وقت ملكه ولا يحتاج الى تصديق الغلام كما نقله الزيلعي وان لم يكن مجهول النسب كان اللفظ مجازا عن الحرية فيعتق وان لم ينو لان المجاز متعين وأما اذا كان لا يولد مثله لمثله فيعتق بهذا اللفظ عنده خلافا لهما ومنشأ الخلاف اشتراط امكان المعنى الحقيقي لان المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم عندهما وعدم اشتراط ذلك عنده اذ يكفى الخلفية فى التكلم بأن يكون التكلم بهذا ابنى مرادا به المجاز أعنى الحرية خلفا عن التكلم بهذا ابنى اذا أريد به الحقيقة وفهم المعنى الموضوع له فى الحقيقة لا يستلزم امكان التحقق والحقيقة والمجاز من صفة اللفظ كما بين فى الأصول وقوله عتق خبر قوله قول والجملة استئناف وانما لم يعطفه على أمثلة الكناية لان الظاهر أنه ليس منها كما ذكره صدر الشريعة ولو فرض أنه من الكنايات ايكفى وجها لعدم العطف على أمثلتها وقوع العتق به بدون النية بخلاف ما تقدم ونقل لبعض عن شروح الهداية انه عده من الكنايات حيث قال الكنايات على ثلاثة أوجه منها ما يقع به العتق اذا نوى كالامثلة التى ذكرها المصنف يعنى صاحب الهداية من قوله لا سبيل لى عليك الى قوله وبهذا ابنى ومنها ما يقع به نوى أو لم ينو كقوله لعبده تصدقت بنفسك عليك أو بعت نفسك منك ونحو ذلك ومنها ما لا يقع وان نوى كالطلاق وقوله لا سلطان لى عليك انتهى وفيه أن جعل قول هذا ابنى مما يشترط فيه النية مخالف لما فى الكتب حسبما نقلناه ولو قال للاصغر هذا أبى أو هذه أمى أو قال للاصغر هذا جدى قيل هو على الخلاف أيضا وفى الذخيرة لو قال هذا عمى أو خالى يعتق لا يا أخى ولو قال هذا ابنى من الزنا يعتق من غير ثبوت النسب ولو قال لأمته هذه بنتى فكقوله للغلام هذا ابنى بخلاف ما اذا قال لامرأته هذه بنتى سواء كانت تولد لمثله أو لا حيث لا تقع الحرمة سواء أصر أو كذب نفسه الا انه فى الاصرار يفرق بينهما لانه بالاصرار يمنع حقها من الجماع فيفرق وانما لم تقع الحرمة أما فى التى لا تولد لمثله فظاهر وأما فى غيرها فلتعذر الحقيقة باشتهار نسبها من الغير وتعذر المجاز أيضا لان الحرمة الثابتة بالنية ليس فى وسعه اثباتها بل الذى فى وسعه اثبات حرمة تقتضى صحة النكاح السابق وهذا اذا كانت معروفة النسب وأما فى مجهولته فيفرق ويثبت النسب وقيل لا يفرق لان الرجوع عن الاقرار بالنسب صحيح قبل تصديق المقر له

(لا أن يقول يا أخى يا ابنى ولا * سلطان لى عليك أو يستعملا)
(كناية الطلاق كالصريح * مع نية العتق على الصحيح)

لا أن يقول عطف على يقول وما بينهما اعتراض وقوله ولا سلطان لى عطف على يا أخى لأنه من جملة المقول وقوله أو يستعملا عطف على أن يقول الأخير ومفعوله قوله كناية الطلاق وحاصله لا يعتق بمثل أن يقول لعبده يا أخى أو يا ابنى أو لا سلطان لى عليك أو بمثل أن يستعمل فى العتق كناية الطلاق كصريحه أيضا على الصحيح خلافا للشافعى رحمه الله وانما لا يعتق بيا ابنى ويا أخى لأن النداء لاستحضار المنادى فان ناداه بوصف يملك انشاءه كالحرية كان تحقيقا لذلك الوصف وان لم يملك انشاءه كان لمجرد الاعلام كياسيدى يا مالكى يا ابنى يا بنية وروى عن أبى حنيفة أنه يعتق بيا ابنى ويا أخى وانما لا يعتق بلا سلطان لى عليك لأن السلطان عبارة عن اليد والحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما فى المكاتب ولئن احتمل

تقع الثلاث لان الواو عندهما للمقارنة فيقع الثلاث دفعة كما لو قال لها أنت طالق ثلاثا وحاصل الجواب أن الاختلاف المذكور ليس لما ذكر بل هو مبنى على أن تعليق الاجزية بالشرط عنده على سبيل التعاقب لان قوله ان دخلت الدار فأنت طالق جملة كاملة مستغنية عما بعدها فيحصل بها التعليق بالشرط وقوله وطالق جملة ناقصة مفتقرة فى الافادة الى الاولى فيكون تعليق الثانية بعد تعليق الاولى ويكون تعليق الثالثة بعدهما فكان موجب هذا الكلام الافتراق أى الانفصال فى التعليق لان الاولى تعلقت بلا واسطة والثانية بواسطة والثالثة بواسطتين فلا يتغير هذا الترتيب الثابت حسا بالواو لانها لا توجب المقارنة وحيث كان التعليق على سبيل التعاقب دون الاجتماع كان الوقوع أيضا كذلك لأن المعلق بالشرط كالمنجز عند وجود الشرط وفى المنجزتين بالأول بلا عدة فلا يصادف الباقى المحل وهذا بمنزلة الجواهر المنظومة تنزل عند الانحلال على الترتيب الذى نظمت عليه بخلاف ما اذا كرر الشرط بان كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فان الكل يتعلق بالشرط بلا واسطة وبخلاف ما اذا قدم الأجزية بقوله أنت طالق وطالق وطالق ان دخلت الدار فان الكل يتعلق بالشرط دفعة لانه اذا كان فى آخر الكلام ما يغير أوله توقف الاول على الآخر فلا يكون فيه تعاقب فى التعليق حتى يلزم التعاقب فى الوقوع وأما عندهما فيقع الكل دفعة لان موجب الواو الاجتماع والاشتراك بين المتعاطفات وليس بين الأجزية ما يوجب الترتيب اذ الواو لا توجبه وانما هى لمطلق الاشتراك وماذكر من

زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل فلا يعتبر بخلاف لا سبيل لي عليك لأن مطلقه يستدعي العتق لأن للمولى سبيلا على مملوكه وان كان مكاتبا لأن الرق باق وانما لم يعتق بكناية الطلاق أو بصريحه لما مر في الطلاق أن الطلاق يقع بلفظ العتق بلا عكس فان ازالة ملك الرقبة يستلزم ازالة ملك المنفعة بلا عكس وقوله مع نية العتق قيد لما ذكر في حيز النفي جميعه كما هو الظاهر من عبارة الوقاية لكن نقل عن غاية البيان أن النية ان قارنت قوله يا ابني أو يا أخي يعتق

(وأنت مثل الحر لا اذ يذكر * ما أنت الا الحر انه يحرر)

يعني لا يعتق أيضا بقوله أنت مثل الحر لأن المشابهة قد تكون في بعض الأوصاف وقد تكون في الكل فلا يعتق بالشك ونقل عن المبسوط أنه يعتق اذا نوى ولا كذلك ما أنت الا حر لأنه آكد من أنت حر وقدم أنه صريح في العتق ولو قال لعبده أنت لله لا يعتق عند أبي حنيفة ومحمد ويعتق عند أبي يوسف ونقل عن المنتقى اذا قال عبدي الذي هو قديم الصحبة قال محمد من صحبه ثلاث سنين عتق وقيل ستة أشهر وقيل سنة وفي المحيط هو المختار ولو قال صم عني يوما وأنت حر عتق في الحال بخلاف حج عني حجة وأنت حر فانه لا يعتق حتى يحج لأن النيابة جائزة في الحج دون الصوم والصلاة ولو قال ان سقيت حماري فذهب الى الماء فلم يشرب عتق لأن المراد عرض الماء ولو قال العبد في مرض مولاه أحرأنا فحرك رأسه أي نعم لم يعتق وكذا لو قيل له أعتقت عبدك هذا فأومأ برأسه أي نعم لم يعتق بخلاف النسب لأن العتق يختص باللفظ والنسب يثبت بالدلالة ولو قال كل مملوك في هذا المسجد أو في بغداد حر وله عبد في المسجد أو بغداد لا يعتق الا اذا نوى عبده وعن محمد لو قال عبيد أهل بغداد أحرار وهو من أهل بغداد عتق عبيده وعلى هذا لو قال كل عبد يدخل هذه الدار فهو حر فدخل عبيده ولو قال كل عبد في هذه الدار حر وعبده فيها عتق بالاتفاق ولو قال كل ولد آدم أحرار لا يعتق عبده بالاتفاق

(وملكه لمحرم من ذي رحم * عتق كذا بعتقه شرعا حكم)
(اذا لوجه الله أو ان للصنم * يكون أو للشر منه العتق تم)

قوله من ذي رحم بيان لمحرم وفيه اشارة الى أن المحرم في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه وفي قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم منه فهو حر صفة لقوله عليه الصلاة والسلام ذا رحم وجره للجوار والرحم في الأصل وعاء الولد في بطن أمه ثم سميت القرابة النسبية رحما ويجوز أن يكون محرم صفة رحم على المجاز العقلي لأنه في الحقيقة سبب المحرمية وكل من الحديثين بعمومه يتناول كل قرابة محرمية ولادا وغيره وخرج عنه محرم غير قريب كمحرم الرضاع وقريب غير محرم كأولاد العم وقريب محرمية لا للقرابة كبنت العم اذا كانت أخته من الرضاع لأن المراد المحرم للقرابة على ما هو قياس تعليق الحكم بالمشتق وقوله عتق خبر قوله ملكه وفيه اطلاق اسم المسبب على السبب مبالغة اذ ملك ذي الرحم المحرم سبب للعتق لا عينه ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزي ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه أي بسبب ذلك الاشتراء وعملا به

التعاقب انما هو في أزمنة التعليق لا في أزمنة التطليق لأن الترتيب انما هو في التكلم لا في صيرورة اللفظ تطليقا وتحقيقه أن عطف الناقصة على الكاملة يوجب تقدير ما في الكاملة للناقصة تكميلا لها حتى لو قال هذه طالق ثلاثا وهذه يجب تثليث طلاق الثانية أيضا بخلاف هذه طالق ثلاثا وهذه طالق وفي الكامل الشرط مذكور فيجب تقديره في كل من الأخيرين فيصير بمنزلة ما اذا كرر قوله ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات فعند الدخول تقع الثلاث فكذا هنا لأن المقدر كالملفوظ بخلاف ما اذا كان بالفاء أو ثم فانه صريح في تفريق أزمنة الوقوع وقريب من هذا ما يقال ان هذا ليس بطلاق للحال بل له عرضية أن يصير طلاقا عند وجود الشرط فلا يقبل الترتيب في الحال لأن الوصف لا يسبق الموصوف والعبرة بحال الوقوع اجتماعا وافتراقا لا بحال التعليق وليس هنا ما يوجب تفريق أزمنة الوقوع بخلاف الفاء وثم كذا في التلويح وغيره

واذ لها يقول أنت طالق
وطالق وطالق يفارق
بطلقة اذ كان فيه الاول
وقوعه من غير شك يحصل
من قبل ما تكلم بالثاني
فكان ذا الباقي بلا امكان

الضمير في لها لغير المدخولة وهو جواب سؤال تقريره انه اذا قال لغير المدخولة أنت طالق وطالق وطالق تبين بطلقة واحدة ولا تقع الثلاث معا فيكون الواو للترتيب وحاصل الجواب أن الاول وقع قبل التكلم بالثاني وهي غير موطوءة فلم تبق محلا للتصرف

الظاهر يدعلى أن الملك المذكور سبب للاعتاق لا للعتق والوجه ما بينا وقوله اذا لوجه الله متعلق بقوله حكم بالبناء للمجهول أي كذا يحكم بعتق العبد اذا أعتق لوجه الله أي خالصا له أو أعتقه لاجل الصنم أو للشرفالعتق في جميع ذلك تام أما اذا كان طاعة فظاهر وأما اذا كان معصية فلانه صدر من أهله في محله فيعتبر وتلغو تسمية الجهة

(كعتق سكران كذاك المكره * كمن الى الملك يضيف عتقه)

(كذا الى الشرط اذا أضافا * أن يوجد الشرط ولا خلافا)

يعني أن عتق السكران والمكره واقع أما السكران فبالاتفاق وأما المكره فلان الاكراه لا يزيل الا الرضا والعتق لا يتوقف عليه ولذا جاز عتق الهازل وفيه خلاف الشافعي رحمه الله تعالى ولو قال العبد لسيده أعتقني والا قتلتك فأعتقه خوفا عتق وسعى العبد في قيمته لانه بمنزلة المكره وكذا يعتق اذا أضاف العتق الى ملكه كان قال ان ملكتك فأنت حر فملكه عتق وكذا ان اشتريتك أو ان ملكت عبدا وفيه خلاف الشافعي رحمه الله وتقدم مثله في الطلاق أما لو قال لعبده ان ملكتك فانت حر فانه يعتق في الحال كما في فتاوى قاضيخان وكذا يعتق اذا أضاف عتقه الى الشرط ووجد الشرط مثل ان دخلت الدار فانت حر ودخلها لأن الاعتاق اسقاط فيجري فيه التعليق بخلاف التمليكات ولا خلاف فيه بيننا وبين الشافعي انما الخلاف بوجه آخر وهو أن زوال الملك يبطل اليمين عنده وعندنا لا فاذا قال لعبده ان دخلت الدار فأنت حر فباعه ثم اشتراه فدخلها عتق عندنا لا عنده ووقعت العبارة في النقاية والوقاية هكذا ومن ملك ذا رحم محرم منه أو أعتق لوجه الله أو للشيطان أو للصنم أو مكرها أو سكران أو أضاف عتقه الى ملك أو شرط ووجد عتق فاحتيج الى تقدير العائد أي عتق عليه كما ذكره صدر الشريعة فقال بعض شارحي النقاية انه لا حاجة الى جملة عتق لو أضيف الخلاف أي في قوله قبيل هذا بخلاف ما أنت الا حر الى من كما لا يحتاج الى ما ذكره صدر الشريعة من أن الجزاء خبره وعائده ضمير محذوف تقديره عتق عليه فان الخبر الشرطية بتمامها والشرط يشتمل على عائده على أن حذف الضمير المجرور ليس بقياس الا في موضع ليس هو منه انتهى وأنت خبير بأن عتق القريب نوع من العتق غير اختياري ولا متوقف على ألفاظ العتق كما قدمناه عن شروح الهداية فنسجه على منوال ما تقدم باضافة الخلاف اليه غير مقبول ومخالف لسنن الكتب في هذا الموضع كالهداية وغيرها وان وجود العائد الى اسم الشرط ملتزم في جملة الجزاء ولا يغني عنه العائد اليه في جملة الشرط اذ به يتم الربط سواء كان الخبر جملة الشرط أو الجزاء أو المجموع على اختلاف الاقوال كما في مغني اللبيب وأما حذف الجار والمجرور لدلالة المقام فمستفيض في أمثاله من غير ما كلام

(كعبد حربي اذا ما يدرج * ومسلما هذا الينا يخرج)

يعني أن عبد الحربي اذا خرج الينا مسلما عتق لأنه ورد في أمثاله قوله عليه الصلاة والسلام هم عتقاء الله سبحانه وتعالى

(والحمل في الملك كذا في الرق * للأم تابع كذا في العتق)

بالطلاق بعد الاول فلغا الثاني والثالث لهذا لا لأن الواو للترتيب

كذا الفضولي اذا ما زوجا
مملوكتين وهو لن يحرجا
من واحد من غير اذن قررا
من سيد الثنتين ثم حررا
مملوكتيه قائلا ذي حره
وهذه مواصلا بالمره
فههنا بطلان عقد الثانيه
لعتقه الاولى فتلك الجاريه
لم تبق منه موطن التوقف
لذاك يبطل النكاح فاعرف
من قبل ما تكلم بالعتق
أي عتقها فاسمع مقال الحق

جواب سؤال أيضا تقريره ان الفضولي اذا زوج أمتي رجل بغير اذنه من رجل ثم قال المولى هذه حرة وهذه متصلا فانه يبطل نكاح الثانية كما لو أعتقهما بكلامين منفصلين بأن قال أعتقت هذه ثم قال بعد زمان للأخرى أعتقت هذه فهذا يدل على أن الواو للترتيب اذ لو لم تكن للترتيب لكان بمنزلة أن يقول أعتقتهما وحكمه أن يصح النكاحان وحاصل الجواب انه انما بطل نكاح الثانية لان عتق الاولى يبطل محلية الوقف في حق الثانية فان نكاح الامة على الحرة لا يجوز ولو كان موقوفا فلم تبق الامة محلا للنكاح فالبطلان لفوت المحلية لا لكون الواو للترتيب وأورد أن قوله عليه الصلاة والسلام لا تنكح الامة على الحرة لا يتناول الا النافذ والا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وأجيب بجواز الجمع في موضع النفي كما جاز الجمع في المشترك في مقام النفي والحق أن النكاح المنفي له فردان نافذ وموقوف

﴿كذا فروع العتق وهو حر * من سيدلها كمن يغر﴾

﴿مولوده حر غدا بالقيمه * لحكمة كانت هنا معلومه﴾

يعنى أن الحمل يتبع الأم فى الملك والرق وقد سبق الفرق بينهما وينبه بها فى العتق وفى فروع العتق كالتدبير والاستيلاد والكتابة لاجماع الأمة على ذلك ولان ماءه يكون مستهلكا بمائها فترجح جانبها ولانه متيقن به من جهتها ولذا يثبت ولد الزنا وولد الملاعنة منها حتى ترثه و يرثها ولان الولد قبل الانفصال كعضو من أعضائها حسا وحكما حتى يتغذى بغذائها و ينتقل بانتقالها فيدخل فى البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعا لها ولذلك يعتبر جانب الأم فى البهائم أيضا حتى اذا تولد بين الوحشى والأهلى أو بين المأكول وغير المأكول يؤكل اذا كانت أمه مأكوله و يجوز الاضحية به اذا كانت أمه مما يجوز بها التضحية واذا كانت الأم فى ملك زيد فالولد المولود فى ملك زيد يكون ملكا له وان كانت الأم مشتركة كان الولد مشتركا على سهام الأم وان كانت مرقوقة فالولد الموجود حال رقيتها يكون مرقوقا وكذا اذا دبر المولى أمته كان الولد مدبرا وكذا يتبعها فى أمومية الولد فاذا زوج المولى أم ولده من رجل فولدت منه كان الولد فى حكم أمه يعتق بموت مولاها وكذا اذا كاتب الأم ثم ولدت دخل فى كتابة الأم تبعا وقوله وهو حر الخ يعنى أن ولد الامة من مولاها حر قال فى المبسوط الولد يعلق حرا من الماءين لان ماء المولى حر وماء جاريته مملوك له فلا تتحقق المعارضة بخلاف ولده من جارية الغير فان ماءها مملوك لغيره فتتحقق المعارضة فيترجح جانبها بما تقدم حتى لو كان الزوج هاشميا كان الولد هاشميا مرقوقا ذكره فى فتح القدير وقوله كمن يغر الخ بالبناء للمجهول أى كمولود المغرور فان ولده حر بالقيمة وذلك كرجل اشترى أمة على أنها ملك البائع فولدت منه ولدا ثم ظهر أنها ملك لغيره أو نكح امرأة على أنها حرة فولدت ثم ظهر أنها مملوكة فحينئذ يكون الولد حرا بالقيمة لانه خلق من ماء الحر ولم يرض الوالد برقيته بخلاف ما اذا تزوج أمة مع علمه بأنها أمة لانه رضى أن يكون الولد ملكا لسيدها وأما المغرور فلم يرض فمن حيث عدم رضاه لا يتبعها ولدها فى الملك ومن حيث ان الولد يتبع الام فى الاصل لزمت قيمة الولد واليه الاشارة بقوله لحكمة كانت هنا معلومة

﴿فصل فى عتق البعض﴾

﴿وجاز عتق بعضه فالباقى * يسعى به من بعد ذا الاعتاق﴾

﴿كالمكاتب وحيث يعجز * فرده للرق لا يجوز﴾

يعنى يجوز للمولى أن يعتق بعض عبده سواء كان بعضا معينا كنصفه أو ربعه أو غير معين فيلزمه بيانه فاذا عتق بعض العبد يسعى فى بقية قيمته لمولاه وتعتبر قيمته فى الحال وان امتنع من السعى آجره المولى جبرا كما فى فتح القدير وهو كالمكاتب لا يجوز بيعه ولا هبته و يخرج الى العتق بالسعاية أو الاعتاق غير أنه اذا عجز عن السعاية لا يرد الى الرق أى لا يعود ما زال من الملك بخلاف المكاتب اذا عجز كما سيأتى وقوله لا يجوز بالبناء للمجهول بصيغة التفعيل وهذا عند أبى حنيفة

والموقوف من أفراد الحقيقة لأنه مجاز فلا جمع وانما لم يقيد كما فى المنار بغير اذن الزوج لان الحكم المذكور لا يحتاج اليه كما ذكره فى التوضيح مع أنه يحتاج الى أن يقبل فضولى آخر اذ الفضولى لا يتولى طرفى النكاح وأما التقييد بالاتصال فلأنه الاظهر فى توهم الترتيب وان كان الحكم فى الانفصال كذلك ويشمل الكلام ما اذا كان النكاح بعقد أو عقدين والمولى واحد وأما اذا تعدد المولى والنكاح برضا الزوج فهو خارج عن محل التوهم لان اعتاقهما بكلامين والحكم أن نكاح من تأخر عتقها باطل باعتاق الاولى وان كان بغير رضا الزوج فالنكاحان على حالهما فأيهما أجاز جاز وان أجازهما جاز نكاح المعتقة الاولى كما لا يخفى

كذلك فى تزويجه أختين
شخصا بغير الاذن فى عقدين
فان يجز بالقول اذ علم حصل
نكاح ذى وذى فكل قد بطل
كما اذا أباهما أجازا
معا فان تفرقا ما جازا
حقا على أخيرة ان يحصل
فيه هنا مغير للاول
نكاحه الثانى يقينا فاعرف
فالصدر فى الكلام ذو توقف
وانه اذن بلا امتراء
يكون كالشرط والاستثناء

وهذا أيضا جواب سؤال تقريره انه اذا زوج الفضولى رجلا أختين فى عقدين ولم يكن ذلك باذن الزوج فبلغه الخبر فقال أجزت هذه وهذه بطلا كما لو قال أجزتهما

﴿لكن لديهما يكون شرعا * عتقا الكله ولا يستسعى﴾

يعنى أن عتق البعض يكون عتقا للكل عند أبى يوسف ومحمد وكذا عند الشافعى رحمهم الله تعالى واذا كان عتقا للكل لا يستسعى العبد أصلا فكان كقوله أنت حر وذلك لأن الاعتاق اثبات العتق والعتق قوة حكمية يصير بها العبد أهلا للولايات والشهادات فهى هنا غير قابلة للتجزى كما أن الرق ضعف حكمى يكون به العبد قاصرا عن الولايات والشهادات لا يقبل التجزى وكذلك الاعتاق قول وعلة للعتق لا يقبل التجزى اجماعا كما ذكره الزيلعى وغيره فصار عتق البعض عتقا للكل كالطلاق والعفو عن القصاص والاستيلاد ولأبى حنيفة رحمه الله أن موجب الاعتاق هو زوال الملك ولا ريب فى تجزى الملك غاية الأمر انه اذا زال الملك لا الى مالك تبعه زوال الرق وكم من شئ يثبت تبعا ولا يثبت قصدا واذا زال بعض الملك كان الرق باقيا كالحدث لا يزول الا بغسل جميع الأعضاء ولا ريب أن الرق حق الله تعالى أو حق العباد وهو غير متجز لكن الملك حق المالك وهو متجز وتصرف الانسان مقصور على حقه فله التصرف فى ملكه كلا و بعضا والأصل أن التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتعدى الى ماوراءه ضرورة عدم التجزى والملك متجز كما فى البيع ونحوه فيبقى على الاصل وتجب السعاية على العبد لاحتباس مالية البعض عنده وأما الطلاق والعفو عن القصاص فليس فيهما حالة متوسطة فأثبتناهما فى الكل ترجيحا لجانب المحرم وأما الاستيلاد فهو متجز حتى لو استولد نصيبه من مدبرة يقتصر عليه حتى يصير نصف الجارية أم ولده والنصف الآخر مدبر الشريكه وأما فى القنة فانه لما ضمن نصيب صاحبه بالافساد ملكه بالضمان فكمل الاستيلاد ومنشأ الخلاف أن موجب الاعتاق أولا و بالذات زوال الرق عندهما وزوال الملك عنده ولا خلاف فى عدم تجزى الرق والعتق الذى هو قوة حكمية وعدم تجزى الاعتاق الذى هو قول وعلة اجماعا فمن قال من شراح النقاية ان الرق كالعتق لا يتجزأ والاعتاق كالملك يتجزأ فقد تساهل

﴿وحيث حظه الشريك أعتقا * شريكه ان شاء كان معتقا﴾

﴿كذا له استسعاؤه أوضمنا * من كان معتقا نصيبه هنا﴾

﴿بماله من قيمة ان موسرا * يكون لا اذا يكون معسرا﴾

يعنى اذا كان عبد بين شريكين فأعتق الشريك الواحد نصيبه من العبد فشريكه الآخر بالخيار ان شاء أعتق نصيبه أيضا لقيام ملكه وان شاء استسعى العبد لاحتباس ماليته عنده وكذلك تدبيره وكتابته وان شاء ضمن الشريك المعتق نصيبه بقيمته يوم الاعتاق لانه أفسد عليه ملكه حيث امتنع عليه بيعه وهبته واستدامة الملك وانما يضمن المعتق اذا كان المعتق موسرا بأن كان يملك قيمة النصيب خارجا عن المشغول بحاجته الأصلية وأما اذا كان المعتق معسرا فليس له تضمينه بل ان شاء أعتق أيضا وان شاء استسعى العبد وفى الكفاية ولو باع حظه من المعتق أو وهبه بعوض ففى القياس يجوز كالتضمين وفى الاستحسان لا يجوز لانه تمليك للحال والتضمين تمليك من وقت الافساد ولو كان الشريك الآخر الذى لم يعتق عبدا مأذونا فان كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء فقط

للجمع بين الاختين وان أجازهما متفرقا بأن قال أجزت نكاح هذه ثم بعد زمان قال أجزت نكاح الاخرى بطل النكاح الثانى وهذا يقتضى أن الواو للمقارنة وحاصل الجواب أن صدر الكلام يتوقف على آخره اذا كان فى آخره ما يغير أوله كالشرط والاستثناء وههنا صدر الكلام وضع لجواز النكاح وآخره ينفى جوازه لكونه جمعا بين الاختين فصار آخره فى حق أوله بمنزلة الشرط والاستثناء

وتستعار هذه للحال

كقوله لعبده يامال

أدلنا ألفا وأنت حر

فبالاداء العتق يستقر

يعنى ان الواو تستعار للحال بجامع الاشتراك بين الحال والعطف فى الجمعية لان الحال تجامع ذا الحال لانها صفته فى الحقيقة كقول القائل مخاطبا لعبده المسمى بمالك يامال أدلنا ألفا وأنت حر فانه انما يعتق بالاداء لابدونه كما أشار اليه بتقديم الجار والمجرور فى قوله فبالاداء العتق يستقر فقوله يامال مرخم مالك وفى التعبير به لطافة لا تخفى واللام فى لنا بمعنى الى كما تقدم من قوله سبحانه بأن ربك أوحى لها والضمير فى انا للمتكلم المعظم نفسه والحاصل أنه اذا قال لعبده أدالى ألفا وأنت حر كانت الواو للحال فيعتبر ثبوت الحرية مقارنا للمضمون العامل وهو تأدية الالف وهذا معنى كون الحال قيد العامل أى يكون حصول مضمون العامل مقارنا لحصول مضمون الحال من غير دلالة على حصول

وان لم يكر عليه دين فالخيار للمولى ولو كان صبيافان كان له ولى أو وصى فالخيار له وان لم يكن ينصب القاضى له وصياأو ينتظر بلوغه ولواختلفا فى اليسار حكم الحال الأن يكون بين الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الأحوال فيكون القول للمعتق لانه منكر ولواختلفا فى القيمة يوم الاعتاق فان كان العبد قائما يقوم للحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر

﴿ثم الولاء بين ذين شرعا * ان كان معتقاوجبت استسعى﴾
﴿وان يضمنه اذن محققا * ولاؤه له فكلا أعتقا﴾
﴿لكنه شرعا على العبد رجع * بكل ماضمانه به وقع﴾

يعنى أن الولاء فيما ذكرنا بين الشريكين ان أعتق الشريك الآخر أيضا أواستسعى العبد لصدور العتق من الطرفين وأما ان ضمنه نصيبه فالولاء كله للمعتق لصدور العتق كله من جهته لأنه ملك نصيبها لآخر بأداء الضمان ويرجع المعتق الضامن على العبد بما ضمنه لقيامه بأداء الضمان مقام الآخر اذ كان للآخر استسعاؤه وهذا عند أبى حنيفة وأما عندهما فكما قال

﴿لكن له ضمانه فى اليسر * وسعى هذا العبد حال العسر﴾
﴿لديهما فقط ومن قد أعتقا * له الولاء فيهما تحققا﴾

يعنى الحكم عندهما فى الصورة المذكورة أن الشريك يضمن الشريك المعتق ان كان المعتق موسرا من غير رجوع على العبد وانه يستسعى العبد ان كان الشريك معسرا وليس له أن يستسعى العبد ان كان المعتق موسرا والولاء للمعتق فى الوجهين لحصول عتق العبد كله من جهته لأنه يعتق بعضه عتق كله عندهما كما تقدم

﴿ومالك لابنه مع آخرا * ألعتق فى نصيبه تقررا﴾
﴿من غير تضمين وقالا ضمنا * ان موسرا فى غير ارث ههنا﴾

أى من ملك ابنه مع آخر عتق نصيبه من غير تضمين له من الشريك سواء ملكا ابن أحدهما بشراء أوهبة أو وصية أوارث كأن تموت امرأة لها عبد هو ابن زوجها و يرثها زوجها وأخوها وحاصل الكلام أنه اذا ملك اثنان ابن أحدهما عتق حصة الأب لانه ملك القريب كما تقدم ولم يضمن الأب لشريكه حصته سواء علم الشريك انه ابنه أولم يعلم اذ المشاركة فى سبب العتق دليل الرضا به والحكم يدار على السبب فللشريك أن يعتق نصيبه وأن يستسعى الابن فى قيمة نصيبه لاغير وقالا يضمن الأب اذا كان موسرا نصيب الشريك الافى الملك بالارث فانه لاضمان فيه اتفاقا لعدم اختيار الأب فى ثبوته واذا كان الأب معسرا استسعى الشريك الابن

﴿ان قال للعبدين فرد منكما * حر وفى كلامه قد أبهما﴾
﴿فراح واحد وثالث دخل * فكرر القول وبالموت ارتحل﴾
﴿ولم يبن ليرفع النزاع * فههنا ثلاثة أرباع﴾
﴿من ثابت يكون شرعا أعتقا * والنصف من كل يكون معتقا﴾

مضمونه سابقا على حصول مضمون العامل للقطع بان لادلالة لقولنا أتيتنى وأنت راكب الاعلى كونه راكبا حالة الاتيان كما فى التلويح وتوهم بعضهم أنه يجب تقدم مضمون الحال على العامل لكونه قيدا له وشرطا وحينئذ يلزم الحرية قبل الاداء فاجاب تارة بانه من القلب أى كن حرا وأنت مؤد الى ألفا ورد بان القلب انما يقع فى كلام البلغاء والتمسك به فى المقام الاستدلالى وماقد يصدر من العوام غير لائق وتارة بانها حال مقدرة ورد بانها قليلة فلا تعتبر فى المقام الالزامى وتارة بان الجملة الحالية قائمة مقام جواب الامر والمعنى أدالى ألفا تصر حرا ورد بانه غير مطرد وتارة بانه لما جعلت الحرية حال الاداء صارت وصفا له والوصف لايسبق الموصوف ورد بأنها حال المؤدى لا الأداء هذا وانما تعين كون الواو للحال للزوم عطف الاسمية الاخبارية على الفعلية الانشائية وهو غير جائز عند الاكثرين ولئن سلم أنه جائز لكنه غير حسن كما قال به البعض فحينئذ تبقى الجملة الأولى لغوا من الكلام اذ لامعنى لأمر المولى عبده باداء الالف مطلقا من غير تقييد بعقد اذ لايصلح للايجاب ابتداء فان المولى لايستوجب على عبده دينا ولايصلح ذلك للضريبة على العبد لانها لاتكون الابعقد ولانها الا تزيد فى الشهر على عشرين درهما أو ثلاثين وليس هنا أمر آخر يصلح له والاصل عدمه فامتنع كون الواو للاستئناف أيضا كامتناع كونها للعطف وأما أورد على هذا من أنه لم لايكون الواو للعطف لان الممنوع انما هو حسنه لاصحته وحينئذ

﴿من غيره وعتق ربع من دخل * لدى محمد يكون قد حصل﴾

قوله ليرفع بالباء للمجهول والنزاع نائب الفاعل وحاصله رجل له ثلاثة أعبد فقال لعبدين منهم حاضرين عنده أحدكما حر مبهما في كلامه غير مبين ثم خرج منهما واحد ودخل الثالث فأعاد القول وقال أحدكما حر أيضا فان كان حيا أمر بالبيان وان مات ولم يبين عتق من العبد الثابت ثلاثة أرباعه وعتق من كل عبد غير الثابت نصفه هذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف وأما عند محمد فيعتق ربع الداخل والنصف من كل من غيره وذلك لأن الايجاب الأول دائر بين الخارج والثابت فيتنصف بينهما ثم الايجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيتنصف بينهما أيضا والنصف الذي أصاب الثابت شائع وما أصاب النصف الذي عتق بالايجاب الأول لغا وما أصاب النصف الفارغ وهو الربع بقي فيعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فيعتق منه ربعه عند محمد لأن هذا الايجاب لما أوجب عتق الربع من الثابت أوجبه من الداخل أيضا فيتنصف بينهما وهما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق كما بينه صاحب الدرر

﴿وان مريض قال ذا المقالا * وما أجاز وارث ما قالا﴾
﴿فكل عبد سبعه يقرر * من ثابت ثلاثة تحرر﴾
﴿وكل فرد من سواه اثنان * لكن محمد بهذا الشان﴾
﴿وخارج سهمان والذي دخل * سهم بلى الوفاق منهم حصل﴾
﴿يقول ستة هنا يقدر * من ثابت ثلاثة يحرر﴾
﴿في سعي كل ههنا الباقي * من أسهم من بعد ذا الاعتاق﴾

المراد أنه اذا قال هذا القول بعينه في المرض ومات قبل البيان وقيم العبيد متساوية فان كان له مال يخرج منه قدر المعتق من الثلاثة وذلك رقبة وثلاثة أرباع رقبة عندهما ورقبة ونصف عند محمد أو لم يخرج ولكن أجازته الورثة فكذلك الجواب وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجز الورثة يجعل كل عبد سبعة أسهم عندهما وذلك لان حق الخارج في النصف وحق الثابت في ثلاثة أرباع وحق الداخل في النصف أيضا فيحتاج الى مخرج له نصف وربع وأقله أربعة فتعول الى سبعة لحق الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لأن العتق في المرض وصية محل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال أربعة عشر وهي سهام السعاية وصار جميع المال واحدا وعشرين وماله ثلاثة عبيد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة أيضا ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في أربعة فبلغت سهام الوصايا سبعة وسهام السعاية أربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محمد رحمه الله تعالى حق الداخل في سهم وكان سهام العتق عنده ستة فيجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر سهما فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج اثنان ويسعى في أربعة ومن الداخل سهم ويسعى في خمسة فاستقام الثلث والثلثان وأورد على ظاهره أن الأربعة لا تعول عند أرباب الفرائض وأجيب بأن ذلك منهم لأنه لا يتصور في مسئلة اجتماع نصفين

يعتق العبد ولا يجب الالف وذكر العوض لا يصلح قرينة للمجاز لانه زائد في العتاق والطلاق والحمل على الحقيقة متعين ما لم تقم قرينة المجاز والمعاوضة وعدم الحسن لا يصلحان قرينة كما سيأتي في قوله طلقني ولك ألف والا فما الفرق فلا يخفى ما فيه لما تبين من الفرق بما قررنا اذ على تقدير العطف والاستئناف تلغو الجملة الأولى أعني أدالي ألفا ولا يكون للكلام معنى بخلاف طلقني ولك ألف لانه اذا حمل على العطف لا تلغو الجملة الأولى اذ مضمونها طلب الطلاق وكذا اذا حمل على الاستئناف أيضا ويحمل ذلك على العدة منها رغبة في الطلاق والاصل في الكلام الحقيقة ولا مانع منها بخلاف ما نحن فيه اذ لا يبقى للجملة معنى الا أن يحمل على المجاز بكون الواو للحال فيصير الكلام في معنى الشرط أي تعليق العتق بشرط الاداء اذ الاحوال في معنى الشروط والحاصل أن قولها طلقني كلام مفيد لطلب الطلاق غير محتاج الى التقييد بالحال احتياج قوله أدالي ألفا الى ما بعده اذ لا معنى له بدون التقييد كما قررنا والضابط في هذا كما ذكره في البديع أن الواو ان كانت صالحة للحال وتعينت صلاحيتها حملت عليها كما في أدالي ألفا وأنت حر وحينئذ يكون تقييدا لما قبله وان كانت محتملة لكل منهما كما في قوله أنت طالق وأنت مصلية فالمعين النية وان لم تصلح للحال كما في خذ هذه الدراهم واعمل بها في البز فهي للعطف

وتارة تأتي لعطف الجمله
فليس للذي يكون قبله

وربع فلا ينافى وقوع عول الأربعة هنا كذا ذكره صاحب الدرر وقوله بلى الوفاق الخ يعنى انه كما وقع الاختلاف بينهم كما تقدم وقع الاتفاق على أن كلا من العبيد الثلاثة يسعى فى ثمن الباقى من الأسهم بعد اعتاق ما عتق منه فى كل من مسئلتى الصحة والمرض

﴿والوطء والموت من التبيين * فى مبهم الطلاق كالمعين﴾

يعنى ان قال لامرأتيه احداكن طالق فوطئ واحدة تعينت الأخرى للطلاق اذ المناسب حمل حال المسلم على الحل مهما أمكن وكذا ان ماتت احداهن لما تقرر أن البيان انشاء من وجه فلابد له من المحل والميت ليس محلا للانشاء فكذا للبيان فكل من الوطء والموت بيان للمبهم كالتعيين لمحل الطلاق صراحة وهذا بتمامه فى الوقاية شامل للطلاق البائن والرجعى لكن كونه بيانا فى الرجعى محل خفاء اذ وطء مطلقة الرجعى جائز ولذا قيده بعضهم بالبائن

﴿كالبيع بالصحة والفساد * والموت والتدبير واستيلاد﴾
﴿والوهب أو تصدق ان سلما * فى العتق اذ يكون عتقا مبهما﴾

يعنى أن الوطء والموت فى الطلاق المبهم بيان وتعيين كهذه المذكورات فى العتق المبهم فلو قال لرقيقيه أحدكما حر ثم باع أحدهما بيعا صحيحا أو فاسدا أو مات أحدهما أو دبره أو استولد الأمة أو وهبه أو تصدق به مسلما فى الهبة والصدقة كان ذلك بيانا وتعيين الآخر للعتق أما الموت فلانه أخرج محله من أن يكون محلا للعتق والبيان انشاء من وجه كما تقدم فتعين الآخر للعتق وأما باقى التصرفات فلان نفاذها يستلزم قيام ملك العين فصار كما لو صرح بانه مملوكه وتقييد الهبة والصدقة بالتسليم تبعا لما فى الوقاية والنقاية ونقل عن الوافى أن التقييد اتفاقى لأن مجرد الاقدام يدل على بقاء الملك

﴿لا وطئه فيه وشرعا تبطل * فى مبهم العتق فليست تقبل﴾
﴿شهادة لا مبهم الطلاق * فانها جازت على الوفاق﴾

قوله لا وطئه فيه أى ليس وطء احدى الأمتين فى العتق المبهم بيانا وهذا عنده وقالا يكون بيانا فتعتق الأخرى لأن الوطء لا يحل الا فى الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستبقاء كما اذا وطئ احدى المرأتين فى الطلاق المبهم وله أن الملك ثابت فيهما ولذا كان له أن يستخدمها والعتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله فصار كما اذا قال ان دخلت الدار فأنت حرة فوطئها أو وطئ احداهما قبل دخول الدار وقوله وشرعا تبطل يعنى أن الشهادة على أحد بأنه أعتق أحد عبديه أو احدى أمتيه فى صحته باطلة وهذا عنده وقالا كالشافعى جائزة لأن المشهود به حق الشرع وهو العتق حتى لا يحتاج الى قبول العبد ولا يرتد برده وله أنه حق العبد لأنه يصير به مالكا لنفسه وأكسابه وعدم احتياجه الى قبول العبد يدل على أن فيه حق الشرع لا على انه حق الشرع وقد لا يتوقف حق العبد على القبول كالعفو عن القصاص وبراءة الكفيل فلابد من الدعوى وهى لا تتحقق بالتدبير من المبهم وانما قيد بالعتق المبهم لانها فى العتق المعين مقبولة باتفاق لتعين المدعى والشهادة بالتدبير فى الصحة أو فى المرض تقبل استحسانا لانه وصية والخصم فى تنفيذها الموصى وعنه خلف وهو الوارث أو الوصى أو القاضى وتقييد العتق المبهم بالصحة لأنه لو شهدا أنه أعتق أحد

يشارك المعطوف أصلا فى الخبر
فما الى التشريك فيه يفتقر
كقول هند بالثلاث طالق
ودعد طالق فتلك مارق

يعنى أن الواو تأتى لعطف الجملة فلا تشارك الجملة المعطوفة الجملة التى قبلها فى خبرها اذ لا افتقار للجملة الثانية الى المشاركة فى خبر الجملة الاولى كقول القائل هند طالق ثلاثا ودعد طالق فتطلق دعد واحدة لعدم المشاركة فى خبر الأولى وهو الطلاق ثلاثا لتمام الجملة الثانية وعدم افتقارها بخلاف مالو كانت ناقصة كما لو اقتصر على قوله ودعد فانها تطلق ثلاثا أيضا لمشاركة الثانية الأولى وافتقارها الى ذلك وهذا على وفق ما فى المنار وغيره وهو كلام اجمالى والتفصيل ما نقل عن التحرير وهو أنه اذا عطفت جملة تامة على أخرى لا محل لها فان الواو توجب المشاركة فى مجرد الثبوت اذ بدون الواو تحتمل الرجوع بالاضراب عن الاول فالواو لا تفيد سوى الجمع بينهما فى الحصول ولذا طلقت الثانية واحدة كما قلناه وان كانت الاولى لها محل فان الثانية تشاركها فى موقعها ان خبرا وجزاء نحو ان دخلت الدار فأنت طالق وعبدى حر الا أن يصرف عن المشاركة صارف مثل ان دخلت الدار فأنت طالق وضرتك طالق فان اظهار الخبر أعنى طالق يرجح العطف على مجموع الشرط والجزاء لا على الجزاء وحده لانه لو كان معطوفا على الجزاء لكفى أن يقال وضرتك بخلاف وعبدى اذ لا يكتفى بقوله وعبدى مع أن جملة وعبدى حر موافقة جملة الجزاء فى الاسمية فترجح فيه العطف على الجزاء

عبده في مرض موته تقبل لأنه وصية ويسعى فيهما بالموت فيعتق من كل نصفه فكل واحد خصم وقوله لامبهم الطلاق أي لا تقبل الشهادة على رجل بانه طلق احدى نسائه بل يجبر على تعيين احداهما بالاتفاق وأصل هذا أن الشهادة على عتق العبد من غير دعوى لا تقبل عنده لأنه حق العبد وتقبل عندهما لأنه حق الله تعالى والشهادة على الطلاق وعتق الأمة تقبل عندهم من غير دعوى لانها حق الله لتضمنها تحريم الفرج وانما لا تقبل عنده على عتق احدى الأمتين لأن عدم اشتراط الدعوى في عتق الأمة المعينة لأنه يتضمن تحريم الفرج فشابه الطلاق والعتق المبهم لا يوجب تحريم الفرج عنده كما قدمنا وان كان لا يبقى بحل وطئهما رعاية لجانب الاحتياط في الفرج

﴿فصل﴾

﴿وان دخلت كل مملوك لنا * يومئذ حر ففيه بينا﴾
﴿عتق الذي له يكون اذ دخل * ان ملكه لدى يمينه حصل﴾
﴿أولا ومن وقت اليمين علك * فقط بلا يومئذ اذ تترك﴾

قوله كل مملوك لنا جواب ان حذفت الفاء من الجزاء على حد من يفعل الحسنات الله يشكرها ولنا ضمير المتكلم وحده المعظم نفسه وقوله بينا بالبناء للمجهول ونائب الفاعل قوله عتق وحاصله أنه اذا قال ان دخلت الدار مثلا فكل مملوك لي يومئذ حر يعتق من يكون ملكه وقت الدخول سواء كان ملكه وقت الحلف أولا لأن قوله يومئذ ظرف لمملوك أو لما تعلق به قوله لي فمعناه كل من يكون في ملكي يوم الدخول لان التنوين في يومئذ عوض عن الجملة المضاف اليها لفظ اذ والتقدير اذ دخلت فيعتق عليه كل من يكون في ملكه وقت الدخول سواء كان موجودا في ملكه في وقت اليمين أو لم يكن لان المعتبر قيام الملك وقت الدخول وهو من اضافة العتق الى الملك دلالة لأنه أضافه الى من يكون مملوكا له وقت الدخول والمملوك لا يكون بلا ملك فصار كأنه قال ان ملكت مملوكا وقت الدخول بخلاف ما اذا قال لعبد الغير ان دخلت الدار فأنت حر اذ ليس فيه اضافة الى الملك لا صريحا ولا دلالة وقوله ومن وقت اليمين من فيه موصولة عطف على الذي أي و بين في هذا الكلام عتق من يكون في ملكه وقت اليمين فقط بلا يومئذ اذ يترك قوله يومئذ بأن يقول ان دخلت الدار فكل مملوك لي حر ولا يعتق بهذا من يملكه بعد اليمين لان قوله كل مملوك لي للحال وهو لو قاله بغير تعليق عتق من في ملكه في الحال و بالتعليق يكون الجزاء حرية المملوك في الحال والحرية تأخرت الى وجود الشرط فكأنه قال كل مملوك لي الآن حر ان دخلت الدار فلا يتناول من اشتراه بعد لعدم الاضافة الى الملك أو السبب وكذا اذا قال ان دخلت فكل مملوك أملكه لأنه للحال اذ يستعمل فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين أو سوف

﴿لا حملها في كل مملوك ذكر * حر فليس عتقه فيما ذكر﴾

أي لا يعتق حمل الجارية اذا قال كل مملوك لي ذكر حر لأن لفظ المملوك لا يتناول الحمل لأن متناوله المملوك المطلق والحمل مملوك تبعا ولأنه عضو من وجه والمملوك يتناول الأنفس لا الأعضاء ولا يتناول المكاتب لانه مملوك من وجه اذ هو حر يدا ويتناول العبيد والاماء وان

وان عطفت بالواو جملة ناقصة وهي التي يفتقر في تمامها الى ما تمت به الاولى كان من عطف المفردات وانتسب الى عين ما انتسب اليه الاول ما أمكن في قوله ان دخلت الدار فأنت طالق وطالق تعلق به لا بمثله كما هو(١) قولهما فيكون على قولهما من تعدد الشروط وان لم يمكن الانتساب الى عين الاول يقدر المثل كجاء زيد وعمرو بناء على اعتبار تشخص المجيء وان كان العامل بكليته ينصب عليها

كذا اذا تقول طلقني ولك
الف فلم يجب بها ألف فاملك

يعني كذلك الواو لعطف الجملة اذا قالت لزوجها طلقني ولك ألف حيث لا يجب شيء عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى فهي لعطف الجملة عنده بالالف لا للحال لان المعنى الحقيقي للواو العطف والمعاوضة لا تصلح صارفا للعطف لانها غير لازمة في الطلاق وفي التحرير انها للاستئناف عدة منها للانقطاع بين الجملتين ورجح هذا بأن الاصل براءة الذمة وعدم التزام المال بلا معين بخلاف احمله ولك درهم للزوم المعاوضة في الاجارة

لكنها لديهما للحال
فكان ذا الشرط والابدال

(١) قوله كما هو قولهما يشير الى ما تقدم من انه اذا قال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق وطالق تقع الثلاث عندهما لانه بمنزلة ما اذا كرر الشرط قائلا ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاث مرات لان المقدر كالملفوظ اهـ منه

كن حوامل أو أمهات أولاد والمدبرين وأولادهم ولو نوى الذكور فقط لا يصدق فى القضاء لأنه خلاف الظاهر فى عرف الاستعمال ويصدق ديانة مع أن طائفة من الأصوليين على أن جمع الذكور يعم النساء حقيقة وضعا ولا يدخل المملوك المشترك

﴿وان على مال يكون أعتقا * يعتق اذ قبوله تحققا﴾

﴿كذا بمال وهو دين يلزم * عليه اذ أداؤه محتم﴾

أعتق بالبناء للمفعول يعنى ان أعتق العبد على مال فقبل العبد عتق مثل أن يقول السيد لعبده أنت حر على ألف أو على أن لى عليك ألفا أو على ألف تؤديها الى أو على أن تعطينى ألفا أو تجيئنى بألف وكذا اذا أعتقه بمال بان قال له أنت حر بالف وذلك لأن هذا معاوضة فيثبت حكمها بالقبول للحال كما فى البيع ويصير المال دينا عليه لازما منه محتما أداؤه حتى تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو حر لأنه عتق للحال بخلاف بدل الكتابة حيث لا تصح به الكفالة لأنه يسعى فيه وهو عبد والمولى لا يستحق على عبده دينا ثم اطلاق المال يتناول النقدين والعروض والحيوان وان كان غير معين اذا كان معلوم الجنس لأنه معاوضة المال بغير المال اذ العبد لا يملك نفسه فصار كالنكاح والطلاق والصلح عن دم العمد

﴿والعتق بالأداء ان يعلق * فذاك اذن ان يؤد يعتق﴾

﴿ولم يكن مكاتبا وان يقل * من بعد موتى أنت حر يا رجل﴾

يعنى ان علق عتق عبده بالأداء كأن قال له ان أديت الى ألفا فأنت حر فذلك اذن منه للعبد وكان العبد بذلك مأذونا ان أدى ذلك عتق ولم يكن مكاتبا أما كونه مأذونا فلأنه لا يتمكن من الاكتساب الا بالتجارة لا التكدى أعنى كداى كردن لما فى ذلك من الخساسة والدناءة فيتعين الاذن بالتجارة فيكون مأذونا لكن لو أدى ذلك من التكدى عتق لوجود الشرط أيضا ولو أحضر العبد المال بين يدى المولى بحيث يمكنه أخذه لو مد يده اليه عد قابضا كسائر الحقوق من ثمن المبيع وبدل الاجارة وغيرهما حتى يحكم الحاكم عليه بانه قبض اذا كان العوض صحيحا أما لو كان خمرا أو مجهولا جهالة فاحشة كأن قال ان أديت الى خمرا أو ثوبا فأدى ذلك لا يعد قابضا الا اذا أخذه مختارا كما فى شروح الهداية وأما انه ليس مكاتبا فلأن العبد اذا مات قبل الأداء وترك مالا فهو للمولى ولا يؤدى منه عنه ولو مات المولى وفى يد العبد كسب كان لورثة المولى ويباع العبد بخلاف الكتابة ولو حط عنه مائة من الألف وأدى تسعمائة لا يعتق لعدم وجود الشرط بخلاف الكتابة وان عبر بان أديت يتقيد بالمجلس فلا يعتق ما لم يؤد فى ذلك المجلس فلو أعرض وأخذ فى عمل آخر فأدى لا يعتق بخلاف الكتابة هذا اذا كان الشرط بان فان كان باذا أو غيره فلا يقتصر على المجلس وللسيد أن يأخذ ما ظفر به مما اكتسبه قبل أن يؤديه بخلاف المكاتب ولو أدى فعتق وفضل عنده مال مما اكتسبه كان للسيد بخلاف المكاتب ولو اكتسب العبد مالا قبل تعليق السيد فأداه بعد التعليق اليه عتق لوجود الشرط ورجع السيد عليه بمثله لأنه مستحق السيد بخلاف المكاتب الا أن يكون كاتبه على نفسه وماله فانه حينئذ يصير أحق به من سيده فاذا أدى منه

يعنى أن الواو فى قولها طلقنى ولك ألف للحال عندهما فكان المعنى على الشرط والمعاوضة لتعذر العطف بالانقطاع وانبهم المعاوضة فى مثل ذلك

والفاء للوصل مع التعقيب
أى لم تكن للمهل فى الترتيب

أى الفاء للوصل والتعقيب وهو الترتيب بلا مهلة وكونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى كون الثانى فى المترتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل بل اذا كان أول أجزائه متعقبا كقوله تعالى ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يحصل عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة حتى لو قيل فى هذا المقام ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وقد يفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى أن مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ وذمه انما يكون عقيب ذكره ومن هذا عطف تفصيل المجمل نحو قوله تعالى ونادى نوح ربه فقال وقوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أو هم قائلون فان موضع التفصيل بعد الاجمال كذا فى شرح التلخيص للعلامة التفتازانى

فان دخلت ذى فذى فطالق
ان قاله فشرطه المطابق
أن لا تكون بالتراخى وانيه
وتعقب الاولى هنا بالثانية

يعنى اذا قال لزوجته ان دخلت ذى الدار فذى الدار فأنت طالق فالشرط المطابق

لهذا الكلام أن تدخل الثانية عقيب الاولى بلا تراخ كما هو مدلول الفاء حتى لو دخلت الثانية بعد الاولى بتراخ لا تطلق كما لو دخلت الثانية قبل الاولى حيث لا تطلق أيضا

وتدخل الفاء بأحكام العلل
فبعت منك العبد هذا ان يقل
فقال فهو معتق فقد قبل
فانه على القبول قد حمل

يعني ان الفاء قد تدخل في أحكام العلل مجازا لان الاحكام مرتبة على العلل بالذات فتصح الاستعارة لوجود الترتيب ولا ينافيه ان العلة مقارنة للمعلول على الصحيح كما نقل عن التقرير وقوله ان يقل بالبناء للمجهول يعني ان قال رجل لآخر بعت منك هذا العبد بكذا فقال الآخر فهو معتق أو فهو حر فهو قبول للبيع فيعتق العبد فكأنه قال قبلت فهو معتق أو فهو حر وانما حمل على القبول لان الاعتاق لا يترتب على الايجاب الا بعد ثبوت القبول ولو أتى بالواو مكان الفاء لم يعتق لأنه يحتمل أن يكون ردا للايجاب لثبوت الحرية قبله ولو قال لخياط أيكفيني هذا الثوب فقال نعم فقال فاقطعه فقطعه فاذا هو لا يكفي ضمن خلاف ما لو قال اقطعه ومن هذا القبيل قوله عليه الصلاة والسلام لن يجزي ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه لان الفاء فيه لمجرد التأخر بالمعلولية لا بالزمان فبالاشتراء يحصل الملك وبالملك يحصل العتق لان وضع الشراء لاثبات الملك والاعتاق لازالته فلا يكون حكما للشراء الا انه يصح اضافة العتق الى الشراء لكونه موجبا لموجب العتق

عتق ولو قال ان أديت الي ألفا فحججت بها فأنت حر لا يعتق بمجرد المال لانه علق بشيئين المال والحج بخلاف ما اذا قال هنا فأحج لأن الأداء تمام الشرط وقوله فأحج مشورة وقوله وان يقل شرط جوابه في قوله

بالألف ان من بعد موته قبل * وأعتق الوارث معتقا جعل
أولا فلا وان على أن يخدما * عاما تحرر بالقبول ملزما
بخدمة المولى على ما قد شرط * وان يمت مولاه في هذا النمط
من قبلها أو ان يمت بقيمته * يكون ملزما هنا لا خدمته

يعني اذا قال لعبده أنت حر بعد موتي بألف أو على ألف ان قبل العبد ذلك بعد موته وأعتقه الوارث بالألف أو نائب الوارث كالوصي والقاضي عتق بالالف وان انتفى المجموع بأن لم يقبل العبد بعد موت المولى بل قبل قبله أو قبل بعده ولم يعتقه الوارث أو نائبه لم يعتق بالألف وانما كان المعتبر قبوله بعد موت المولى لان الايجاب أضيف الى ما بعده فلا يعتبر وجود القبول قبل الايجاب وأما اعتبار عتق الورثة مع ذلك فلأن الميت لم يبق أهلا للاعتاق وقد خرج بالموت عن ملكه وبقي للورثة فلا يرد عليه أن الاهلية تعتبر حين التعليق لا حين وقوع الشرط فلو علق طلاق زوجته أو عتاق عبده بشرط عاقلا ثم وقع الشرط وهو مجنون وقع الطلاق والعتاق لان ملك المعلق فيهما قائم وقت وجود الشرط وههنا قد خرج من ملك المعلق ومتى خرج عن ملكه لا يقع لوجود الشرط مع وجود الاهلية فبعدمها بالطريق الاولى ولانه لما تأخر العتق حين الموت صار بمنزلة الموصى بعتقه وذلك لا يعتق الا باعتاق الوارث أو نائبه كما لو قال أنت حر بعد موتي بشهر بخلاف المدبر لان عتقه تعلق بنفس الموت فلا يشترط اعتاق الورثة وقوله وان على أن يخدما الخ يعني ان حرره مولاه على أن يخدمه سنة كأن يقول أنت حر على أن تخدمني سنة يحرر العبد بالقبول من ساعته ملزما بخدمة المولى سنة فقوله ملزما اسم مفعول حال من ضمير يحرر أي يحرر العبد اذا قبل ذلك حال كونه ملزما بخدمة المولى سنة حيث قبل ذلك فيخدمه سنة على ما هو المتعارف من خدمته وانما عتق من ساعته لانه عتق على عوض والعتق على عوض يقع بالقبول قبل الاداء وانما قيد بعلى لانه لو قال ان خدمتني سنة لا يعتق الا بعد خدمته سنة حتى لو خدمه أقل منها أو أعطاه عن خدمته مالا لا يعتق وكذا ان قال ان خدمت أولادي سنة فمات بعض أولاده لا يعتق والفرق أن على للمعاوضة وان للتعليق وقوله وان يمت مولاه الخ أي ان قال له ذلك ومات المولى أو مات العبد قبل خدمته سنة تجب قيمة العبد لا قيمة خدمته فقوله لا خدمته عطف على المضاف اليه في قوله قيمته لا على المضاف أعني نفس القيمة كما لا يخفى وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى وأما عند محمد رحمه الله تعالى فكما قال

أما الذي محمد فالقيمه * لخدمة له هنا محتومه

يعني عند محمد اذا مات المولى أو العبد قبل الخدمة تجب قيمة الخدمة هو مبني على اختلافهم فيما اذا باع نفس العبد منه بجارية أو أعتقه عليها ثم هلكت قبل القبض أو استحقت فان المولى يرجع على العبد بقيمة نفسه عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبقيمة الجارية عند

محمد له انه معاوضة مال بغير مال لأن نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصار كالتزوج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولهما أنه معاوضة مال بمال لأن العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصار كما لو اشترى أباه بأمة فهلكت قبل القبض أو استحقت فان البائع يرجع عليه بقيمة الأمة

﴿فصل المدبر﴾

التدبير لغة النظر فيما تؤول اليه العاقبة وأدبر الرجل اذا ولى مدبرا فكان التدبير بمعنى الاعراض عن الحياة أومن التدبير لأن المولى دبر نفسه حيث استخدمه في حال الحياة وتقرب به الى الله تعالى بعد الوفاة وهو شرعا ايجاب العتق الحاصل بعد موت المولى بألفاظ تدل عليه صريحا كقوله دبرتك أو أنت مدبر أو دلالة كقوله اذا مت فأنت حر أو أنت حر مع موتي أو بعد موتي أو أوصيت لك بنفسك أو برقبتك أو بعتقك بثلث مالي فهو ايجاب في الحال يعتق بعد الموت فيكون سببا في الحال للعتق بعد الموت أما اذا لم يذكر بكلمة الشرط كأنت مدبر أو دبرتك فظاهر وأما اذا كان بكلمة الشرط كان مت فأنت حر فلأنه تعليق بأمر كائن لا محالة فلم يكن في معنى اليمين وكان سببا في الحال للعتق بعد الموت حتى لا يجوز له بيعه ونحوه كما سيأتي بخلاف ما اذا قال اذا مت في مرضي هذا أو في سفري كما سيأتي فان المعلق عليه اذا كان على خطر الوجود كان التعليق يمينا محضا ولا ينعقد سببا في الحال ولا بعد الموت أيضا لانعدام الأهلية وانتقال الملك بعد الموت الى الوارث بل يبقى موقوفا فان مات المولى على تلك الصفة حينئذ وعتق من الثلث عتق المدبر وان عاش بطل التدبير فلذا جاز للمولى بيعه ونحوه كما في سائر التعليقات وحيث أطلقوا التدبير في عباراتهم أرادوا الأول لا الثاني اذ الاول هو الايجاب في الحال وان تأخر الموجب وهو السبب حقيقة بخلاف الثاني اذ هو تعليق محض اذ لا ينعقد سببا الا في آخر أجزاء الحياة ألا ترى الى قول صاحب الهداية باب التدبير اذا قال المولى لمملوكه اذا مت فأنت حر فقد صار مدبرا لأن هذه الألفاظ صريح في التدبير فانه اثبات العتق عن دبر ثم قال في آخر الباب وان علق التدبير بموته على صفة مثل أن يقول اذا مت من مرضي هذا فليس بمدبر ويجوز بيعه لأن السبب لم ينعقد في الحال للتردد في تلك الصفة بخلاف المدبر المطلق فانه عاق بالموت وهو كائن لا محالة وان مات المولى على هذه الصفة التي ذكرها عتق كما يعتق المدبر لأنه ثبت حكم التدبير في آخر جزء من حياته والى ما في الكنز من قوله باب التدبير هو تعليق العتق بمطلق موته حتى قال الزيلعي في شرحه ان هذا التعريف أحسن مما في المبسوط ان التدبير عبارة عن العتق الواقع في المملوك بعد موت المالك لأنه يرد عليه المقيد كان مت في سفري هذا فانه ليس بمطلق فالظاهر من كلامهم انه ليس مقولا عليهما بالاشتراك المعنوي كما ظن ألا ترى الى ما في الاختيار وغيره من أن حقيقة التدبير أن يعلق عتق مملوكه بموته على الاطلاق سيما عود الضمير الى التدبير أعني في قول صاحب الكنز هو تعليق العتق الخ لأنه تعريف للتدبير المطلق لا لما يشمل المقيد وذلك ظاهر فالقول انه اشارة الى المعنى الأعم الشامل للمطلق والمقيد وهو عين القول

كذا على الذي يدوم من علل
فان يقل أذا لي ما حصل
فأنت حر كان ذاك معتقا
في الحال فالتعليل قد تحققا

يعني قد تدخل الفاء على العلل التي تدوم أي تبقى بعد المعلول لان الاصل أن لا تدخل الفاء على العلل لامتناع تأخرها عن المعلولات كما هو مقتضى الفاء لكنه جاز ذلك اذا كانت باقية بعد ابتداء الحكم فتصير حينئذ في معنى المتأخر فتكون مستعملة في موضعها من وجه كقولك للمتضيق وقد ظهرت أمارات الفرج أبشر فقد أتاك الغوث باعتبار أن الغوث علة باقية بعد ابتداء الاذن كذا قالوا واعترضه صاحب التحقيق بأن فاء العلة لا تختص بماله دوام يقال لا تصل فقد طلعت الشمس وافطر فقد غربت الشمس وللجندي اخرج فقد خرج الامام وارجع فقد دخل ولا ريب أن الطلوع والغروب والخروج والدخول مما لا دوام لها وأجاب عنه في فصول البدائع بأن العلة في الكل لها دوام حكمي لان مراد من قال لا تصل فقد طلعت الشمس مثلا النهي عن الصلاة لفساد الوقت واما أن يريد فقد فسد الوقت وانقضى فساده ولا معنى للنهي حينئذ أو يريد النهي ما دام فساد الوقت باقيا وهو الحق فقد أراد دوام أثره بلفظ يدل على دوامه وهو المراد بالدوام الحكمي وكذا في غيره من الامثلة ثم قال والتحقيق أن ما قبل الفاء لما كان علة غائية ومقصودا من الاخبار بما بعد الفاء للمتكلم فقد ظهر أن مقصوده أن يترتب ما قبل الفاء على ما بعدها فلا بد أن يريد معنى يصلح لان يقصد الى أن يرتب عليه ألا يرى أنه لو قال أبشر فقد أتاك الغوث وانقطع لكان سخيفا انتهى وقوله فان يقل الخ تمثيل لدخول الفاء على العلة الدائمة بما

بالاشتراك المعنوى غير سديد وشرطه العقل والبلوغ لكن فى تدبير المالك حتى لو قال لصبى أو مجنون دبر عبدى ان شئت فدبره جاز كما فى المبسوط فمن أطلق اشتراطهما فقد تسامح وأما السكران والمكره فتدبيرهما جائز كاعتاقهما كما فى فتح القدير

﴿ان المدبر الذى قد أعتقا * من بعد موت سيد ان مطلقا﴾

﴿أو ان الى وقت يكون يغلب * وفاته من قبله لا يوهب﴾

تصدير الكلام بان لتأكيد الحكم باظهار صدق الرغبة فيه لا لنفى شك أو ردّ انكار اذ لا ينحصر فائدة ان فيهما كما بين فى محله وخبرها الموصول وقوله لا يوهب وما عطف عليه استئناف ولم يعطف بالواو لأنه حكم مترتب على الأول ترتب المسبب على السبب والجملة الأولى مظنة سؤال جوابه الجملة الثانية وهو داعى الفصل ويحتمل أن يكون جملة لا يوهب ولا يباع خبر ان فيكون الموصول صفة للمدبر كاشفة كالتحديد له على حد

الألمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا

وفيه ايماء الى وجه بناء الخبر كما بين فى محله غير أن الأول هو الوجه اذ حق الخبر أن يكون مجهولا مقصودا بالافادة وحق الصفة أن تكون معلومة كما بين فى موضعه وهو تعريف المدبر المطلق اذ هو المراد عند الاطلاق حسبما قدمناه من كلامهم فالمدبر هو الذى أعتقه السيد بعد موته بأن أوجب فى الحال سببا لأن يعتق بعد موته كأن قال له أنت مدبر أو دبرتك أو أنت حر بعد موتى وأطلق الموت أو قيده بمدة يغلب موته قبلها كأن قال ان مت الى مائة سنة فأنت حر وكان عمره ثمانين سنة مثلا لأنه بحسب الصورة مقيد لكنه فى الحقيقة مطلق لتحقق موته قبلها فكلا القسمين تدبير مطلق وأما المقيد فمثل أن يقول اذا مت فى سفرى أو مرضى هذا كما سيأتى فمن قال فى شرح قول صاحب النقاية من أعتق بعد موته مطلقا أو الى مدة يغلب موته قبلها مدبر لأن المدبر مطلق ومقيد وانه أشار بقوله مطلقا الى الأول فقد تساهل نعم الموصول مع صلته وخبره عبارة عن الضرب الأول على نهج ما سمعت من عباراتهم

﴿ولا يباع ذا بلى يستأجر * كذلك استخدامه يقرر﴾

قوله لا يباع عطف على لا يوهب أى حكم المدبر المطلق أنه لا يباع ولا يوهب وكذا لا يرهن فلا يخرج عن الملك الا بالاعتاق أو الكتابة لأن التدبير انعقد سببا للعتق بعد الموت فلا يمكن ابطاله خلافا للشافعى اذ عنده يجوز بيعه عند الضرورة لأن التدبير عنده تعليق كسائر التعليقات وقوله بلى يستأجر الخ بالبناء للمجهول أى أن المدبر يستأجر ويستخدم لأن التدبير لا يثبت الحرية فى الحال بل يثبت استحقاق الحرية فكان الملك ثابتا حتى لو قال كل مملوك لى حر يدخل المدبر

﴿كذا له انكاح من تدبر * ووطؤها اذ ملكه مقرر﴾

أى للمولى وطء المدبرة وانكاحها لأن ملكه مقرر فيها وبالملك تستفاد هذه التصرفات ولذا كان المولى أحق بكسبه بخلاف البيع لأن فيه ابطال حق العبد وكذا الرهن لأن موجبه ثبوت يد الاستيفاء بالبيع وهو ليس محل له

فان

اذا قال السيد لعبده أدّ الىّ ما حصل عندك فأنت حر عتق العبد فى الحال لان المعنى لانك حر لأنه لا يجوز أن يكون فأنت حر جوابا للامر لان جواب الامر لا يقع الا بالفعل المضارع لان الأمر انما يستحق الجواب بتقدير ان فهى تجعل الماضى والجملة الاسمية الدالة على الثبوت بمعنى المستقبل وانما تجعل ذلك اذا كانت ملفوظة أما مقدرة فلا كما تقول ان تأتنى أكرمتك ولا تقول ائتنى أكرمتك بل تقول أكرمك وتقول ان تأتنى فأنت مكرم ولا تقول ائتنى فأنت مكرم فكما لا تجعل الماضى بمعنى المستقبل لا تجعل الاسمية بمعناه أيضا فان مدلولها أبعد من المستقبل ومدلول الماضى أقرب اليه لاشتراكهما فى كونهما فعلا ودلالتهما على الزمان فاذا لم تجعل الماضى بمعنى المستقبل لم تجعل الاسمية بمعناه بطريق الأولى كذا فى التوضيح

كذا لمعنى الواو تستعار

فقوله وانه اقرار

له علىّ درهم فدرهم

بدرهمين فيه شرعا يحكم

قوله وانه اقرار جملة معترضة بين القول والمقول أعنى له علىّ درهم فدرهم قال صاحب المنار وتستعار بمعنى الفاء لمعنى الواو فى قوله له علىّ درهم فدرهم حتى لزمه درهمان ثم قال فى شرحه لأنه لما تعذر اعتبار الحقيقة وهو الترتيب اذ لا ترتيب فى الوجوب فلا يقال هذا الدرهم أول وهذا الدرهم آخر فى القوم المجتمعين وانما يقال هذا وجب أولا وهذا وجب آخرا كما يقال هذا دخل أولا وهذا آخرا فيجعل مجازا عن الواو كأنه قال درهم ودرهم وقال الشافعى رحمه الله تعالى يلزمه درهم واحد لان معنى الترتيب لغو فحمل على جملة مبتدأة

﴿فان يمت مولاه شرعا حررا * من ثلث ماله اذن محررا﴾

﴿وسعيه فيما يزيد شرعا * حتم وفى الجميع منه يسعى﴾

﴿ان دين مولاه غدا مستغرقا * وان يقل موتى اذا تحققا﴾

يعنى أن المدبر اذا مات مولاه يعتق من ثلث ماله لقوله عليه الصلاة والسلام المدبر لايباع ولايوهب ولايورث وهو حر من الثلث ولان التدبير وصية والوصية تعتبر من الثلث فان خرج من الثلث عتق وان لم يخرج من الثلث يحسب ثلث ماله فيعتق منه بقدره و يسعى فى باقيه وان لم يكن لمولاه مال غيره يعتق ثلثه و يسعى فى ثلثيه اذا كان لمولاه وارث ولم يجزه حتى لولم يكن له وارث أو كان لكنه أجاز عتق كله لان الوصية مقدمة على بيت المال و يجوز باجازة الوارث وان كان دين مولاه مستغرقا بان كان مديونا دينا يحيط بتركته فان المدبر يسعى فى جميع قيمته اذ الدين مقدم على الوصية والحرية لا يمكن ردها فوجب عليه السعاية رعاية للجانبين وقوله وان يقل الخ جوابه قوله يصح من قوله

﴿من مرضى هذا كهذا العام * يصح بيعه بذا المقام﴾

﴿والشرط ان يوجد هنا يحرر * من ثلث ماله كما المدبر﴾

شروع فى التدبير المقيد وهو أن يعلق عتق عبده بموته على صفة يمكن أن يموت عليها أو على غيرها من الصفات كأن يقول ان مت فى مرضى هذا أو فى عامى أو الى عشر سنين أو الى عشرين سنة فهذا تدبير مقيد فالمدبر فى هذا النوع يجوز بيعه وهبته وكل مايوجب انتقاله عن ملك مولاه لان الموت على تلك الصفة و بذلك القيد لما لم يكن محققا لم ينعقد السبب فى الحال فكان كسائر التعليقات حيث يجوز التصرف باخراجه عن الملك قبل وقوع المعلق عليه فان وجد الشرط أى موت مولاه على تلك الصفة أو بذلك القيد يعتق من ثلث ماله كالمدبر المتقدم بيانه أعنى كالمدبر المطلق لانه لما ثبت حكم التدبير فى آخر جزء من أجزاء حياته بتحقق الموت على تلك الصفة ثبت معنى الوصية كما فى المدبر المطلق فيعتق من ثلث ماله وأما اذا قال لعبده ان مات فلان فأنت حر فليس من التدبير أصلا بل هو تعليق محض كالتعليق بدخول الدار ونحوه وليس فيه معنى الوصية اذ لم يضف الى موت المالك رأسا فايراده فى أمثلة التدبير المقيد مع تعليلها بانها فى حكم المطلق للاضافة الى الموت كما فعله صاحب الدرر عجيب قال فى البدائع ولو قال ان مات فلان لم يكن مدبرا لانه لم يوجد تعليقه بموته وكان كالتعليق بسائر الشروط من دخول الدار ونحوها

﴿وان تلد من سيدها الامه * فالحكم فى المذاهب المكرمه﴾

﴿ان ادعى مثل التى تدبر * فحكمها كحكمها يقرر﴾

﴿كذاك ان من زوجها أيضا تلد * وملكه على نكاحها يرد﴾

شروع فى أحكام أم الولد وانما جمع بينها وبين المدبر فى باب واحد لشدة المناسبة بينهما لاشتراكهما فى استحقاق العتق وتعلقه بالموت فأم الولد هى الامة المستولدة فهو من الاسماء التى خرجت من العموم الى الخصوص كالبيت للكعبة وكالنجم فأم الولد أمة ولدت من سيدها

لتحقق الاول و بضم المبتدأ أى فهو درهم كقوله ير يد أن يعربه فيعجمه لانه استأنفه ولو نصبه لفسد المعنى ثم قال وهذا يعنى ما قاله الشافعى رحمه الله لايصح لان الفاء للعطف فلابد من اعتباره حسب الامكان والمعطوف غير المعطوف عليه فيكون الثانى غير الاول فيلزمه درهمان واستعير الفاء لمعنى الواو اذا تعذر الترتيب أو يصرف الترتيب الى الوجوب لا الى الواجب فيكون معنى الترتيب مرعيا فيبقى على حقيقته انتهى وحاصله أن الفاء اما مجاز بمعنى الواو وهو المذكور فى المتن أو هى على حقيقتها من الترتيب وهو مصروف الى الوجوب لا الى نفس الواجب فمن خلط من شراحه ثانى الوجهين بالاول فقد تساهل

ولل‍تراخى ثم حيث يعطف
كما بعيد سكتة يستأنف
لكن لديهما تراخى الحكم
والوصل فى تكلم بالجزم
فطالق ياهند ثم طالق
لاشك ثم طالق يامارق
ان تدخلى لمن بهالم يدخل
فلم يقع لديه غير الاول
وان يقدم شرطه فالاول
معلق والثان حقا يحصل
والثالث اللغو ولكن حققا
أن الجميع فيه قد تعلقا
لكن على الترتيب كل قد نزل
والكل واقع لمن بها دخل

يعنى أن ثم للتراخى فعند الامام هى للتراخى فى التكلم والحكم أما تراخى الحكم فظاهر وأما التراخى فى التكلم فمعناه أنه بمنزلة مالو قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق قولا بكمال التراخى اذ لو كان فى الحكم وحده كان ثابتا من وجه دون وجه وعندهما

ان ادعى السيد الولد أو ولدت من زوجها وورد ملكه اياها على نكاحها أى ولدت من الزوج ثم ملكها والمراد السيد حقيقة أوحكما فيشمل مااذا وطئ جارية ابنه فولدت له حيث تكون أم ولدله لما تقدم فى النكاح أن للاب أن ينقل ملك جارية ابنه اليه صيانة لنسله وكذا مثل أم الولد جارية وطئها أحد الشريكين فولدت له فادعاه حيث تكون أم ولدله و يثبت نسب الولد منه بالدعوى لان الاستيلاد لا يتجزأ غيرأنه يضمن لشريكه نصف قيمتها ونصف عقرها لاقيمة الولد وكذا يشمل مااذا ولدت جارية بين الشريكين فادعياه حيث تكون أم ولدلهما و يكون الولد منهما فيرثهما ارث ابن كامل و يرثان منه ارث أب واحد ثم الكلام شامل لما اذا ادعى السيد الولد بعد الولادة أوحين الحمل فان الامة اذا كانت حاملا فأقر المولى أن الحمل منه تصير أم ولدله كما فى المحيط فما فى النقاية من قوله أمة ولدت من سيدها فادعاه لا يخلو عن قصور كما لا يخفى ثم حكم أم الولد كحكم المدبرة لا تباع ولا توهب ولا تخرج عن الملك الا الى الحرية و يطؤها المولى و يستخدمها و يؤجرها و يزوجها لان الملك قائم فيها وبه تثبت هذه الامور والمذهب جواز تزويجها قبل الاستبراء لكن بعده أفضل غيرانه لا يجوز أن يزوجها وهى حامل منه كما فى فتح القدير وقوله فى المذاهب المكرمة ايماء الى أن ماعداها لاعبرة به وهو ماذهب اليه بعض الظاهرية من جواز بيع أم الولد

﴿وبعد من ماله تحرر * جميعه ليست كمن تدبر﴾

أى أن أم الولد تعتق عند موت المولى اذا لم ينجز هو عتقها من جميع ماله وليست كالمدبرة لان المدبرة تعتق من الثلث كما تقدم والاصل فى هذا قوله عليه الصلاة والسلام أيما وليدة ولدت من سيدها فانه لا يبيعها ولا يهبها و يستمتع بها ماعاش فاذا مات فهى حرة وفى فتاوى قاضيخان لوقال لجارية ولدت هى أم ولدى ان قال ذلك فى الصحة فهى أم ولده مطلقا وان كان فى المرض فان كان معها ولد فهى أم ولده تعتق من جميع ماله والا تعتق من الثلث

﴿من غيرأن تسعى ومولود الامه * بدعوة منه له محتمه﴾

﴿لادونها يكون ثابت النسب * وبعدها اليه شرعا انتسب﴾

﴿بدون دعوة ولكن ينتفى * اذا نفاه للفراش الأضعف﴾

أى أن أم الولد تعتق من جميع المال ولا تسعى أصلا ولو كان المولى مديونا مستغرقا فتقدم على حق الورثة وعلى الدين كالتكفين وتعتق عند موته وقوله ومولود الامة مبتدأ خبره قوله يكون ثابت النسب وقوله بدعوة بكسر الدال متعلق بالخبر وحاصله أن ولد أم الولد لا يثبت نسبه فى أول مرة الا أن يعترف به المولى لان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجود ما يمنع من الولد وهو سقوط التقوم عنده ونقصان القيمة عندهما والاستنقاص باولاد الامة عادة بخلاف المنكوحة اذ المقصود من النكاح التوالد فلذا يثبت نسبه منه وان لم يدعه لوجود الفراش القوى وقال الشافعى رحمه الله يثبت نسب ولد أم الولد اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها وقوله و بعدها أى بعد الدعوة يعنى اذا ولدت ولدا آخر بعدما ادعى الولد ثبت نسب الثانى بلا دعوة اذ بدعوة الولد الاول تعين الولد مقصودا منها

للتراخى فى الحكم مع الوصل فى التكلم حسا اذ لا عطف مع الانفصال حتى اذا قال لها أنت طالق ثم طالق ثم طالق ان دخلت الدار يقع الاول عنده فى الحال لعدم تعلقه بالشرط كأنه قال أنت طالق وسكت ثم قال أنت طالق لان التراخى عنده فى التكلم أيضا فلم يقع عنده غير الاول ولغا ما بعده لعدم المحل ولم يتوقف أول الكلام على آخره لعدم اتصاله لانه منفصل كأنه مستأنف تقديرا وأما اذا قدم الشرط فانه يتعلق الاول و يقع الثانى فى الحال لعدم اتصاله بالاول و يلغو الثالث لعدم المحل وفائدة تعلق الاول أنه لو تزوجها ووجد الشرط وقع وعندهما يتعلق الجميع مطلقا سواء قدم الشرط أو أخره مدخولا بها أولا وحينئذ ينزل الجميع على الترتيب عند وجود الشرط فان كانت مدخولا بها وقع الثلاث والا فواحدة وقيد بغير المدخولة لانه فى المدخولة ان أخر الشرط تنجز الطلقتان وتتعلق الثالثة وان قدمه تعلق الاول ووقع ما بعده ورجح قولهما بأن التراخى فى الحكم فقط لان اعتبار أنه سكت ثم استأنف لا موجب له ولا يلزم من تراخى الحكم فى الانشاآت اعتبار التراخى فى التكلم وانا نجزم بوقوع الثلاث بمجرد الفراغ من التكلم بها معطوفة بثم فى قوله أنت طالق ثم طالق ثم طالق من غير خلو زمان عن الحرمة بعدها ولذا كانت مستعارة لمعنى الفاء اجماعا فلا أثر الا فى التعقيب وليس فيه اعتبار السكتة والاستئناف

وفى الحديث جاء فليكفر
عينه ثم ليأت فانظر
تمامه وان ثم فيه
كالواو توفيقا لمن يرويه

فصارت فراشا كالمنكوحة لكن اذا نفاه ينتفي لان الفراش ضعيف حتى علك نقله بالتزويج بخلاف المنكوحة وهذا حكم في القضاء وأما حكم الديانة فان كان وطئها وحصنها من ريبة الزنا ولم يعزل عنها يلزمه أن يعترف به لان الظاهر انه منه وان عزل أولم يحصنها جاز له أن ينفيه فان زوجها فجاءت بولد فهو حكم أمه كالمدبرة والنسب يثبت من الزوج لان الفراش له ولو ادعاه المولى لا يثبت النسب منه و يعتق عليه وتصير أمه أم ولد باقراره وأما اذا مات المولى عتقت من جميع المال كما في الهداية

﴿ فصل الولاء ﴾

الولاء بالفتح من الولي وهو القرب والولاء الشرعي قرابة حكمية حاصلة من العتق فان الاعتاق احياء لاثباته كثيرا من أحكام الاحياء كالقضاء والشهادة وملك الاموال وكثيرا من العبادات فكان احياء كاحياء الايلاد فيرث به كما يرث الابن من ولده والولاء يختص في الشرع بولاء العتاقة وولاء الموالاة ولم يذكر الثاني لقلة وقوعه ثم السبب في ولاء العتاقة العتق على ملكه سواء كان بالاعتاق الاختياري أوغيره كعتق ذي القرابة

﴿ بالعتق أو علك ذي قرابة * كذا فروع العتق كالكتابة ﴾

﴿ ولاؤه لسيد وان نفي * ولاؤه بالشرط ليس ينتفي ﴾

قوله بالعتق خبر مقدم مبتدؤه قوله ولاؤه والمراد أن ولاء من عتق بالاعتاق أو بفروع الاعتاق كالكتابة والتدبير والاستيلاد وكذا من عتق علك ذي القرابة اياه ثابت لسيده سواء كان السيد ذكرا أو أنثى لأن للنساء ولاء ما أعتقن كما سنذكره من الحديث الشريف روي أن ابنة حمزة أعتقت عبدا لها ومات عن بنت فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم نصف ماله لبنته ونصفه الآخر لابنة حمزة ولو أدى المكاتب بعد موت المولى فعتق فولاؤه للمولى فيكون لعصبته الذكور وكذا العبد الموصى بعتقه أو بشرائه وعتقه فأعتقه الوصي بعد موته لانتقال فعل الوصي اليه وكذا مدبره وأمهات أولاده يعتقون بعد موته و يكون ولاؤهم له فيثبت لعصبته وقوله وان نفي يعني أن الولاء للسيد وان نفي بالشرط كأن أعتق عبده وشرط أن لا يرثه فانه لا ينتفي و يكون الشرط لغوا لمخالفا للحكم الشرعي و يرثه كما اذا شرط أنه لا يرث في النسب حيث يرث

﴿ من زوجها القن اذا تحرر * فان تلد فههنا يقرر ﴾

﴿ ولاء مولود لها للعتق * وبعده القن هنا ان يعتق ﴾

﴿ ان بين عتق الأم والولاده * عن نصف حول ههنا زياده ﴾

﴿ جر ولاء إبنه هنا الأب * لقومه كما اليه ينسب ﴾

أي من أعتق أمة زوجها قن فولدت ولدا فولاء الولد لمعتق الأم كما في النقاية وعامة المتون وانما كان الولاء لمعتق الام لان الأب قن لا ولاء له فينسب الولد الى مولى الام سواء ولدته لاقل من نصف حول من وقت الاعتاق أولأكثر منه أما في الاول فلاتصاله بها اتصال الجزء ويعتق مقصودا كما سيأتي بيانه وأما في الثاني فلأنه يتبع الام في الولاء وعلى كلا التقديرين

روايةليست علي وتيرته
فقد جرى الامر على حقيقته

يعني أن ثم تأتي بمعنى الواو مجازا اذا تعذر العمل بحقيقتها حذرا عن الالغاء وذلك للاتصال بينهما في معنى العطف فالواو لمطلق العطف وثم لعطف مقيد والمطلق داخل في المقيد فيثبت الاتصال المعنوي وذلك كما جاء في الحديث الشريف وهو قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت بالذي هو خير حملت على معنى الواو توفيقا بين هذه الرواية والرواية الأخرى وهي ما روي من قوله عليه الصلاة والسلام فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه فيكون الأمر وهو قوله عليه الصلاة والسلام فليكفر جاريا على حقيقته أعني الايجاب وذلك لانه على رواية تأخير قوله فليكفر على حقيقته لان وجوب الكفارة انما يكون بعد الحنث اتفاقا ورواية تقديمه مجاز عن الجمع بين التكفير والحنث ولو لم يحمل على ذلك كما قال الشافعي رحمه الله تعالى لزم ارتكاب مجاز بن جعل الامر للاباحة وذكر المطلق وارادة المقيد لان تعجيل التكفير بالصوم غير جائز عنده وفيما ذهبنا اليه ارتكاب مجاز واحد فكان أولى

وبل لما يكون بعد مثبت
ومعرض عن سابق أي يسكت
عنه فبل يؤتى بها تداركا
لما يكون منه قبل ذلكا

كلمة بل لاثبات ما يأتي بعدها وللاعراض عما قبلها أي جعله في حكم المسكوت عنه من غير تعرض لاثباته أو نفيه هذا اذا لم ينضم اليها كلمة لا فاذا انضم صار نصا في نفي الاول نحو جاءني زيد لا بل عمرو هذا على

الولاء لموالي الام فمن قيده من شراح النقاية قوله فولدت عا اذا كان لاقل من ستة أشهر فقد قيد في محل الاطلاق نعم هذا التقييد يجري في حديث جر الولاء كما سيأتي قريبا وقوله وبعده القن الخ يعني ان عتق القن بعد عتق الام فان كان بين اعتاق الام و ولادتها أزيد من نصف حول جر الاب ولاء ابنه الى قومه لان الولاء بمنزلة النسب والنسب للآباء والولد عتق تبعا للام لا مقصودا بخلاف ما اذا كان بين اعتاق الام و ولادتها أقل من نصف حول لانه يكون عتق مقصودا والاصل أن العتق اذا وقع على الولد مقصودا لا ينتقل ولاؤه أبدا وان وقع تبعا لأمه ثم أعتق الاب جر ولاء ابنه الى مواليه فاذا أعتق الرجل أمة و ولدها اعتقا وولاؤهما له فان أعتق الاب بعد ذلك لا يجرّ ولاء ابنه لانه لما كان منفصلا عن الام كان مملوكا لمالك الام والعتق تناوله مقصودا فلا يتبع أحدا واذا أعتقت الأم وهي حامل أو أعتقت و ولدت بعد العتق لاقل من نصف حول ثم أعتق الاب رجل آخر لا ينتقل ولاء الولد الى مولى الاب لان معتق الام أعتقها بجميع أجزائها مقصودا والحمل جزء منها أما ان كان الحمل ظاهرا وقت الاعتاق فواضح وأما ان ولدت لاقل من ستة أشهر فلانه حصل اليقين باتصال الولد بها حين الاعتاق بخلاف ما اذا أعتقت الام ثم ولدت لأكثر من نصف حول لانه لم يتيقن بقيام الولد وقت الاعتاق حتى يعتق مقصودا فيعتق تبعا للام لاتصاله بها بعد عتقها فيتبعها في الولاء فاذا اعتق الاب جرّ ولاء ابنه الى مواليه لقوله عليه الصلاة والسلام الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يورث ثم النسبة الى الآباء فكذلك الولاء والنسبة لموالي الام كانت لضرورة عدم أهلية الاب لرقه فاذا صار أهلا عاد الولاء اليه كما أن ولد الملاعنة ينسب الى قوم الام فاذا أكذب الملاعن نفسه عاد الانتساب الى الاب فتبين من هذا أن الولد يتبع الام وان الولاء كما يكون بطريان الحرية بالذات يكون بطريانها بواسطة وان هذا مبني ما ذكره صاحب البدائع أن من شروط ثبوت الولاء أن لا تكون الام حرة أصلية فاذا كانت حرة أصلية لا ولاء لأحد على ولدها حسبما أفتى به جمع من المتأخرين كالعلامة أبي السعود بعد أن أفتى بخلافه أولا حسبما نقل عنه ونقل عن شرح الوجيز ما نصه من أمه حرة أصلية وأبوه رقيق لا ولاء عليه ما دام الاب رقيقا فان أعتق فهل يثبت الولاء عليه لموالي الاب فيه قولان ونقل عن معراج الدراية ادعيا ولاء ميت وأقام كل منهما بينة فالولاء والميراث بينهما فان كان الاب معتقا والام حرة الاصل فهل يثبت الولاء على الولد فيه وجهان أحدهما أنه يثبت والثاني أنه لا يثبت

﴿ وذا عصوبة يكون المعتق * لكنما تأخيره محقق ﴾
﴿ عن ذي عصوبة يكون من نسب * لكنما تقديمه شرعا وجب ﴾
﴿ على ذوي الارحام ثم المعتق * ان مات بعد سيد محقق ﴾
﴿ ولاؤه لمن يكون أقربا * عصوبة لسيد مرتبا ﴾

يعني أن المعتق اسم فاعل عصبة بنفسه يأخذ ما بقي من أصحاب الفروض و يأخذ جميع المال اذا انفرد لكنه يؤخر عن العصبة بأنواعها الثلاث وهي عصبة بنفسه وهو ذكر لا يدخل في نسبته الى الميت أنثى وعصبة بغيره وهو أنثى يعصبها ذكر ومع غيره وهي أنثى تصير عصبة مع أنثى أخرى كالاخت لاب وأم أو لاب تصير عصبة مع البنت وقوله

ما ذكره البعض فعلى هذا لا يكون معنى التدارك أن الكلام الاول باطل وغلط بل ان الاخبار به ما كان ينبغي أن يقع وبعضهم على أن معنى الاعراض الرجوع عن الاول وابطاله واثبات الثاني تدارك لما وقع أولا من الغلط وفي مغني اللبيب ان معنى بل الاضراب فان تلاها جملة كان معنى الاضراب اما الابطال نحو قوله تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون واما الانتقال من غرض الى آخر ووهم ابن مالك اذ زعم أنها لا تقع في التنزيل الا على هذا الوجه ومثاله قد أفلح من تزكى وذكر اسم ربه فصلى بل تؤثرون الحياة الدنيا وهي حرف ابتداء لا عاطفة على الصحيح وان تلاها مفرد فهي عاطفة ثم ان تقدمها أمر أو ايجاب كاضرب زيدا بل عمرا أو قام زيد بل عمرو فهي تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه فلا يحكم عليه بشئ واثبات الحكم لما بعدها وان تقدمها نفي أو نهي فهي لتقرير ما قبلها على حاله وجعل ضده لما بعدها نحو ما قام زيد بل عمرو انتهى لكن نقل عن الشيخ عبد القاهر انه اذا قيل ما جاءني زيد بل عمرو احتمل وجهين الاول أن يكون التقدير ما جاءني عمرو والثاني ما جاءني زيد بل جاءني عمرو

فان يقل طلقتك بواحده
بل اثنتين فاعلمي يا بارده
تطلق ثلاثا فهو ليس عملك
ابطال أول فليس يترك
ذا ان تكن مدخولة ويختلف
ذا الحكم في الاخبار مثل ما عرف

تفريع على كون بل للاعراض والتدارك فانه اذا قال لمدخولته طلقتك واحدة بل ثنتين تطلق ثلاثا لان التدارك انما يكون في الاخبار لانه يحتمل الصدق والكذب ولا

لكنما

لكنهما الخ أي يقدم المعتق على ذوي الارحام وذو الرحم قريب لا فرض له ولا تعصيب وقوله ثم المعتق الخ أي ان مات السيد ثم المعتق كان ولاؤه لاقرب عصبة لسيده على الترتيب الذي يذكر في الفرائض لان ثبوت الولاء للعصبة بطريق الخلافة دون الارث فتقوم عصبة المعتق مقام المعتق الاقرب فالاقرب مرتبا كالارث فحاصل هذا أن المعتق عصبة يتأخر عن العصبات النسبية ويقدم على ذوي الارحام الذين هم مقدمون على مولى الموالاة وان عصبة المعتق الاقرب فالاقرب يقوم مقام المعتق بعد موته فيتأخر عن العصبة النسبية ويتقدم على ذوي الارحام المقدمين على مولى الموالاة شرعا فتلخص من هذا أن آخر العصبات المعتق ثم عصبته القائمون مقامه ثم صاحب الفرض فيما يرد عليه ثم ذو الرحم ثم مولى الموالاة وهذا على وفق ما في النهاية وغيرها من المتون وهو مستوعب لهذا الترتيب بأوجز عبارة فمن قال من شراح النقاية ان الاولى هو الاتمام يعني على النسق الذي فصلناه أو الترك رأسا كأنه لم يمعن في المطالعة

﴿وفي الحديث ليس للنساء * غير الذي أعتقن من ولاء﴾
﴿كما أفاد المصطفى متمما * صلى عليه ربنا وسلما﴾

أي ليس للنساء من الولاء شيء غير ولاء من أعتقنه كما أفاد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم متمما افادته لنا والمراد من هذا الاشارة الى تمام الحديث ولفظه الشريف هكذا ليس للنساء من الولاء الا ما أعتقن أو أعتق من أعتقن أو كاتبن أو كاتب من كاتبن أو دبرن أو دبر من دبرن أو جر ولاء معتقهن أو معتق معتقهن فثبت بهذا الحديث أن ليس لهن الولاء عمن أعتقه مورثهن وانما لهن ولاء من ثبت عتقه من جهتهن لان المرأة بالاعتاق صارت محيية للمعتق لما ثبت له من الكمال باعتاقها فينسب اليها المعتق بالولاء وينسب اليها ما ينسب الى مولاها الذي أعتقه الى ما لا نهاية وانما لا ينسب اليها ولاء من أعتقه مورثها لان الولاء يثبت بطريق الخلافة لا الارث والخلافة انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة وهي من الذكور دون الاناث ألا ترى النساء لا يدخلن في العاقلة واذا كان الولاء بطريق الخلافة يقدم الاقرب فالاقرب من عصبة المعتق قال الزيلعي وبعض مشايخنا كانوا يفتون بدفع المال اليها لا بطريق الارث بل لانها أقرب الناس الى الميت فكانت أولى من بيت المال ولو دفع الى السلطان أو الى القاضي لا يصرفه الى المستحق ظاهرا وعلى هذا ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه لانه أقرب الناس اليه ولا يوضع في بيت المال وكذا الابن والبنت من الرضاع اذا لم يكن أقرب منهما ذكر هذه المسائل في النهاية انتهى وقوله غير الذي اشارة الى أن كلمة ما في الحديث موصولة ككلمة من أي ليس لهن من نوع الولاء شيء الا ولاء الذي أعتقنه أو ولاء الذي أعتقه من أعتقنه عبر بما في الاول لانها عبارة عن مرقوق تعلق به الاعتاق وهو بمنزلة سائر ما يملك كما في قوله سبحانه أو ما ملكت أيمانكم وعبر بمن في الثاني لانها عبارة عن مالك استحق أن يعبر عنه بما يعبر به عن العقلاء قال السيد في شرح السراجية وقوله أو جر يحتاج الى أن يقدر معه أن حتى يصير مصدرا أعني اسم المفعول أي ليس لهن شيء من الولاء الا ولاء ما ذكر أو الولاء الذي هو مجرور معتقهن الخ وذكر بعض شراح النقاية أن كلمة ما عبارة عن النساء أي لا ولاء للنساء الا اللاتي أعتقن الخ

يمكن في الانشاء لانه غير محتمل لذلك فصار موقعا ثنتين راجعا عن الاول ورجوعه لا يصح فلا يملك ابطاله فتقع الثلاث بخلاف ما لو قال كنت طلقتك أمس واحدة لا بل ثنتين حيث تطلق ثنتين لان التدارك ممكن في الاخبار فكلمة بل لم تخرج عن مدلولها من الاضراب لكن لما لم يكن الابطال في وسعه في الانشائيات لم يعمل به وعمل به في الاخبار لا أن بل في الصورة الاولى لمحض العطف من غير اضراب كما قيل وانما قيد بالمدخولة لانه لو قال ذلك لغيرها وقعت واحدة بالاول لانه لا يملك ابطاله ولغا الثاني لعدم المحل وهذا بخلاف ما اذا علق وقال لغير المدخولة ان دخلت الدار فانت طالق واحدة بل ثنتين حيث يقع الثلاث لانه قصد ابطال الاول وافراد الثاني بالشرط مقام الاول ولا يملك الابطال ويملك الافراد بالشرط فيتعلق بشرط آخر فيجتمع تعليقان أحدهما ان دخلت الدار فانت طالق واحدة والثاني ان دخلت الدار فانت طالق ثنتين فاذا وجد الشرط وقع الثلاث بخلاف الواو فان الثاني يتعلق بالشرط المذكور بعينه لكن بواسطة الاول حتى يكون الوقوع عند وجود الشرط على الترتيب فلا يبقى المحل بواسطة وقوع الاول فلا يقع غيره كما في التوضيح وتعقبه في التلويح بانا لا نسلم أن اتصاله بذلك الشرط موقوف على ابطال الاول وتمسك بعضهم بان ذلك بحسب اللغة وهو ممنوع ولا بد من النقل عن أئمة اللغة كيف وقد أجمعوا على أن ثنتين عطف على واحدة عطف المفرد على المفرد من غير تقدير عامل فضلا عن تقدير الشرط ولم يفرقوا بين ما يحتمل الرجوع وما لا يحتمله وقصد ابطال الاول لا يمنع من التعليق بالشرط لانه قصد ابطال المعطوف عليه كالواحدة لا نفس

وأنت خبير بأن المقصود أن ليس لهن من الولاء سوى الولاء المذكور لا أنهن لا يستحققن جميعهن بل بعضهن أعني اللاتي اتصفن بالجمل المذكورة وان كان المآل واحدا ولا يتبادر من قولنا لا يستحق النساء من المال الا ما ملكن سوى أنهن لا يستحققن من المال شيأ الا ما ملكنه لا أنه لا يستحقه الا النساء اللاتي ملكنه ولو كان المراد ما ذكره لكان حق التعبير ما فسر به من قوله لا ولاء للنساء الا ما أعتقن الخ اذ هو الاخصر والالطف حينئذ كما هو اللائق بجوامع الكلم

﴿كتاب الكتابة﴾

هي لغة الضم والجمع ومنه الكتيبة للجيش العظيم والكتب لجمع الحروف في الخط وسمي هذا العقد كتابة لما فيه من ضم حرية اليد الى حرية الرقبة أولان كلا منهما يكتب للتوثيق وهي شرعا كما قال

﴿وانها اعتاقه في الحال * يدا وعتق الذات في المآل﴾

أي الكتابة اعتاق المملوك ذكرا كان أو أنثى ولو كان مدبرا ونحوه فيعتقه يدا في الحال وذاتا أي رقبة في المآل وشرطها أن يكون الرق قائما بالمحل وأن يكون البدل معلوم القدر والجنس وسببها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية حالا ومآلا وركنها الايجاب والقبول وحكمها من جانب العبد فك الحجر وثبوت حرية اليد في الحال وثبوت حقيقة الحرية عند الاداء ولذا يقال المكاتب طارعن ذل العبودية ولم ينزل بساحة الحرية وصار كالنعامة اذا استطير تباعر واذا استحمل تطاير ومن جانب المولى ثبوت ولاية المطالبة بالبدل وألفاظها نحو كاتبتك على كذا أوما يدل عليه

﴿فان يكاتب قنه كبيرا * أواذ يكون عاقلا صغيرا﴾
﴿بمال ان يكن هنا معجلا * أوان يكن منجما أو آجلا﴾
﴿أوان يعين مبلغا معلوما * يقول قد جعلته نجوما﴾
﴿فمن كذا الى كذا وبينا * نهاية ومبدأ وعينا﴾
﴿فان تؤده فانت حر * فبالقبول العقد يستقر﴾

قوله فان يكاتب شرط جوابه قوله فبالقبول العقد يستقر أي يثبت شرعا أي ان كاتب السيد مملوكه الكبير أو مملوكه الصغير العاقل بان كان يعقل البيع سالبا والشراء جالبا بمال سواء كان المال معجلا أو كان منجما أي مؤقتا بأزمنة معينة مأخوذ من اعتبار طلوع النجم ثم شاع في التوقيت كأن يؤدي كل شهر أو كل عشرة أيام كذا أو كان مؤجلا ككاتبتك على أن تؤدي بعد سنة مثلا أو قال له جعلت المال عليك نجوما هي من كذا الى كذا وعين المبدأ والمنتهى فان أديت فانت حر ثبت العقد وصح بقبول العبد ثم هذا الاخير وان كان تعليقا لكن العبرة في العقود للمعاني فان المجموع متضمن لمعنى الكتابة وانما اشترط قبول العبد لأن الكتابة عقد فلا بد من القبول فيه

﴿وكان باقيا على ملك سيده * وخارجا بغير شك من يده﴾

الشرط والتعليق انتهى وأجيب عنه بان المراد أنه بمنزلة تقدير الشرط لا تقدير الشرط حقيقة لانه قصد ابطال الاول فلم يعلق الثاني بواسطة ولم يعمل ابطاله فتقع الثلاث بخلاف الواو فتأمل قوله ويختلف يعني أن ما ذكر من أن المتكلم لا يملك الابطال وان قصده بكلمة بل يختلف في الاخبار فانه يملك فيه الابطال كما عرف

في قوله له علي درهم
بل درهمان اثنين يحكم

يعني اذا قال له علي درهم بل درهمان يلزمه درهمان لان الاخبار يحتمل التدارك بكلمة بل وحينئذ يراد به نفي انفراده عرفا لا ابطاله أصلا نحو سني ستون بل سبعون بخلاف الانشاء اذ لا يحتمل التدارك فظهر الفرق وبطل قياس زفر الاقرار على الانشاء قال ابن نجيم رحمه الله تعالى انه ليس المراد أنه في الاقرار يلزمه ما بعد بل فقط وانما المسئلة على وجهين أحدهما أن يكون جنس المال متحدا والثاني أن يكون مختلفا فان كان متحدا فانه يلزمه أفضل المالين سواء كان ما بعد بل هو الافضل أو ما قبلها وسواء كان الفضل في الذات أو في الصفة قال في المبسوط اذا قال لفلان علي ألف درهم لا بل خمسمائة فعليه الالف وكذا لو قال خمسمائة بل ألف ولو قال عشرة دراهم بيض لا بل سود أو قال سود لا بل بيض أو قال جيدة لا بل رديئة أو رديئة لا بل جيدة فعليه أفضلهما وان كان مختلفا فعليه المالان فلو قال له درهم بل دينار لزمه درهم ودينار ولو قال له علي كر حنطة لا بل كر شعير لزمه الكران وأما في الحدود في غاية البيان لو قال لآخر يا زاني فقال لا بل أنت حد وأما في السرقة ففي العدة لو قال سرقت من فلان

أى أن المملوك بعقد الكتابة يكون باقيا فى ملك سيده لقوله عليه الصلاة والسلام المكاتب عبد ما بقى عليه درهم و يكون خارجا عن يد سيده لأن الكتابة اعتاق يدا

﴿وان مولاه له ان أعتقا * بغير تعويض يكون معتقا﴾

أى ان أعتق السيد المكاتب مجانا عتق

﴿لكن بوطء السيد المكاتبه * لها بغرم عقرها المطالبه﴾

يعنى ان وطئ المولى مكاتبته يغرم عقرها وهو قدر ما تستأجر المرأة به على الزنا لو كان حلالا فلها مطالبته بالعقر

﴿والارش ان جنى عليها يغرم * وان على مولودها فيلزم﴾

يعنى أن المولى يغرم الأرش ان جنى على مكاتبته أو على ولدها لأنها بالخروج من يده صارت أحق بنفسها وأجزائها ومنافعها ولذا لا يملك المولى استخدام المكاتب فالمولى فى ذلك كالاجنبى فيغرم بالجناية

﴿كما لها وهى على الحيوان * ان يذكر الجنس لدى البيان﴾
﴿فقط يصح ثم يلزم الوسط * أو قيمة له فى هذا النمط﴾
﴿له الخيار لا اذا ما يعقد * بقيمة العبد فتلك تفسد﴾

قوله كما لها يعنى أن المولى يغرم ان جنى على مالها أيضا كنفسها و ولدها لما عرفت أنه كالاجنبى وقوله وهى على الحيوان الخ يعنى أن الكتابة تصح على الحيوان ان ذكر جنسه فقط من غير أن يذكر نوعه أو وصفه كعبد أو فرس لان مبناها على المسامحة فلا يضرها الجهالة اليسيرة بخلاف البيع لان مبناه على المماكسة والمضايقة فتصح بمجرد ذكر الجنس أما بدون ذكر الجنس فلا ثم اذا ذكر الجنس فقط فيلزم المكاتب أن يؤدى الوسط من ذلك الجنس أو قيمة الوسط فله الخيار و يجبر المولى على قبول ما أدى كما فى النكاح وقوله لا اذا ما يعقد الخ أى لا تصح الكتابة اذا عقدت على قيمة المكاتب فهى فاسدة لجهالتها جنسا اذ تارة تكون بالدنانير وتارة بالدراهم ووصفا باعتبار الجودة والرداءة وقدرا باختلاف المقومين فتفحش الجهالة

﴿كذا على ما ليس ذا تقوم * كالخمر والخنزير ان من مسلم﴾

أى كذلك تفسد الكتابة على ما ليس متقوما كالخمر والخنزير ان كان ذلك من المسلم فان شيأ منهما ليس بمال فى حقه

﴿والبيع والشراء أو أن ينكحا * مملوكته له الجميع صححا﴾
﴿منه كذلك جوز واله السفر * أو ان يكاتب قنه فيعتبر﴾

أى جاز للمكاتب البيع والشراء بالنقد والنسيئة والمحاباة وجاز له أن ينكح أى أن يزوج مملوكته اذ به يتملك مهرها و يسقط عنه نفقتها ففيه اكتساب المال فصححوا جميع ذلك منه وجوزوا له السفر أيضا وان شرط عدمه اذ ربما يحتاج فى الكسب اليه و جاز أن يكاتب قنه لانه عقد اكتساب وقوله فيعتبر بالبناء للمجهول ونائب الفاعل قوله

﴿ولاؤه له اذا ما أدى * من بعد عتقه واذ يؤدى﴾
﴿من قبله فانه لسيده * لكن بغير الاذن ليس فى يده﴾

مائة درهم لا بل عشرة دنانير يقطع فى عشرة دنانير و يضمن المائة اذا ادعى المقر له المالين

﴿ولفظ لكن فهو لاستدراك * ازالة لوهم الاشتراك﴾
﴿وانما يكون بعد ما نفى * ان بين مفردين كانت فاعطف﴾

أى كلمة لكن للاستدراك وفسره المحققون برفع التوهم الناشئ من الكلام السابق مثل ما جاءنى زيد لكن عمرو اذا توهم المخاطب عدم مجىء عمرو أيضا بناء على مخالطة وملابسة بينهما وفى المفتاح انه يقال لمن توهم ان زيدا جاءك دون عمرو وبالجملة وضعها للاستدراك ومغايرة الثانى للاول فهى وبل اشتركا فى الحكم للثانى لكن الفرق بينهما من وجهين أحدهما أن لكن أخص استعمالا من بل لانهما مشتركان فى أنهما يجيئان بعد النفى والاثبات اذا كانا لعطف الجملة على الجملة و يفترقان فى ان لكن لا تجىء بعد النفى بخلاف بل اذا كانا لعطف المفرد على المفرد فقول صاحب المنار لكن انما يجىء بعد النفى خاصة مختص بما اذا عطف بها مفرد على مفرد كما أشرنا اليه وثانيهما أن موجب الاستدراك بلكن اثبات ما بعده فأما نفى الاول فهو ثابت بدليله بخلاف بل فانها قد تجىء لنفى الاول واثبات الثانى كما فى تدارك الغلط ولكن المشددة الناصبة للاسم الرافعة للخبر بمعنى المخففة ولذا لم يفرقوا فى التمثيل بينهما وقوله فاعطف أى حيث كانت للعطف فاعطف بها عند اتساق الكلام كما قال

﴿بها وليس العطف كيفما اتفق * بل عندما الكلام نظما اتسق﴾

والمراد من اتساق الكلام انتظامه من

يعني اذا كاتب المكاتب قنه اعتبر ولاؤه ان أدى قنه المكاتب البدل بعد عتق المكاتب الاول اذ الولاء لمن أعتق وان أداه البدل قبل عتق المكاتب الاول كان الولاء لسيد المكاتب الاول اذ هو لرقه حينئذ ليس أهلا للاعتاق فيخلفه أقرب الناس اليه وهو سيده كالمأذون اذا اشترى شيأ يملكه مولاه لانه لرقه ليس أهلا للملك وقوله أدى بالبناء للفاعل الذي هو ضمير القن وقوله يؤدى بالبناء للمجهول أي يحصل الاداء من القن من قبل العتق وقوله لكن بغير الخ شروع فيما لا يجوز للمكاتب فعله واسم ليس قوله

(تزوج فلم يجز ولا الهبه * ولو لتعويض هنا مستصحبه)
(ولا تكفل بشئ مطلقا * ولا بغير النزر ان تصدقا)
(ولم يجز اقراضه بحال * كعتق عبده ولو بمال)
(و بيع نفس العبد منه ممتنع * ومثله انكاحه فما شرع)

أي لا يجوز تزوج المكاتب بغير اذن السيد لانه ليس من باب الاكتساب ولا تجوز منه الهبة ولو استصحبت العوض لانها تبرع ابتداء ولا أن يصير كفيلا بالنفس أو بالمال ولا التصدق الا بالنزر اليسير وهو قدر فلس و رغيف ولا يجوز أن يقرض ولا أن يعتق عبده ولو بمال ولا أن يبيع المكاتب نفس عبده من عبده لان في ذلك اثبات الدين على المفلس ومثل ذلك لا يجوز له انكاح عبده لان فيه تعييبه وشغل رقبته بالمهر والنفقة

(وفي رقيق الطفل شرعا الأب * كذا الوصي مثل من يكاتب)

يعني أن الاب والوصي في رقيق الطفل مثل المكاتب في رقيقه فما يملكه يملكانه ومالا فلا فلا يملكان انكاح أمة الطفل وكتابة قنه ولا بيعه من نفسه ولا اعتاقه ولو بمال ولا تزويج عبده لان ولايتهما نظرية

(والعجز عن نجم اذا ما يحصل * فان له وجه وسوف يوصل)
(ما جاز تعجيز من الحكام * الى ثلاثة من الأيام)

يعني اذا عجز المكاتب عن قسط ان كان له وجه أي مال سيوصل اليه لا يحكم الحاكم بتعجيزه بل ينتظر الى ثلاثة أيام نظرا الى الجانبين والثلاثة مدة تضرب للاعذار كما في خيار الشرط ونحوه

(وحيث لا وجه له يعجز * من حاكم وفسخها يجوز)
(ان يطلب المولى ومن مولاه * لكن اذا ما عبده رضاه)

يعني اذا لم يكن للمكاتب وجه للوصول يعجزه الحاكم من التعجيز وجاز للحاكم فسخها ان طلب المولى ذلك وجاز من مولاه فسخها لكن برضا المكاتب فان الكتابة تقبل الفسخ بالتراضي بلا عذر فبالعذر أولى

(وعاد رقه اذا لسيده * كذلك ما يكون شرعا في يده)

يعني اذا فسخت الكتابة عاد رقه أي أحكام رقه الى سيده كما كان حتى لا يجب على السيد استبراء مكاتبته وعاد ما كان في يده لسيده اذا ظهر أنه كسب عبده

(وان على الوفاء موته حصل * لا فسخ لكن ههنا يقضى البدل)
(من ماله لكن بموته حكم * حرا كذا بالارث منه اذ لزم)

وسق الشئ اذا جمعه وذلك بطريقين أحدهما أن يكون الكلام متصلا بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف والثاني أن يكون محل الاثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما ولا يناقض آخر الكلام أوله فاذا فات واحد منهما لم يصح الاستدراك فيكون الكلام مستأنفا كما أشار اليه بقوله

وحيث لم يكن فذا مستأنف
وذلك كالمولى اذا ما يعرف
نكاح ذات رقه وقد صدر
بالالف منها حيث ماله خبر
فقال ما نكاحها أجيز
لكن بألفين فلا يجوز
ذلك النكاح فهو فسخ يبطل
وان لكن فيه حتما يجعل
للابتداء فهو حقا قد أتى
بنفي فعل عينه قد أثبتا

يعني حيث لم يكن للكلام اتساق كان الكلام مستأنفا كقول المولى الذي نكحت أمته آخر من غير اذنه وذلك عند بلوغ خبر نكاحها لا أجيز النكاح لكن أجيز بألفين فان هذا الكلام من المولى فسخ للنكاح من أصله فلا يجوز أصلا وكانت كلمة لكن فيه للابتداء بكلام مستأنف غير معطوف على ما قبله لعدم الاتساق لانه نفى اجازة النكاح عن أصله فلا معنى لاثباته بألف أو ألفين وانما يكون متسقا لو قال لا أجيزه بألف لكن أجيزه بألفين ليكون التدارك في قدر المهر لا في أصل النكاح فلا يبطل صرح بذلك في جامع قاضيخان وهو الموافق لما تقرر عندهم من أن النفي في الكلام راجع الى القيد بمعنى انه يفيد رفع تقييد الحكم بذلك القيد لا رفعه عن أصله بل ربما يفيد اثباته مقيدا بقيد آخر فان قيل النكاح

يعني اذا مات المكاتب عن مال واف ببدل الكتابة لم تنفسخ كتابته وقضى البدل من ماله وحكم بموته حرا لأنه عتق فى آخر جزء من حياته وحكم بثبوت الارث منه لوارثه اذ لزم ثبات من حريته

﴿وعتق مولود له فيها ولد أو اشتراه مثل ما اذا عقد﴾
﴿كتابة له مع الصغير من ابنه أو ان مع الكبير﴾

قوله وعتق بالجر عطف على موته أى حكم بموته حرا وبعتق مولود ولد له فى حال كتابته أو اشتراه ومثل ذلك أيضا اذا عقدت الكتابة له مع ابنه الصغير حيث يكون معتقا أيضا لانه يتبعه فى الكتابة فيتبعه فى عتقها أوان عقد له الكتابة مع ابنه الكبير كتابة واحدة لأنهما صارا باتحاد الكتابة كشخص واحد واتحاد الكتابة هى المراد بالمرة فى قوله

﴿عزة وطاب ما تصدقا به عليه حيثما تحققا﴾
﴿من بعده العجز اذا أداه لسيد وان يمت مولاه﴾
﴿لم تنفسخ لكنه أدى البدل لوارث المولى على حكم الأجل﴾

قوله تصدقا بالبناء للمجهول يعنى اذا تصدق أحد على المكاتب بشئ فأداه الى سيده من بدل الكتابة ثم عجز طاب ذلك للسيد لأن الملك قد تبدل وتبدل الملك كتبدل العين كما أشار اليه عليه الصلاة والسلام فى حديث بريرة حيث قال فى اللحم الذى تصدق به عليها هو لها صدقة ولنا هدية وصار كالفقير يموت عن صدقة أخذها فتطيب لوارثه الغنى وكالفقير اذا استغنى حيث يطيب له لان المحرم على الغنى الأخذ وهو ليس بموجود ممن أخذ حالة الحاجة ثم استغنى ولو أباح الفقير للغنى أو للهاشمى عين ما أخذ من الزكاة لا يطيب له لان الملك لم يتبدل وقوله وان يمت مولاه الخ أى اذا مات السيد لم تنفسخ الكتابة وأدى البدل المكاتب الى ورثة سيده على حكم ذلك الاجل لان أجل الكتابة لا يبطل بموت الطالب كأجل الدين بخلاف أجل المطلوب لان ذمته خربت وانتقل الدين الى تركته

﴿وبعض وارثيه حيث حررا ما جاز لكن عتقه تقررا﴾
﴿ان أعتقوه كلهم بلا بدل اذ كان ابراء له منهم حصل﴾

يعنى ان أعتق بعض الورثة المكاتب لا يصح عتقه لانه لم يملكه وان أعتقه الورثة كلهم مجانا بلا بدل تقرر عتقه لانه يحمل على انه ابراء عن بدل الكتابة استحسانا

﴿كتاب الأيمان﴾

جمع يمين ولفظ اليمين مشترك لغة بين الجارحة والقسم والقوة لقوله تعالى لأخذنا منه باليمين أى القوة وقولهم سمى القسم يمينا لان الحالف يتقوى به على الحمل أو المنع أو لانهم كانوا يتماسكون بأيمانهم عند القسم يفيد أنه منقول ثم اليمين مشروعة لقوله سبحانه قل إى وربي انه لحق ولان من أقسم بشئ عظمه ويسمى التعليق يمينا أيضا وسيأتى واليمين بالله تعالى لا يكره وتقليله أولى واليمين بغيره مكروه عند البعض وعند عامتهم لا يكره لحصول التوثيق به سيما فى زماننا وما ورد من النهى محمول على الحلف بغير الله لا للتوثيق كقولهم وأبيك ولعمرك وسببها ارادة تحقيق ما قصده وركن اليمين بالله تعالى ذكر اسمه أو صفته تعالى وبغيره ذكر شرط صالح وجزاء صالح وصلاحية الشرط أن يكون معدوما على خطر

المنعقد الموقوف هو ذلك النكاح بألف فاذا بطل لم يبق شئ حتى ينعقد بألفين قلنا هو نكاح مقيد وابطال الوصف ليس ابطال الاصل كذا فى التلويح وفيه رد على من قال بعدم الاتساق فيما اذا قال المولى لا أجيز النكاح بألف لكن أجيزه بألفين كما جنح اليه فى الكشف لكن لى ههنا نظر فان ما ذهب اليه فى التلويح من قول المولى لا أجيز النكاح نفى للنكاح من أصله وقوله لكن أجيزه بكذا اثبات له بقيد ولا معنى له الا بأن يعنى أن لو كانت اللام فى النكاح للحقيقة والاشارة الى نفس المعنى وكذا الاضافة لو قال لا أجيز نكاحها وأما اذا كانت للعهد أى النكاح المذكور وهو المتبادر من قوله ذلك عند بلوغ خبر نكاحها بألف مثلا ومن قوله لكن أجيزه بألفين فلا وحينئذ فالمراد نفى اجازة النكاح بألف وهو نكاح مقيد فينصب النفى الى القيد كما هو مصرح به صونا للكلام عن الالغاء على تقدير التدارك اذ لو حمل على نفى اجازة أصل النكاح لم يكن للتدارك معنى ولغا الكلام وكان مثل قول القائل ما جاءنى زيد لكن جاءنى قائما وصون الكلام عن الالغاء ولو بوجه بعيد خير من الغائه فما بالك بالوجه المتبادر ألا ترى الى ما قالوا فى هذا المقام أيضا من أنه لو كان بيد رجل عبد فأقر به لزيد فقال زيد ما كان لى قط لكنه لعمرو من أنه ان فصل قوله لكنه لعمرو كان النفى تكذيبا للمقر ورد الاقرار جزما وكان قوله لكنه لعمرو كلاما مستأنفا متضمنا لاقراره بمال الغير لغير آخر وان وصله كان الظاهر التكذيب ورد الاقرار أيضا لكنه يحتمل المجاز على معنى أنه كان مدة فى تصرف

الوجود وصلاحية الجزاء أن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط وقد يكون متحققا عنده كالتعليق بالملك أو سببه وحكمها وجوب البر أصلا والكفارة خلفا وشرط انعقادها تصور البر في المستقبل والعقل والبلوغ وحدها شرعا كما قال

﴿ان اليمين أن تقوى الخبر باسمه سبحانه أو ما اشتهر﴾

﴿شرعا من التعليق ثم الاول ثلاثة وانها المعول﴾

يعني أن اليمين يطلق على معنيين الاول تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه وتعالى كقولك والله لافعلن ووالله لا أفعل والثاني التعليق كقولك ان دخلت الدار فأنت حر أو فأنت طالق وفي قوله أو ما اشتهر شرعا من التعليق بعد ذكر اليمين بالله ايماء الى انحطاط رتبته عن رتبة اليمين بالله تعالى إما لعظم رتبة اليمين بالله وانحطاط رتبة التعليق سيما الحلف بالطلاق لقوله عليه الصلاة والسلام ملعون من حلف بالطلاق أو حلف به كما نقله في شرح الحلاطي مستدلا به على أن التعليق عين حقيقة وأما لان التعليق ليس يمينا وضعا وانما يسمى يمينا في عرف الفقهاء لما فيه من الحمل على المرغوب والمنع من المكروه كما ذكره الزيلعي ثم ان كلا من الحمل والمنع المذكورين هو ثمرة التعليق والمقصود منه وان تخلفا في بعض صور التعليق كمثل اذا جاء الغد فأنت طالق مما ليس فيه حمل على الفعل ولا منع اذ الحمل والمنع حكمة التعليق وثمرته فلا يضر فواتهما اذا وجد الركن والصورة ألا ترى أن وجود البيع ونحوه يعتمد وجود الركن مضافا الى محل قابل لا وجود ما هو المطلوب حتى يحنث بالفاسد وبخيار الشرط فيما اذا حلف لا يبيع وان فات المطلوب كما في شرح جامع الحلاطي فمن قال ان اليمين تقوية الخبر بذكر اسم الله سبحانه أو التعليق بعطف التعليق على الذكر دون التقوية وان المراد تقوية الخبر بالتعليق كقولك ان فعلت فكذا وان لم أفعل فكذا اذ المقصود تقوية عزم الحالف على الفعل أو الترك لم يكن تعريفه جامعا اذ ليس في قول القائل اذا جاء الغد فأنت حر تقوية العزم على فعل أو ترك وقد عرفت أن ذلك ثمرته وحكمته فلا يلزم اطراد ذلك في جميع أفراده ويلزم في التعريف الاطراد وكذا القول بأن معنى تقوية الخبر في التعليق تقويته معنى لان مراد من قال ان كلمت زيدا فعلي حج أنه لا يكلمه البتة اذ لو سلم أن المراد بالخبر ما ذكره فهو غير مطرد لظهور أن ليس مراد من يقول اذا جاء الغد فأنت طالق أنه لا يجيء الغد البتة فلا يكون التعريف جامعا أيضا وكذا القول بأن مثل ان فعلت فكذا التقوية لا أفعل اذ لا يتبين ذلك في جميع الصور نعم لا يبعد أن يقال ان في تعليق شيء بحصول شيء تقوية جانب المعلق بترجيح وجوده فان العتاق مثلا كان له قبل التعليق سبب واحد وهو الاعتاق وبالتعليق صار له سببان يوجد بحصول كل واحد منهما على الانفراد فترجح جانب وجوده بوجود سبب كاف في حصوله لم يكن من قبل وهو التعليق سواء كان في التعليق حمل على الفعل كان بشرتني بقدوم ولدي فأنت حر أو منع منه كان كلمت زيدا الاجنبي فأنت طالق اذ بعد ترجح وجود الجزاء بما علق عليه ان كان الجزاء مرغوبا بجملته الرغبة فيه على حصول شرطه وان كان مكروها بعدته كراهته عن الدنو من شرطه أو لم يكن فيه حمل ولا منع كاذا جاء الغد فأنت حر اذ وجود سبب مستقل لم يكن رجح جانب الوجود البتة وعليه فيجوز عطف ما اشتهر امن التعليق

المقر له والآن قد وهبه المقر له لعمرو فكأنه لم يكن له قط كالمجاز في قوله له علي ألف درهم وديعة فيكون مفاده نقل الملك وتحويله من المقر له الاول الى الثاني فيكون قبولا لاقرار المقر صونا للكلام عن الالغاء فانه لو حمل على نفي الملك عن نفسه من الاصل حقيقة كان اقرار المقر له الاول للثاني اقرارا من غير مالك فلا يصح كما هو قول زفر رحمه الله تعالى قال في شرح البديع وتصحيح الكلام وان كان بوجه بعيد أولى من الغائه فارتكب المجاز في قوله ما كان لي قط لهذا الغرض وذهب صاحب التوضيح الى الحقيقة فيه وان الظاهر فيه تكذيب الاقرار كما ذكرنا لكن يحتمل أن يريد أنه وان كان في يدي زمانا واشتهر أنه ملكي لكن لم يكن ملكا لي قط بل لعمرو فيصير قوله لكن لعمرو بيان تغيير لما هو الظاهر من كلامه أعني التكذيب فيصح موصولا حتى يثبت النفي عن زيد والاثبات لعمرو معا لا متراخيا كما هو حكم بيان التغيير ورجحه في التلويح على ما ذكروا من المجاز اذ لا قرينة عليه فعلى ما ذكره في التوضيح يكون النفي على حقيقته وليس فيه تحويل الملك من المقر له الاول الى الثاني فمن خلط (١) من شراح المنار التوجيه الاول بالثاني فقد تسامح

---

(١) قوله من شراح المنار هو ابن الملك فانه بعد أن مشى على ما قالوه من المجاز وتحويل الملك الى عمرو قال فان قلت متى نفى الملك عن نفسه من الاصل كان قوله لفلان اقرارا بملك الغير لآخر فينبغي أن يكون مردودا وان كان متصلا قلت قوله لكنه لفلان بيان تغيير اذ يجوز أن يكون العبد معروفا أنه لزيد فقال زيد العبد وان كان معروفا بكونه لي لكنه في الحقيقة لعمرو فيكون قوله لكنه لعمرو بيان تغيير الى آخر ما قاله ولا يخفى مباينة الوجه الثاني للاول وان ليس على الثاني تحويل الملك وذلك ظاهر اهـ منه

على مدخول الباء فى قوله باسمه وعلى خبران أعنى قوله أن تقوى الخبر كما فى قول صدر الشريعة اليمين تقوى الخبر بذكر الله تعالى أو التعليق فليتأمل وقوله ثم الاول الخ أى ان القسم الاول وهو اليمين بذكر الله تعالى ثلاثة أقسام هى المعول عليها شرعا لترتب الاحكام عليها بخلاف غيرها كاليمين بالله صادقا وهذه الثلاثة هى الغموس واللغو والمنعقدة لترتب المؤاخذة على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة ثم شرع فى بيانها فقال

(منها الغموس ان على فعل مضى * أو تركه ان مرّ أيضا وانقضى)

(وكان كاذبا به تعمدا * فكان آثما وساء مقعدا)

يعنى من انواع اليمين الثلاثة الغموس فعول بمعنى الفاعل للمبالغة سميت به لانها تغمس صاحبها فى الاثم ثم فى النار لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين مصبورة كاذبا فليتبوأ مقعده من النار والمصبورة اللازمة من حيث القضاء والحكم فى قوله وساء مقعدا اقتباس من الحديث الشريف فالغموس صفة موصوف محذوف هو اليمين لقولهم يمين غموس فلا تجوز فيه الاضافة لان اضافة الموصوف الى صفته ممنوعة وصلاة الاولى مقصورة على السماع ولبست كعلم الطب كما ظن لان الاضافة فيه اضافة العام الى الخاص اذ الطب نوع لا صفة وحاصل التعريف أن اليمين الغموس هى حلف الحالف على فعل أو ترك أى عدم فعل ماض اذا كان كاذبا تعمدا أى كذب تعمد على أنه مفعول مطلق بحذف المضاف ويجوز أن يكون بمعنى اسم الفاعل ويكون حالا من الضمير فيه اذ الحال تأتى من ضمير اسم الفاعل ويكون المعنى هى حلفه كاذبا حال كونه متعمدا الكذب كقول القائل أنا قاتله عمدا أى متعمدا قتله وهذا على وفق ما فى النقاية وغيرها من أنها حلفه على فعل أو ترك ماض كاذبا عمدا فلا ضير فى انتصاب عمدا على الحالية هنا أيضا لا كما ظن ثم اختلف شراح الوقاية والنقاية فى أن المراد بالفعل ماذا فقيل الفعل النحوى وقيل الكلامى أعنى التأثير وقيل ما يطلق عليه الفعل لغة ورد على الاول قول القائل والله انه لحجر اذ ليس فيه فعل اصطلاحى والقول بان فيه معنى فعليا وهو الثبوت حتى صح تعلق الجار به فى قولهم هذا حجر فى نفس الامر لا يجدى نفعا اذ ليس الثبوت معنى الفعل الاصطلاحى الذى يكون الزمان جزء مدلوله وعلى الثانى انه ليس فيما ذكرناه من المثال فعل كلامى اذ لا تأثير وكذا قولنا والله ان هذا عالم وان زيدا متعلم وأضرابه وعلى الثالث انه ليس فيما ذكرناه فعل لغة فالاشبه أن يراد بالفعل المعنى المصدرى أعنى ثبوت النسبة وبترك الفعل انتفاؤها وهو معنى قولهم ان مفاد الخبر هو أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة فانه معنى مصدرى كما لا يخفى ويوضحه أن اليمين ليس الا تقوية الخبر أى الجملة الخبرية بالقسم فهو من مؤكدات الحكم أعنى النسبة الحكمية وهى أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة كسائر المؤكدات مثل كلمة ان ونحوها فاليمين انما تؤكد النسبة ويقويها كما بين فى محله فليس المحلوف عليه الا ما تضمنته الجملة الخبرية من الاسناد لا المسند اليه ولا المسند سواء كان المسند فعلا أو غيره فليس مناط التقوية والتأكيد

وان أولو احد الشيئين
فقول ذا أو ذا من الاثنين
حر يكون مثل ما ان أبهما
بقوله لذين فرد منكما

يعنى أن كلمة أو موضوعة لاحد الامرين فان كانا مفردين أفادت ثبوت الحكم لاحدهما نحو جاء زيد أو عمرو أو ثبوت الحكم بأحدهما نحو زيد قائم أو قاعد وان كانا جملتين أفادت ثبوت مضمون أحدهما وليس الشك فى الاخبار معناها الموضوع له وانما يثبت بمحل الكلام لان المخبر بقوله جاء زيد أو عمرو انما أخبر عن وقوع الفعل من أحدهما لا بعينه فحصل من ذلك الشك وكذلك ليس التخيير والاباحة فى الانشاآت هو معناها الموضوع له وانما هى فيها الاحد الامرين وجواز الجمع وامتناعه بحسب محل الكلام ودلالة القرائن هذا ما عليه المحققون ثم فرع على كون أو لاحد الشيئين أن ذا العبدين اذا قال هذا أو هذا حر كان هذا القول منه مثل ما اذا قال لعبديه أحدكما حر

وانه يكون ذا انشاء
يحلمه الاخبار لامراء
فأوجب التخيير لكن يحتمل
من ذلك البيان من هذا جعل
من وجه انشاء كذا اظهارا
من وجه اذ يجوز ذا اعتبارا

يعنى أن هذا الكلام وهو قوله لعبديه أحدكما حر كما هو مضمون قوله هذا أو هذا حر انشاء لانه لم يتحقق اثبات الحرية بغير هذا اللفظ فلو كان خبرا لكان كذبا فيجب أن يجعل الحرية ثابتة قبيل هذا الكلام بطريق الاقتضاء تصحيحا لمدلوله اللغوى وهذا معنى

كونه انشاء شرعا وعرفا اخبارا حقيقة ولغة فكان محتمل الاخبار بأصل وضعه بأن يكون اخبارا عن حرية سابقة ولذا لو جمع بين حر وعبد وقال أحدكما حر لا يعتق العبد فأوجب التخيير نظرا الى أنه انشاء فكان له أن يوقع العتق على أيهما شاء لكن ايقاع المولى العتق فى أحدهما يحتمل البيان من جهة أن أصل الكلام كان محتمل الاخبار فاحتمل هذا أن يكون بيانا أى اظهارا لما هو الواقع حتى لا يكون للمولى أن يعين غير من قصده أولا فجعل البيان انشاء من وجه حتى تشترط صلاحية المحل حينئذ فلا يصح بيانه فى الميت أو الخارج من ملكه بل يتعين الحى والباقى على ملكه وجعل اظهارا من وجه فيجبر على البيان فانه لا جبر فى الانشا آت بخلاف الاخبار كما لو أقر بالمجهول حيث يجبر على البيان فانه يجوز اعتبار ذلك فى الشرع عملا بالشبهين كما لو كان تحته حرة وأمة قد دخل بهما فقال احداكما طالق ثنتين ثم أعتقت الامة ثم مرض الزوج وبين الطلاق فى المعتقة فانها تحرم حرمة غليظة ويصير الزوج فارا حتى ترث فاعتبر اظهارا فى حق الحرمة لعدم التهمة وانشاء فى حق الارث لمكان التهمة لان حقها تعلق بماله فى مرضه فهو بالبيان فيها يريد ابطال حقها ولذلك نظائر ذكرها فى التحقيق

وصح أن تدخل فى الوكاله
وفى المبيع لم يجز بحاله
كذاك لا يصح فى الاجار
الا اذا يعلم ذو الخيار
ومابه خياره اثنان
أو الثلاث صح فى استحسان

أى يصح التوكيل اذا دخلت كلمة أو فى الوكالة

فى قول القائل والله لقد فعلت و والله ما فعلت الا ثبوت الفعل فى الزمان الماضى وانتفاء ثبوته يعنى ان النسبة وقعت أو لم تقع وكذا فى قول القائل والله ان هذا لحجر أو ليس بحجر معناه تقوية نسبة الحجرية الى زيد أو تقوية انتفائها وذلك واضح لا سترة به وأما قولهم باب الحلف على الفعل ونحو ذلك فظاهر أن مرادهم ثبوت الفعل لما استند اليه أو انتفاؤه لظهور أن اليمين لتقوية النسبة الحكمية ثم اقتصارهم على الماضى مع ان الحال فى الحال كذلك كقول القائل والله ان زيدا لقائم اذ المتبادر من اسم الفاعل الحال ليس للتقييد بل هو اتفاقى كما فى شروح الهداية وذكر صدر الشريعة أن عدم ذكرهم الحال لمعنى دقيق هو ان الكلام يحصل أولا فى النفس فيعبر عنه باللسان فالاخبار المتعلق بزمان الحال اذا حصل فى النفس فعبر عنه باللسان فاذا تم التعبير باللسان انعقد اليمين فزمان الحال صار ماضيا بالنسبة الى زمان الانعقاد فاذا قال كتبت لا بد من الكتابة قبل ابتداء الكلام وسوف أكتب لا بد من الكتابة بعد الفراغ من التكلم مع الزمان الذى من ابتداء التكلم الى آخره فهو زمان الحال بحسب العرف وهو ماض بالنسبة الى آن الفراغ وهو آن انعقاد اليمين فيكون الحلف عليه حلفا على ماض انتهى وتحقيقه أن الجملة الخبرية لا تدل على النسبة الواقعة فى الخارج ايجابا أو سلبا والا لما تخلف خبر أصلا وانما تدل على نسبة ذهنية مشعرة بنسبة وقوعية محاذية لها فى الكيفية ايجابا أو سلبا فدلالة الجملة الخبرية على النسبة الذهنية بالوضع ودلالة هذه النسبة على النسبة الوقوعية بطريق الاشعار من غير استلزام عقلى فاذا قال القائل والله ان زيدا لقائم مخبرا عن نسبة ذهنية مؤكدة باليمين لم يتم كلامه الا وتلك النسبة قد انقضت سواء اعتبرنا الحال حقيقة وهو ظاهر لأن الحال فى الحقيقة عبارة عن آن لا يتجزأ واعتبرنا ما هو حال فى العرف أعنى الاجزاء المتعاقبة من الزمان من غير مهلة وتراخ التى هى أجزاء من أواخر الماضى وأوائل المستقبل الذى هو زمان التكلم بالكلام فاذا قال القائل والله ان زيدا لقائم لا ينعقد يمينه على تلك النسبة الا عقيب الفراغ من التكلم أعنى عقيب آخر حرف من كلامه من غير مهلة وكان زمان التكلم اذ ذاك ماضيا حتما وأما قول النحاة ان زمان الحال يعتبر ممتدا وان امتداده يختلف بحسب العرف فيقال فلان يصلى ما دام فى صلاته ويحج ما دام فى حجه وكذا قولهم الحال ما قارن وجود لفظه وجود معناه فكلام ظاهرى وليس اليمين فى الحقيقة الا على ما مضى وما هو آت وقوله فكان آثما بيان لحكم اليمين الغموس أى حكمها أن الحالف فيها آثم فالحكم أخروى ولا كفارة فيها خلافا للشافعى رحمه الله تعالى

﴿وان منها اللغو شرعا حده * ان ظن فيه الحق وهو ضده﴾
﴿وعفوه يرجى ومنها المنعقد * أى ما على آت يكون ينعقد﴾

أى من أنواع اليمين اللغو وهى أن يظن فى كلامه الحق أى يظن ان الواقع يطابقه مع أنه ضد الحق فلا يطابقه الواقع كما اذا حلف على أن فى الكوز ماء ظانا ذلك فتبين أن لا ماء فيه وأن هذا زيد فتبين أنه عمرو وحكم هذه اليمين أنه يرجى فيها العفو ولا كفارة فيها وانما عبر بالرجاء مع أن عفوها بالنص كما قال الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم لما فى تفسيرها من

الاختلاف

الاختلاف فانها عند الشافعي ما يجرى على اللسان من غير قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي وعن محمد هي ما يقوله الرجل في كلامه مثل لا والله بلى والله إي والله فلا يعلم عفو ما ذكره من اللغو قطعا ولما في التعبير بالرجاء من حسن الادب والزجر عن اللغو وقوله ومنها المنعقد أي من أقسام اليمين المنعقدة وانما ذكرها لانها عبارة عن النوع فاليمين المنعقدة حلف على فعل أو ترك آت كوالله لافعلن ووالله لا أفعل قال في الهداية المنعقدة ما يحلف على أمر في المستقبل أن يفعله أو لا يفعله ويفهم منه أنه يجب في المنعقدة أن يكون الفعل فعل الحالف فليس من المنعقدة والله لا تطلع الشمس ونحوه كما ذكره بعضهم ويؤيده ما في البزازية رجل مر على رجل فأراد القيام له فقال والله لا تقوم فقام لا شئ على البار وينبغي تعظيم اسم الله تعالى

﴿وانه بذا فقط يكفر * في حنثه ولو بسهو يصدر﴾
﴿أو مكرها في الحنث أو اذ يحلف * وحلفه بالله شرعا يعرف﴾

أي حكم هذه اليمين المنعقدة الكفارة كما سيأتي وقوله فقط قيد لقوله بذا أي انه في هذا النوع فقط يكفر لا في الغموس واللغو وليس قيدا لقوله يكفر كما توهمه عبارة الكنز لان في المنعقدة اثما أيضا كما ينبئ عنه لفظ الكفارة ذكره الزيلعي وقوله في حنثه متعلق بقوله يكفر أي يكفر اذا حنث في يمينه بان لم يأت بالمحلوف عليه ثم المنعقدة أربعة أنواع الاول ما يجب البر فيه كالحلف على فعل طاعة أو ترك معصية فان ذلك فرض عليه وازداد باليمين وكادة والثاني ما يجب فيه الحنث وهو أن يحلف على ترك طاعة أو فعل معصية لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف أن لا يطيع الله تعالى فليطعه ومن حلف أن يعصيه فلا يعصه والثالث يتخير فيه بين البر والحنث والحنث خير من البر فيندب الحنث لقوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت بالذي هو خير وليكفر عن يمينه والامر فيه للندب الرابع ما استوى فيه الامران فيتخير وحفظ اليمين أولى وقوله ولو بسهو يصدر الخ يعني أنه يكفر اذا حنث ولو بسهو صدر منه وقوله أو مكرها عطف على المعنى أي أنه يكفر اذا حنث ولو كان ساهيا في حنثه أو يمينه أو مكرها في حنثه أو يمينه لان الفعل الحقيقي لا يعدمه الاكراه وكذا الاغماء والجنون فيكفر اذا حلف أو حنث كيفما كان أما الاكراه والسهو في الحنث فمثل ما ان حلف لا يفعل هذا الشئ ثم أكره على فعله أو نسي ما كان صدر منه من الحلف وكذا الاكراه في اليمين بمعنى حمله على اليمين كرها وأما السهو في اليمين فكأن يريد أن يقول اسقني فقال والله لا أشرب اذ السهو لغة الغفلة وذهاب القلب عن الشئ الى غيره كما في القاموس وقيل ان قال له مثلا ألا تأتينا فيقول بلى والله غير قاصد اليمين ثم يتذكر صدور اليمين منه قال في الهداية والقاصد في اليمين والمكره والناسي سواء حتى تجب الكفارة لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين فقال الزيلعي ان المراد بالناسي في اليمين المخطئ كان يريد أن يقول شيأ فينطق باليمين من غير قصد كما مثلناه وذلك لان النسيان لا يتصور في اليمين وذهب البعض الى ان مراده حقيقة النسيان ويتصور ذلك في الحلف بان حلف أن لا يحلف فنسي فحلف وأنت خبير بأن النسيان في اليمين لا يتصور فيما ذكره من الصورة لان النسيان على ما عرف في الاصول عدم ما للصورة

بان قال وكلت هذا أو هذا بالبيع وأيهما تصرف صح حتى لو باعه أحد الوكيلين صح ولم يكن للآخر بيعه بعد ذلك وان عاد الى ملك الموكل كما في التلويح ولا يمتنع اجتماعهما لانه رضي برأيهما بخلاف قوله بع هذا أو هذا حيث يصح ويمتنع الجمع وما في البزازية من انه لو قال وكلت هذا أو هذا ببيعه فهو باطل مخالف لما عليه الأصوليون وأما اذا دخلت في المبيع كما لو قال بعتك هذا أو هذا فلا يجوز البيع بحالة وكذا الاجارة كما اذا قال آجرتك هذا أو هذا فان كلا منهما غير صحيح للجهالة وهي مفسدة للبيع والاجارة الا اذا كان من له الخيار معلوما وكان الذي فيه الخيار اثنين أو ثلاثة فانه يصح استحسانا خلافا لزفر والشافعي رحمهما الله تعالى وقد بين ذلك في الفروع

ومثله لديهما في المهر
ان صحة التخيير فيه تجرى
وحيث لا فالحكم بالاقل
وعنده وجوب مهر المثل

أي مثل ما ذكرنا من صحة الوكالة المهر عندهما ان صح التخيير فاذا تزوجها على ألف حالة أو ألفين مؤجلة أو على هذا الجنس من المال أو هذا الجنس صح ذلك وكان الخيار للزوج وحيث لا يصح التخيير بان لم يكن مفيدا كما في الالف والالفين أو الالف الحالة والالف المؤجلة يحكم بوجوب الاقل وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى يجب مهر المثل لبطلان التسمية لانها جهالة لا حاجة الى تحملها مع وجود الموجب الاصلي وهو مهر المثل ثم عنده انما يحكم بمهر المثل اذا كانا مختلفي القيمة فان كان مهر مثلها مثل أخسهما أو أقل فلها الأخس

وان كان مثل اعلاهما أو أكثر فلها
الاعلى وان كان بينهما فلها مهر المثل
فوجوب مهر المثل عنده اذا كان بينهما
وانما أطلق ههنا تبعا لما فى المنار اعتمادا
على ماهو المشهور فى كتب الفروع

وعندنا التخيير فى الكفارة
كما أتى بالنص فى العبارة
فواحد الاشياء لاسواه
محتم والبعض لا يرضاه

يعنى أن التخيير ثابت فى الكفارة عندنا عملا بكلمة أو فى قوله سبحانه فكفارته اطعام عشرة مساكين الآية فانه انشاء لانه بمعنى الامر أى فليكفر باحد هذه الاشياء فالواجب أحدها والمشهور فى الفرق بين التخيير والاباحة أنه يمتنع الجمع فى التخيير ولا يمتنع فى الاباحة لكن الفرق ههنا هو أنه لا يجب فى الاباحة الاتيان بواحد وفى التخيير يجب وحينئذ ان كان الاصل فيه الحظر و يثبت الجواز بعارض الامر كما اذا قال بع من عبيدى هذا أو ذاك يمتنع الجمع ويجب الاقتصار على الواحد لانه المأمور به وان كان الاصل فيه الاباحة و وجب بالامر واحد كما فى خصال الكفارة يجوز الجمع بحكم الاباحة الاصلية وهذا يسمى التخيير على سبيل الاباحة كما فى التلويح وقوله والبعض الخ اشارة الى العراقيين والمعتزلة فانهم حكموا بوجوب جميع خصال الكفارة و بسقوط الاتيان بالبعض ظنا منهم أن صحة التكليف تنافى التخيير وهو قول منهم بلا موجب لان صحة التكليف بامكان الامتثال وهو ثابت بفعل أحدها

وقوله فى الذكر أو يصلبوا
عطفا على يقطعوا مرتب

الحاصلة عند العقل عما من شأنه الملاحظة فى الجملة أعم من أن يكون بحيث يتمكن من ملاحظتها أى وقت شاء و يسمى هذا ذهولا وسهوا أو يكون بحيث لا يتمكن من ملاحظتها الا بعد تجشم كسب جديد وهو النسيان فى عرف الحكماء والنسيان فى الصورة المذكورة انما طرأ على الحالف من جهة المحلوف عليه وهو أنه لا يحلف الا فى الانشاء الذى هو اليمين فلم يكن النسيان الا فى الحنث كمن حلف لا يبيع ثم نسى ماصدر منه وأنشأ البيع قائلا بعت فهو فى الانشاء الأول أعنى حين حلف أن لا يحلف لم يكن ناسيا وكذا فى الانشاء الثانى أعنى الحلف الثانى بل كان عند الانشاء الثانى قاصدا لليمين عادما تلك الصورة المتقدمة ناسيا لها وذلك ظاهر وقوله وحلفه بالله الخ بسكون اللام مصدر حلف قال فى القاموس حلف يحلف حلفا ويكسر وحلفا ككتف والمعنى ان الحلف فى الشرع انما يعرف بالله أى بهذا الاسم الشريف أو بما عطف عليه كما قال

﴿وسائر الاسماء كالحكيم * والحق والرحمن والرحيم﴾
﴿كذلك الصفات مما يحلف * به اذا ما العرف فيه يعرف﴾
﴿ككبرياء الله أو كعزته * كذا جلال الله أو كقدرته﴾

أى القسم شرعا انما يكون بهذا الاسم الشريف وهو الله أو باسم آخر من أسماء الله تعالى كالحكيم والحق والرحمن والرحيم سواء تعارف الناس الحلف به أو لا أو بصفات يتعارف الحلف بها كعزة الله وجلاله و كبريائه وقدرته فالمراد بالاسم هنا اللفظ الدال على الذات مع صفة و بالصفة اللفظ الدال على الصفة دون الذات وانما اعتبر التعارف فى الصفات دون الأسماء لأن الحلف باسماء الله حلف بالله والحلف بالله ثابت بالحديث المشهور كما سيأتى

﴿لا بغيره كالدين والايمان * وكعبة الاسلام والقرآن﴾
﴿ولا صفات لا يكون يحلف * بها وليس العرف فيها يعرف﴾

أى ليس الحلف بغير الله كأن يقول والدين والايمان أو الكعبة والقرآن وذلك لقوله عليه الصلاة والسلام من كان حالفا فليحلف بالله أو ليصمت بخلاف ما اذا قال أنا برىء من النبى أو القرآن فانه يمين لأن التبرى منهما كفر فيكون فى كل منهما كفارة يمين عندنا وكذا هو برىء من الاسلام ان فعل كذا وأما اذا قال بحرمة شهد الله أو لا اله الا الله فليس يمينا ولو رفع كتاب فقه أو ما فيه البسملة وقال هو برىء مما فيه ان فعل ففعل لزمه الكفارة وفى فتح القدير ان الحلف بالقرآن الآن متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثلاثة وأما الحلف بحياة رأسك أو وحياة رأس السلطان فان اعتقد أن البر واجب فى ذلك يكفر و يخشى الكفر على من قال بحياتى وحياتك ولولا أن العوام يقولونه ولا يعلمونه لقلنا انه شرك وعن ابن مسعود لأن أحلف بالله كاذبا أحب الى من أن أحلف بغير الله صادقا وفى فتح القدير لو قال باسم الله لا أفعل كذا لا يكون يمينا لعدم التعارف الا أن نصارى ديارنا تعارفوه فيقولون واسم الله انتهى

﴿كرحمة الله كذا عذابه * كذا رضا الله كذا عقابه﴾

أى لا يحلف أيضا بصفات لا يعرف الحلف بها عرفا كرحمة الله اذ قد يراد به المطر والجنة ونحوها وعذاب الله أى تعذيبه اذ قد يراد به نفس العقوبة وكذا العقاب ولا برضا الله

اذ يراد به المرضى

﴿ لكن قوله لعمر الله * كذاك أيم الله عهد الله ﴾
﴿ ومثله ميثاقه وأقسم * وأشهد اذ يقوله وأعزم ﴾
﴿ وأحلف اذ يقولها بالله * أولم يقل حلف بلا اشتباه ﴾

قوله قوله بالنصب اسم لكن والخبر قوله حلف بسكون اللام مصدر حلف كما تقدم يعني اذا قال وعمر الله أو وايم الله أو قال وعهد الله ومثل عهد الله ميثاق الله اذا قال وميثاق الله وقوله أقسم وأشهد وأعزم وأحلف ان قال هذه الكلمات أعني أقسم وأشهد وأعزم وأحلف مقرونة باسم الله كان يقول أقسم بالله أو أشهد بالله أو أعزم بالله أو أحلف بالله كان ذلك قسما أما العمر الله فلانه بمعنى بقاء الله وهو بضم العين وفتحها لكنه لا يستعمل المضموم في القسم واذا دخلت عليه اللام رفع على الابتداء وحذف الخبر والمعنى لعمر الله قسمي واذا لم تدخل عليه اللام كقولهم عمر الله كان منصوبا ويكون على حذف حرف القسم كما في قولهم الله لافعلن وأما قولهم عمرك الله فمعناه باقرارك بالبقاء وينبغي أن لا يكون يمينا لانه حلف بفعل المخاطب كما في فتح القدير وأما ايم الله فقيل هو جمع يمين وأصله أيمن حذفت النون تخفيفا لكثرة الاستعمال وتقديره أيمن الله يميني وقيل هو من أدوات القسم كالواو وأما العهد فلانه يمين قال الله تعالى وأوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ثم قال سبحانه ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها والميثاق بمعناه وأما أقسم وأشهد وأعزم وأحلف فلانها ألفاظ مستعملة في الحلف فجعلت حلفا في الحال سواء قال بالله أولا

﴿ على نذر أو يمين ان يضف * أولا الى الله فانه حلف ﴾

قوله ان يضف بالبناء للفاعل وقوله حلف بالكسر ككتف كما تقدم والمعنى أنه اذا قال على نذر أو نذر الله لافعلن كذا أو لا أفعل أضافه الى الله أو لم يضفه كان يمينا حتى اذا لم يف بما حلف عليه لزمته كفارة اليمين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا لم يسمه فكفارته كفارة يمين وهذا اذا لم ينو شيأ من القرب كحج أو صوم فان نوى بقوله على نذر ان فعلت كذا قربة مقصودة يصح النذر بها ففعل لزمته تلك القربة وأما اذا قال على نذر أو نذر الله ولم يزد على ذلك لم يجعله يمينا لأن اليمين انما يتحقق بمحلوف عليه فالحكم فيه أن تلزمه الكفارة فيكون هذا الزام الكفارة ابتداء بهذه العبارة كما في فتح القدير وقوله على يمين معناه موجب اليمين وهو الكفارة وكذا على عهد لانه بمعنى اليمين كما تقدم

﴿ وقول ان يفعله فهو كافر * فما بهذا الكفر منه صادر ﴾
﴿ اذا بأنه يمين يعلم * والكفر إن بالكفر فيه يجزم ﴾
﴿ كذاك بالماضي اذا يعبر * لكنه ليس هنا يكفر ﴾

قوله وقول ان يفعله عطف على اسم ان في قوله فانه حلف يعني اذا قال ان يفعل كذا فهو كافر وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو كافر كان يمينا فاذا فعله كان عليه كفارة اليمين قياسا على تحريم المباح فانه يمين بالنص ولا يكون الكفر صادرا منه بهذا القول ان علم أنه يمين وأما اذا لم يعلم أنه يمين بل جزم بانه كفر فانه يكون كافرا لانه اذا أقدم على ذلك الفعل وعنده أنه يكفر به فقد رضي بالكفر فكان كافرا على الصحيح كذا اذا قال ان فعل كذا فهو يهودي أو نصراني أو شرمنه أو برىء من الاسلام أو من الله أو من لا اله الا الله أو من الصلاة والقبلة وصوم رمضان أو النبي أو القرآن أو ما في المصحف كما في فتاوى قاضيخان وقوله كذاك

فأو كبل معناه بل يصلبوا
اذا بقتل النفس كانوا أعطبوا
مع أخذهم للمال بل تقطع
أيديهم وأرجل ان يقنعوا
بالمال بل ينفوا اذا ما خوفوا
طريقنا وذا لاصل يعرف
ومالك يقول بالتخيير
أي للامام واحد الامور

يعني أن قوله سبحانه في الذكر الحكيم انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا الآية مرتب ترتيب الاجزية على مقادير الجنايات كما تقول لمن يسأل عن حدود الكبائر هي الرجم أو الجلد أو القطع فيفهم من هذا الترتيب دون التخيير والآية صريحة في أن المذكور جزاء المحارب والمحارب به معلومة بانواعها عادة من تخويف أو أخذ مال أو قتل أو قتل مع أخذ مال وهذه الانواع تتفاوت في صفة الجناية والمذكور أجزية متفاوتة في التغليظ فلا تكون كلمة أو للتخيير بمعنى أن الامام يختار أي نوع كان من أنواع الجزاء في مقابلة أي نوع كان من أنواع هذه الجنايات كما يقول مالك رحمه الله تعالى فانه يلزم أنه يجوز أن يعاقب باخف الانواع عند غلظ الجناية وبغليظها عند أخفها وذلك خلاف المعهود من الشرع اذ جزاء سيئة سيئة مثلها فكانت كلمة أو هنا كبل في الانتقال من ضرب الى آخر وهذا مبني على أصل معروف وهو أن الجملة اذا قوبلت بجملة انصرف البعض الى البعض حسبما يقتضيه المناسبة فالقتل جزاؤه القتل والقتل وأخذ المال جزاؤه القتل أو الصلب وأخذ المال جزاؤه قطع اليد والرجل والتخويف جزاؤه النفي أي الحبس الدائم

بالماضى الخ يعنى كذلك اذا عبر بالماضى بان قال ان كان فعل كذا فهو كافر فانه اذا علم أنه عين وقصد ترويج مقالته بذلك يكون يمينا ولا يلزمه الكفر وكان موجبه الاثم فيتوب و يستغفر وليس هنا أى فى التعبير بالماضى يكفر بالبناء للفاعل من الكفارة لان اليمين على الماضى غموس لا توجب الكفارة وأما ان جهل أنه يمين وجزم بأنه كفر فانه يكون كافرا لانه بالاقدام على الكفر والرضا به يكون كافرا كما تقدم ولو قال يعلم الله أنه فعل كذا ولم يفعل فقيل يكفر وقيل الاصح أنه لا يكفر لأنه قصد بذلك اثبات صدقه لا وصف الله بالعلم بوقوع الفعل ولو قال هو برىء من الشفاعة ان فعل كذا قيل هو يمين وقيل لا يكون يمينا

﴿ لا حقا أو وحقه وحرمته * عليه ان يفعل وقوع لعنته ﴾
﴿ كذا أنا زان كذلك سارق * وشارب الخمر أنا أو فاسق ﴾
﴿ أو آكل الربا اذا ما أفعل * فابكاها اليمين يحصل ﴾

أى ليس قول القائل حقا يمينا لدلالة التنكير على عدم ارادة اسم الله وان المراد تحقيق الوعد وكذا لو قال وحق الله فانه ليس يمينا على الصحيح اذ يراد به ماله من الحق كوجوب طاعته ونحوه فهو حلف بغير الله بخلاف ما اذا قال والحق لانه اسم الله تعالى وفى فتاوى قاضيخان ان قوله وحق الله ليس يمينا وبحق الله يمين اذ الناس يحلفون به وكذا اذا قال وحرمة الله لا يكون يمينا اذ يراد به ما حرمه الله تعالى وكذا اذا قال ان فعل ذلك فعليه لعنة الله أو سخطه أو غضبه أو عقابه فان ذلك ليس بيمين لانه دعاء على نفسه ولا يتعلق بالشرط أى لا يلزم سببية الشرط له غاية الأمر أن يكون نفس الدعاء معلقا بالشرط فكانه عند الشرط دعا على نفسه ولا يستلزم وقوع المدعو فان ذلك متعلق باستجابة الدعاء ولانه غير متعارف وكذا اذا قال ان فعل كذا فهو زان أو سارق أو شارب الخمر أو فاسق أو آكل الربا أو الميتة أو لحم الخنزير فان كل ذلك لا يكون يمينا اذ ليس بمجرد وجود الفعل المعلق عليه يكون زانيا ونحوه لانه لا يصير كذلك الا بفعل مستأنف يدخل فى الوجود بخلاف تعليق الكفر فانه بالرضا به يكفر والرضا يتحقق بمباشرة الشرط فيكون كفرا والاول قول طائفة من العلماء بالكفارة كما فى فتح القدير

﴿ والواو والباء وتاء أحرف * موضوعة له وحينا تحذف ﴾

يعنى أن الواو والباء والتاء أحرف موضوعة للقسم لانها معهودة فى الأيمان مذكورة فى القرآن وتحذف هذه الحروف حينا للايجاز فينصب الاسم بنزع الخافض أو يخفض للدلالة على المحذوف ثم مثل للحذف بقوله

﴿ كالله لا أقوم والكفاره * بنصها الصريح فى العباره ﴾
﴿ كانت على التخيير عتق الرقبه * ان شاء أو اطعام أهل المتربه ﴾
﴿ أى عشرة وكلهم مساكين * وكالظهار فيهما يكون ﴾
﴿ أو كسوة الكل بما كالاستر * مثل القميص ليس شرعا يعتبر ﴾
﴿ هنا السراويل واذ لا يقدر * وقت الاداء ههنا يقرر ﴾
﴿ صيامه ثلاثة أياما * لكن ولاء هذه تماما ﴾

على انه روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم وادع أبا بردة على أن لا يعينه ولا يعين عليه فجاء أناس يريدون الاسلام فقطع عليهم أصحابه الطريق فنزل جبرائيل عليه السلام بالحد فيهم ان من قتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن جاء مسلما هدم الاسلام ما كان منه فى الشرك وفى رواية عنه ومن أخاف الطريق ولم يأخذ المال ولم يقتل نفى قال فى التلويح والمعنى أن كل جماعة قطعوا الطريق ووقع منهم أحد هذه الانواع أجرى على مجموعهم الجزاء المقابل لذلك النوع وليس المعنى ان كل فرقة من الجماعة يجرى عليه جزاء ما صدر منه فان قلت قطع الطريق على المستأمن لا يوجب الحد فكيف حدوا بقطع الطريق على من يريد الاسلام قلت معناه يريدون تعلم أحكام الاسلام بعد ان أسلموا ولو سلم فمن دخل دار الاسلام ليسلم فهو بمنزلة الذمى فيحد قاطع الطريق عليه وأبو حنيفة رحمه الله تعالى قال ان من قتل وأخذ المال صلب محمله على اختصاص الصلب بهذه الحالة بحيث لا يجوز فى غيرها لا على اختصاص هذه الحالة بالصلب بحيث لا يجوز فيها غيره بل أثبت فيه للامام الخيار بين أربعة أمور القطع ثم القتل والقطع ثم الصلب والقتل فقط والصلب فقط لان هذه الجناية تحتمل الاتحاد من حيث انها قطع المارة فيقتل أو يصلب والتعدد من حيث انه وجد سبب القطع وسبب القتل فيلزمه حكم السببين وعندهما يتعين الصلب عملا بظاهر الحديث اهـ

قوله كانه لا أقوم تمثيل لما تقدم من حذف حرف القسم وقوله والكفارة مبتدأ خبره قوله كانت على التخيير أى ان كفارة اليمين وجدت شرعا على التخيير بالنص الصريح فى كتاب الله تعالى فهى واحد من الثلاثة الآتية على التخيير ويتعين بفعل العبد فهى عتق رقبة أو اطعام أهل المتربة وهى من ترب اذا افتقر أى اطعام عشرة مساكين والحكم فيهما كما فى الظهار وقد تقدم أو كسوة عشرة مساكين بما يستر كل واحد منهم مثل القميص بما يستر عامة البدن فلا يعتبر شيأ أى فى الكفارة السراويل لان لابسه يسمى عريانا عرفا على الصحيح وفى المبسوط أدنى الكسوة ما تجوز به الصلاة فيجوز السراويل فان لم يقدر على واحد من الثلاثة المذكورة بأن عجز عنها وقت الاداء صام ثلاثة أيام ولاء أى تتابعا والمعتبر العجز وقت الاداء خلافا للشافعى رحمه الله فالمعتبر عنده وقت الحنث فلو كان موسرا عند الحنث ثم أعسر جاز الصوم عندنا وعنده لا يجوز ولو كان معسرا عند الحنث ثم أيسر لم يجز الصوم عندنا وعنده يجوز

﴿لكن قبل الحنث لا كفاره * وذا فى أقوالنا المختاره﴾

أى لا كفارة قبل الحنث عندنا فقوله المختارة صفة مدح لاقوالنا وليست للتقييد وقال الشافعى تجوز الكفارة قبل الحنث اذا كانت بالمال لان ذلك أداء بعد السبب وهو اليمين لانها تضاف الى اليمين والاضافة أمارة السببية والاداء بعد السبب جائز اتفاقا فأشبه التكفير بعد الجرح قبل الموت ولنا أن الكفارة تستر الجناية ولا جناية ههنا لانها تحصل بهتك حرمة اسم الله بالحنث فيكون هو السبب دون اليمين لان أقل مرتبة السبب أن يكون مفضيا الى الحكم واليمين غير مفضية الى الكفارة لانها تجب بعد نقضها وانما أضيفت اليها لانها تجب بالحنث بعدها كما تضاف الى الصوم بخلاف الجرح لانه يفضى الى الموت

﴿ومن على عصيانه يوما حلف * كهجر والديه أو ما يقترف﴾
﴿يحنث وانه بذا يكفر * ولم يكفر حنثه من يكفر﴾

يعنى من حلف على معصية كأن يهجر والديه فلا يكلمهما أو ما يقترف بالبناء للمجهول يعنى ما يقترف من المعاصى كأن حلف لا يصلى ولا يصوم أو ليقتلن فلانا فانه ينبغى أن يحنث ويكفر للحديث المتقدم أعنى قوله عليه الصلاة والسلام من حلف على يمين ورأى غيرها خيرا منها فليأت بالذى هو خير وليكفر عن يمينه فانه يدل على ان الحالف على المعصية يكفر بالطريق الاولى فيجب الحنث والتكفير واليمين فى الحديث بمعنى المقسم عليه لان اليمين عبارة عن جملتين احداهما المقسم بها والاخرى المقسم عليها فهو من اطلاق اسم الكل على البعض أو اسم الحال على المحل لان المحلوف عليه محل اليمين كذا قيل وقوله ولم يكفر الخ الاول بالتشديد من الكفارة والثانى بالتخفيف من الكفر أى ان الكافر اذا حلف لا يكفر وان حنث مسلما كما قال

﴿وان يكن فى وقت حنث مسلما * ومن يكن للملك محرما﴾
﴿فالملك لم يحرم بلى يكفر * ان استباحه وشخص بنذر﴾

قوله وان يكن فى وقت حنث الخ معطوف على محذوف أى ان الكافر لا يكفر عينه اذا

وان يقل لعبده وللجمل
ذا حر أو هذا فقوله بطل
لديهما فأولفرد منهما
ومحل العتق ما قد عما

يعنى ان قال لعبده ودابته يجمله مثلا هذا حر أو هذا بطل قوله فلا يثبت به شىء عندهما لان أو لاحد الشيئين أعم من كل منهما على التعيين والاعم يجب صدقه على الاخص والواحد الاعم الذى يصدق على العبد والدابة ليس محل العتق وانما محله الواحد المعين الذى هو العبد قال فى التلويح وفيه بحث لان ايجاب العتق انما هو على ما صدق عليه أنه أحد الشيئين لا على المفهوم العام اذ الاحكام تتعلق بالذوات لا بالمفهومات ثم ظاهر هذا الكلام أنه لو نوى العبد خاصة لم يعتق عندهما وفى المبسوط انه يتعين بالنية

وعنده كذاك لكن أمكنا
بنفس ذا الكلام أن يعينا
اذ يمكن التعيين للمرام
وانه محتمل الكلام
كصورة العبدين اذ هنا العمل
أولى من الاهدار فى ذا المحتمل
فحيثما كلامه تعذرا
حقيقة مجازه تقررا

أى عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ان أو لاحد الشيئين لكن يمكن التعيين اذ التعيين من محتملات الكلام كما لو قال ذلك فى عبدين له فانه يجبر على التعيين والعمل بالمحتمل أولى من الاهدار وحيثما تعذر حقيقة كلامه وهو الفرد الاعم تقرر المجاز وهو الفرد المعين

لكنما المجاز مثل ما سلف
لديهما فى الحكم لا القول الخلف

يعنى أنهما انما أبطلا هذا القول وجعلاه

حلف ان يكن فى وقت الحنث كافرا وان يكن فى وقت الحنث مسلما وقوله ومن يكن شرط جوابه فالمال لم يحرم أى عليه فحذف العائد الى اسم الشرط وحذفه مستفيض أو استغنى عنه بالالام فى المال اذ هو فى تقدير فلكه لا يحرم وحاصله أن من حرم ملكه لا يحرم عليه وان استباحه كان عليه الكفارة وهذا على وفق ما فى النقاية وغيرها قال فى الهداية ومن حرم على نفسه شيأ مما يملكه لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين فقال فى فتح القدير أى من حرم على نفسه شيأ مما يملكه كهذا الثوب على حرام وهذا الطعام أو هذه الجارية أو الدابة لم يصر محرما وعليه ان استباحه كفارة يمين وليس ملكه شرطا للزوم حكم اليمين فانه جائز فى نحو كلام زيد على حرام ولو أراد بلفظ شئ ما هو أعم من الفعل دخل نحو كلام زيد ولم يدخل نحو هذا الطعام على حرام لطعام لا يملكه لانه حرام عليه التصرف فيه مع أنه يصير به حالفا حتى لو أكله حلالا أو حراما لزمته الكفارة والحاصل أن حرمته لا تمنع تحريمه حلفا ألا ترى الى قولهم لو حرم الخمر على نفسه فقال الخمر على حرام ان المختار للفتوى انه ان أراد التحريم بمعنى الانشاء تجب الكفارة اذا شربها كأ حلف لا أشرب الخمر وان أراد الاخبار أو لم يرد شيأ لا تجب الكفارة لانه أمكن تصحيحه اخبارا اهـ وقوله ان استباحه أى عامله معاملة المباح ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام والشراب للعرف الا أن ينوى غير ذلك وقد تقدم أن الفتوى على أن تبين امرأته من غير نية لغلبة الاستعمال فيه وان لم يكن له امرأة تجب عليه الكفارة وكذا فى قوله حلال بروى حرام واختلفوا فى قوله (هر جه بردست وا كيرم بروى حرام) والاظهر أن يجعل طلاقا من غير نية للعرف وقوله وشخص مبتدأ نكرة وساغ الابتداء به لوصفه بقوله ينذر وخبره جملتا الشرط وجوابه أعنى قوله

ان كان ذاك النذر منه مطلقا	أو ان بشرط يبتغيه علقا
كان أتى حبيبنا من السفر	ويوجد الشرط وفى بما نذر
وحيث لم يرد كان تضررا	فانه وفى به وكفرا

الاصل فى الباب أن المنذور اذا كان طاعة مقصودة لنفسها ومن جنسها واجب كان على الناذر الوفاء به كالصوم والصلاة والصدقة فهذه شروط لزوم النذر فالا يكون كذلك لا يلزم الناذر كالوضوء لكل صلاة لانه ليس طاعة مقصودة بنفسها وكذا عيادة المريض وتشييع الجنازة ودخول المسجد وبناء الرباط والسقاية والمسجد لانه ليس من جنسه واجب وكذا النذر باكرام الايتام أو زيارة القبور أو أكفان الموتى أو تطليق زوجته أو تزويج فلانة لم يلزمه شئ من ذلك واختلفوا فى النذر بالصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كما فى المنية ولو قال لله على دخول هذه الدار ان نوى اليمين فيمين وان لم ينو فليس يمينا ولا نذرا كما فى المحيط ثم النذر اما مطلق نحو لله على أن أصوم شهرا أو أصلى ركعتين أو معلق فاما أن يكون معلقا بشرط يبتغيه أى يريده كقوله ان أتى الحبيب من السفر أو ان قدم غائبى أو بشرط لا يريده كان زنيت أو ان دخلت الدار أو ان كلمت زيدا فعلى كذا من الامور التى لا يريدها فان نذر مطلقا أو معلقا بشرط يريده ووجد الشرط وفى بما نذر وان نذر معلقا بشرط لا يريده فانه يخير بين الوفاء بما نذر وكفارة اليمين على الصحيح وهو قول الشافعى رحمه الله وذلك لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه قصد به المنع عن ايجاد الشرط

لغوا بناء على أصلهما السابق من أن المجاز خلف عن الحقيقة فى الحكم لا القول فحيث استحال الحكم لاستحالة وقوع العتق فى الواحد الاعم يبطل المجاز كما تقدم فى عبده الاكبر سنا وانما قيد بكلمة أو لانه لو قال لعبده ودابته أحدكما حر عتق العبد بالاجماع لان قوله أو هذا للتخيير لوقوع أو فى الاشياء وقوله أحدكما حر ايقاع فانما يقع على من يقبل العتق فالتخيير لا يصح بين من يقبل العتق وبين من لا يقبل كذا نقل عن المحيط

والعموم أو تكون ان قصد
معنى اباحة كذا اذا ترد
فى موضع النفى كلا أكلم
هذاك أو هذا اذا فاذ يكلم
فردا من الاثنين شرعا يحنث
والحنث اذ اباهما يحدث
بمرة فقط ولا أكلم
الا فلانا أو فلانا يحكم
فيه بان لاحنث حيث كلما
فى ذا المقام كل فرد منهما

قد تقدم أن أو لاحد الشيئين فهى لا تخرج عن مدلولها اذا كانت فى مقام الاباحة أو التخيير لان جواز الجمع فى الاباحة وامتناعه فى التخيير انما هو بدلالة الحال ومعونة القرائن كما فى التلويح وكذلك اذا كانت فى سياق النفى فهى حقيقة أيضا لاحد الشيئين من غير تعيين وانتفاء الواحد المبهم لا يكون الا بانتفاء المجموع فقوله تعالى ولا تطع منهم آثما أو كفورا معناه لا تطع أحدا منهما وهو نكرة فى سياق النفى فيعم وهذا كما قال القاضى ان كلمة أو فى جميع الامثلة موجبة كانت أو منفية لاحد الشيئين أو الاشياء ثم معنى

فيميل الى أى الجهتين شاء بخلاف ما اذا علق بشرط يريده لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود لانه قصد اظهار الرغبة فيما جعله شرطا هذا وفى فتح القدير قال الطحاوى اذا أضاف النذر الى المعاصى كلله على أن أقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث ولو قال لله على أن أطعم المساكين فهو على عشرة عند أبى حنيفة وطعام مسكين على نصف صاع ولله على أن أعتق رقبة وهو يملكها فعليه أن يعتقها فان لم يعتقها أثم ولا يجبره القاضى ولو قال ان برئت من مرضى فعلى شاة أذبحها أو ذبحت شاة لا يلزمه شئ ولو قال أذبحها وأتصدق بلحمها لزمه ولو نذر لفقراء مكة له الصرف الى فقراء غيرها عند علمائنا الثلاثة ولو نذر بتصدق عشرة دراهم خبزا فتصدق بغير الخبز أو بثمنه جاز ولو نذر صوم شهر بعينه لزمه تتابعا لكن ان أفطر يوما فيه قضاه ولا يلزمه الاستقبال ولو نذر التصدق بألف درهم وهو لا يملك سوى مائة لزمته فقط على الصحيح ولو نذر أن يتصدق بهذه المائة يوم كذا على فلان فتصدق بمائة أخرى قبل ذلك اليوم على فقير آخر جاز وأما لو قال على نذر وسكت فقد تقدم أنه يلزمه كفارة اليمين

(فصل)

(وحالف ان لست بيتا أدخل فالحنث ان لصفة ذا يدخل)

يعنى اذا حلف لا يدخل بيتا حنث بدخول الصفة لان البيت اسم لمبنى مدخله من جانب واحد بنى للبيتوتة وهذه كذلك الا أن مدخلها أوسع فيتناولها اسم البيت سواء كان حيطانها ثلاثة أو أربعة فيحنث بسكناها الا أن ينوى ما سواها وقيل انما يحنث اذا كانت ذات حيطان أربعة كصفات الكوفة

(لا كعبة أو بيعة أو مسجد ولا كنيسة لهم كالمعبد)
(ولا بظلة لباب دار ومثلها الدهليز فى اعتبار)

يعنى لا يحنث اذا حلف لا يدخل بيتا اذا دخل الكعبة أو المسجد أو بيعة أو كنيسة لان جميع ذلك لم يبن للبيتوتة ولا يحنث أيضا بدخول ظلة باب الدار وهو الساباط الذى على بابها بلا بناء فوقه ولا يحنث بدخول الدهليز وهو بكسر الدال ما بين الباب وداخل الدار فلو كان مسقفا لو أغلق بابه بقى داخل البيت يحنث كما فى المحيط

(كقوله والله لست أدخل دارا اذا دار اخرابا يدخل)
(لكن بهذى الدار حنثه حصل اذا لها بعد انهدامها دخل)
(ان كان بعد كونها صحراء أو بعد ما تبدلت بناء)

أى لا يحنث فيما ذكر كما لا يحنث فى قوله والله لا أدخل دارا اذا دخل دارا خربة اذ المتبادر من مطلق الدار العامرة والوصف وهو العمارة هنا معتبر فى المنكر دون المعين لكن اذا قال والله لا أدخل هذه الدار فانه يحنث اذا دخلها بعد ما تهدمت سواء صارت صحراء أو صارت دارا أخرى لأن العرصة هى الأصل والبناء كالوصف وهو لغو فى المعين اذ الاشارة أبلغ فى التعيين واذا لغا الوصف فى المعين لا يعبأ بتبدله وحكم المسجد حكم الدار فى هذه الوجوه كما فى فتاوى قاضيخان

الوحدة فى غير الموجب يفيد العموم فلم تخرج أو مع القطع بالجمع فى الانتهاء نحو ولا تطع منهم آثما أو كفورا عن معنى الوحدة التى هى موضوعة له انتهى وحيث أفادت العموم فى النفى فاذا قال لا أكلم هذا أو هذا يحنث اذا كلم أحدهما أيا كان للعموم ويحنث اذا كلمهما حنثا واحدا فقط كما لو كان بالواو ولانه لا يكون بمنزلة يمينين لان تعدد الحنث بتعدد هتك حرمة اسم الله جل وعلا ولم يوجد الا هتك واحد هذا وأورد على قولهم ان معنى لا أكلم هذا أو هذا لا أكلم أحدهما ما يشعر بالفرق من مسئلة الجامع الكبير من أنه لو قال والله لا أقرب هذه أو هذه أربعة أشهر كان موليا منهما جميعا ولو قال لا أقرب احدا كما كان موليا من واحدة لا منهما جميعا فبمضى المدة تبين احداهما والخيار له وأجاب فى التلويح بان القياس عدم الفرق الا أن كلمة احدى خاصة صيغة ومعنى ولا تعم بشئ من دلائل العموم وكذا بوقوعها فى موضع النفى بخلاف أو فانها قد تفيد العموم بوقوعها فى الاباحة فالاولى ان يفسر بأحد منكر غير مضاف وقوله لا أكلم الا فلانا أو فلانا مثال لورود أو فى مقام الاباحة فانه لو قال ذلك كان له أن يكلمهما لعدم امتناع الجمع اذ الاستثناء من الحظر اباحة فلا يحنث اذا كلمهما كما لو أتى بالواو

فأو كواو العطف ليست عينها فالفرق باد بين أو و بينها

يعنى ان أو فى صورتى النفى والاباحة كواو العطف لانها تفيد العموم فتوجب الجمع وليست عينها لظهور الفرق بينها و بينها فانه لو قال لا أكلم هذا وهذا لم يحنث بكلام أحدهما قال فى التوضيح الا أن يدل الدليل

﴿أوان يقف بسطحها وقيل لا * في عرفنا ومثله أن تجعلا﴾
عطف على قوله اذ الها وحاصله انه اذا حلف لا يدخل الدار فانه يحنث اذا وقف على سطحها لأن سطح الدار منها ولذا لا يجوز للحائض والجنب الوقوف على سطح المسجد وقال بعض علماء العجم لا يحنث في عرفنا وهذا كما في فتاوى قاضيخان من انه يحنث اذا كانت اليمين بالعربية واذا كانت بالفارسية لا يحنث وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وارتقى شجرة أغصانها في داره ان كان الحالف من بلاد العرب وكان بحال لو سقط سقط في الدار يحنث وان كان من بلاد العجم لا يحنث بمنزلة ما اذا اصعد سطحها أو حائطا من حيطانها وقوله ومثله أي مثل ماذكر في عدم الحنث جعل الدار بيتا أو مسجدا فقوله تجعل بالبناء للمجهول نائب الفاعل ضمير عائد الى الدار والمفعول الثاني قوله
﴿بيتا هنا أو مسجدا أو تجعلا * حماما أو بستانا أو أن يدخلا﴾
﴿ذي الدار بعد هدم ذا الحمام * كذلك هذا البيت في الكلام﴾
يعني اذا جعلت الدار التي حلف على دخولها بيتا أو مسجدا أو حماما أو بستانا فدخلها لا يحنث لان اسمها تبدل وتبدل الاسم كتبدل العين وكذا لا يحنث ان دخلها بعد هدم الحمام الذي جعلت سواء بقيت صحراء أو جعلت دارا أخرى لانه بالانهدام لا يعود اسم الدار وعوده اذا بنيت دارا أخرى منزل منزلة اسم آخر نظرا الى تبدل السبب وقوله كذلك هذا البيت يعني ان قال والله لا أدخل هذا البيت
﴿ان بعد ما ينبنيه بيتا آخرا * أو عاد صحراء الدخول قررا﴾
فانه اذا قال والله لا أدخل هذا البيت فدخله بعد ما تهدم و بني بيتا آخر لا يحنث لأن اسم البيت لما عاد اليه بعد زواله عنه بالانهدام صار بمنزلة اسم آخر وكذا اذا انهدم وصار صحراء لزوال اسم البيت عنه فانه لا يبات فيه حينئذ ولو بقيت الحيطان دون السقف يحنث لأنه يبات فيه
﴿كهذه الدار و بعده وقف * بطاق باب ماعليه قد حلف﴾
﴿ان صار خارجا اذا ما يغلق * فالحنث ههنا تحقق﴾
أي كذلك لا يحنث اذا حلف لا يدخل هذه الدار و بعد ذلك وقف بطاق باب المحلوف عليه بحيث لو أغلق الباب كان خارجا عن الدار لان غلق باب الدار لاحراز ما فيها فما كان داخلا فهو فيها وما لا فلا وكذا الحكم في البيت ولو حلف لا يدخل بيت فلان ولا نية له فدخل صحن داره لم يحنث حتى يدخل البيت وهذا في عرفهم وأما في عرفنا فالدار والبيت واحد فيحنث ان دخل صحن الدار وعليه الفتوى كما نقل عن شرح الوافي
﴿كحلف ساكن بها لا أسكن * وراكب شأنه تمكن﴾
﴿والله هذا الشيء لست أركب * ولابس ثوبا وعنه يرغب﴾
﴿لا ألبس الثوب اذا في النقله * يكون آخذا بغير مهله﴾
﴿والنزع والركوب اذ لا عكث * فانه في كلها لا يحنث﴾
يعني اذا حلف من هو ساكن في الدار قائلا والله لا أسكنها وكذا راكب الدابة اذا حلف لا يركبها وكذا لابس الثوب اذا رغب عنه فحلف والله لا ألبسه فاخذ الحالف في مسئلة

على ان المراد أحدهما كما اذا حلف لا يرتكب الزنا وأكل مال اليتيم ودلالته على ان لا يكون للاجتماع تأثير في النفي وحاصله أنه ان كان للاجتماع تأثير في المنع فلعدم الشمول والا فلشمول العدم وتعقبه في التلويح بانه ليس بمطرد فانه اذا حلف لا يكلم هذا وهذا فهو لنفي المجموع مع انه لا تأثير للاجتماع في المنع واختار أن الضابط أنه اذا قامت قرينة في الواو على شمول العدم فذاك والا فهو لعدم الشمول وأو بالعكس انتهى

وتارة على المجاز يؤتى
بأو كالا أن ومثل حتى
ذا ان يكن للغاية احتمال
ولم يكن لعطفها مجال

يعني قد تأتي كلمة أو مجازا بمعنى الا أن أو بمعنى حتى اذا كان لمعنى الغاية احتمال في الكلام ولم يكن للعطف بها مجال وذلك اذا وقع بعدها مضارع منصوب ولم يكن قبلها مضارع منصوب بل فعل ممتد يكون كالعام في كل زمان و يوجد انقطاعه بالفعل الواقع بعدها نحو لالزمنك أو تعطيني حق اذ ليس المراد ثبوت أحد الفعلين بل ثبوت الاول ممتد الى غاية هي وقت اعطاء الحق كما اذا قال لألزمنك حتى تعطيني فصار أو مستعارا للحتى لمناسبة أن كلمة أو لاحد الشيئين وتعيين كل منهما باعتبار الخيار قاطع لاحتمال الآخر كما أن الوصول الى الغاية قاطع للفعل ولهذا ذهب النحاة الى أن أو هذه بمعنى الى أن لان الفعل الاول ممتد الى وقوع الثاني أو الا أن لان الفعل الاول ممتد في جميع الاوقات الا وقت وقوع الفعل الثاني فعنده ينقطع امتداده فلو قال والله لا أدخل هذه الدار أو أدخل تلك

الدار فى النقـلة بغـير مهـلة والحالف فى مسئلة الثوب فى نزعه أيضا بغـير مهلة والحالف فى مسئلة الدابة فى النزول عنها أيضا من غير مهـلة فلا حنث فى جميع ذلك لان اليمين تنعقد للبر فيستثنى منها زمان تحققه وانما قيد بقوله بغـير مهلة قوله اذلا يمكث لانه لومكث ساعة على حاله حنث

(كقول من فى الدار لست أدخل * ذى الدار ان يقعد فليس يحصل)

(حنث بلى بعـد الخروج ان دخل * فالحنث ههنا يقينا قد حصل)

يعنى اذا قال من هو فى الدار والله لا أدخلها فقعد فيها لا يحنث الا أن يخرج ثم يدخل لان الدخول الانتقال من خارج الى داخل ولا يتحقق ذلك بالقعود فيها

(وان يقل ذى الدار لست أسكن * فذا خروجه هنا ميقن)

(بالاهـل والمتاع لا يبقى الوتد * وذا خلاف قرية أو البلد)

يعنى اذا حلف لا يسكن هذه الدار وكذا البيت والمحلة فلا بد من خروجه بأهله ومتاعه أجمع حتى لا يبقى الوتد لأن السكنى هى الكون فى المكان على سبيل الاستقرار فيثبت بجميع ماله فيها من أهـل ومتاع فتبقى السكنى ما بقى شئ من ذلك وقال بعض المشايخ لا يحنث ببقاء نحو الوتد لانه لا يعد به ساكنا وعند أبى يوسف لا بد من النقلة بأهله وأكثر متاعه وعليه الفتوى كما فى المحيط وغيره فان نقل الكل قد يتعذر وببقاء الاقل لا يعد ساكنا وعن محمد لا بد من خروجه بأهله ومتاعه الذى تقوم به ضروراته لان بقاء ما وراء ذلك ليس سكنى قال بعض المشايخ عليه الفتوى ثم ينبغى أن ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر فان انتقل الى السكة أو المسجد قال بعضهم لا يحنث لانه لم يبق ساكنا فيها وقال بعضهم يحنث لان سكناه لا تنتقض الا بسكنى أخرى وقال أبو الليث ان سلم داره باجارة أو رد المستأجرة الى المؤجر لا يحنث سواء اتخذ دارا فى موضع آخر أولا لانه لم يبق ساكنا ولو كان فى طلب مسكن آخر وترك الأمتعة فيها أياما لا يحنث فى الصحيح لأن طلب المنزل من عمل النقلة فصارت مدة الطلب مستثناة بحكم العرف اذا لم يفرط فى الطلب وبه قال الشافعى ولو كانت أمتعته كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه ويمكنه أن يستكرى من ينقلها غيره واحد لا يحنث لأنه لا يلزمه الانتقال على أسرع الوجوه بل ما يسمى انتقالا فى الجملة وقوله وذا خلاف قرية أو البلد يعنى لو حلف لا يسكن هـذا المصر فخرج منه وترك أهله ومتاعه فيه لا يحنث لانه لا يعد ساكنا فيه لان الرجل يكون ساكنا فى المصر وله فى مصر آخر أهل ومتاع والقرية بمنزلة المصر على المختار ونقل عن المنتقى لو حلف لا يسكن هذه الدار فأراد أن يخرج فوجد الباب مغلقا بحيث لا يمكنه الفتح أو قيد بقيد أو منعه سلطان من التحويل لم يحنث وان أقام على ذلك أياما وهو مروى عن أبى يوسف والفرق بين هذا و بين ما اذا قال ان لم أخرج من هذه الدار فامرأته طالق فقيد أو منع من الخروج فانه يحنث اذ شرط الحنث فى الاولى فعل وهو السكنى وهو مكره فيه والاكراه يؤثر فى اعدام الفعل حكما وشرط الحنث فى الثانية هو عدم الفعل وليس للاكراه أثر فى ابطال العدم ولو قال لامرأته ان سكنت هذه الدار فانت طالق وكانت اليمين فى الليل فانها معذورة حتى تصبح لانها فى معنى المكرهة فى هـذه السكنى لانها تخاف الخروج ليلا ولو

بالنصب كان أو بمعنى حتى اذ ليس قبله مضارع منصوب يعطف عليه فيجب امتداد عدم دخول الدار الاولى الى دخول الثانيـة حتى لو دخلها أولا حنث ولو دخل الثانية أولا بر فى يمينه لانتهاء المحلوف عليه كما لو قال لا أدخلها اليوم فلم يدخل حتى غربت الشمس وما يقال ان تعذر العطف لان الاول منفى ليس بمستقيم اذ لا امتناع فى عطف المثبت على المنفى و بالعكس حتى لو قال أو أدخل تلك بالرفع كان عطفا الا أنه يحتمل ان يكون عطفا على الفعل مع حرف النفى حتى يكون المحلوف عليه أحد الأمرين عدم دخول الاولى أو دخول الثانيـة فلو دخل الاولى ولم يدخل الثانية حنث والا فلا ويحتمل أن يكون عطفا على الفعل نفسـه حتى يكون الفعلان فى سياق النفى و يلزم شمول العـدم لوقوع أو فى النفى فحنث بدخول احدى الدارين أيهما كانت كما اذا حلف لا يكلم زيدا أو عمرا وقد مثل لا وهذه بقوله تعالى ليس لك من الامر شئ أو يتوب عليهم الآية أى ليس لك من الامر فى عذابهم واستئصالهم شئ حتى تقع توبتهم أو تعذيبهم وذهب صاحب الكشاف الى انه عطف على ما سبق وليس لك من الامر شئ اعتراض والمعنى ان الله مالك أمرهم فاما أن يهلكهم أو يهزمهم أو يتوب عليهم أو يعذبهم كذا فى التلويح

وان للغاية وضع حتى
مثل الى لكن بها قد يوتى
للعطف مع هذا فجاء سمعا
استنت الفصال حتى القرعى

يعنى أن وضع كلمة حتى للغاية مثل الى فتدل على أن ما بعدها غاية لما قبلها سواء كانت جزأ منه كما كلت السمكة حتى رأسها أو غير

كان ذلك للرجل لا يعذر لانه لايخاف ولوقال لامرأته ان لم تحضرى الليلة منزلى فأنت طالق فنعها الوالد قال الامام الفضلى يحنث وعليه الفتوى وقال الفقيه أبو الليث لا يحنث

﴿ والحنث ان يحمل لكيما يخرجا * بالأمر منه ان يقل لن أخرجا ﴾
﴿ لامكرها أوراضيا ان أخرجا * بغير أمره فلن يحرجا ﴾
﴿ كذا بذى الاقسام لست أدخل * وكل حكم ثم فيه يحصل ﴾

يعنى اذا قال والله لا أخرج من هذه الدار فحمل وأخرج بأمره يحنث لوجود خروجه تقديرا اذ فعل المأمور يضاف الى الآمر وكذا لو هدد فخرج بنفسه ولا يحنث اذا أخرج بلا أمره مكرها وعن هذا ما نقل عن المضمرات انه لو أبى المديون قضاء الدين فحلف الدائن ان لم آخذه منك غدا فامرأته طالق وحلف المديون ان أعطيتك غدا فامرأتى طالق أن الحيلة فيه أن يمتنع المديون فيأخذه الدائن كرها فلا يحنث واحد منهما وكذا لا يحنث اذا أخرج بلا أمره راضيا فى الهداية هو الصحيح اذ لم يوجد الخروج تقديرا أيضا وهل يحل اليمين اذا أخرج مكرها حتى لو خرج بعد ذلك بنفسه لا يحنث اختلفوا فيه والصحيح انه لا يحل وقوله كذا بذى الاقسام الخ أى لو قال والله لا أدخل هذه الدار فانه مثل والله لا أخرج فى أقسامه المذكورة وفى الحكم المذكور يحنث لو حمل وأدخل فيها بأمره ولا يحنث لو حمل وأدخل بلا أمره ولو راضيا واختلفوا فيما لو أدخل وهو قادر على الامتناع والصحيح أنه لا يحنث ولو حلف لا يدخل فأدخل رأسه أو يده وأخذ متاعا أو احدى رجليه لا يحنث ولو أدخل رأسه واحدى قدميه يحنث ولو حلف لا يضع قدمه فيها فهو مجاز عن الدخول ولو وضع احدى قدميه لا يحنث ولو حلف لا يدخل بلخ فهو على المصر دون القرى ولو حلف لا يدخل قرية فدخل أراضيها لا يحنث

﴿ لاحنث اذ يقول لست أخرج * الا الى جنازة اذ يخرج ﴾
﴿ لها وبعدها الامر آخرا * أتى ولكن حنثه تقررا ﴾
﴿ فى قوله والله لست أخرج * قطعا الى بغداد حيث يخرج ﴾
﴿ مريدها اذا يكون عادا * لا قول لا آتى أنا بغدادا ﴾
﴿ لحنثه اذا اليها يدخل * ثم الذهاب كالخروج يجعل ﴾

أى لا يحنث اذا قال والله لا أخرج الا الى جنازة ان خرج اليها ثم أتى الى أمر آخر لان الخروج هو الانفصال من الباطن الى الظاهر وهو موجود بالنسبة الى الجنازة دون الامر الآخر لان الموجود فى حقه الاتيان وهو الوصول وان قال والله لا أخرج الى بغداد فخرج يريدها وجاوز عمران مصره ورجع فانه يحنث لتحقق الشرط وهو الخروج الى بغداد هذا اذا جاوز العمران أما لو رجع قبل مجاوزتها لا يحنث لان الخروج الى بغداد سفر وهو لا يتحقق الا بمجاوزة العمران وأما اذا حلف لا يأتى بغداد فانه لا يحنث حتى يدخلها لان الاتيان الوصول ثم الذهاب شرعا كالخروج فاذا حلف لا يذهب الى بغداد فخرج يريدها حنث فى الاصح

﴿ والحنث فى ليأتين مصرا * وانه لم يأتها استقرا ﴾
﴿ فى آخر العمر وفى ان يستطع * ليأتينه غدا أن يمتنع ﴾

... كقوله سبحانه سلام هى حتى مطلع الفجر وأما عند الاطلاق فالاكثر على أن ما بعدها داخل فيما قبلها وفرق بينها وبين الى من أوجه الاول اشتراط أن يكون ما بعدها شيأ ينتهى به المذكور أو عنده بخلاف الى فامتنع نمت البارحة حتى نصف الليل وصح الى نصف الليل والثانى ان حتى لا تدخل على مضمر فلا يقال حتاه بخلاف اليه الثالث أنها لا تقع بعد من لابتداء الغاية فلا يقال خرجت من البصرة حتى الكوفة بخلاف الى وقد تستعمل حتى للعطف مع هذا أى مع معنى الغاية فيجب أن يكون ما بعدها من أجزاء المعطوف عليه أفضلها نحو مات الناس حتى الانبياء أو دونها كقولهم استنت الفصال حتى القرعى والفصال جمع فصيل وهو ولد الناقة والاستنان أن يرفع يديه ويطرحهما معا حالة العدو والقرعى جمع قريع وهو الفصيل الذى له بثر أبيض ودواؤه الملح وهو أدون فان القريع لا يتوقع منه الاستنان لضعفه وهو مثل يضرب لمن يتكلم مع من لا ينبغى أن يتكلم بين يديه لعلو قدره ويجب أن يدخل ما بعدها فيما قبلها اتفاقا فلا يجوز جاءنى الرجال حتى هند وأن يكون الحكم مما ينقضى شيأ فشيأ حتى ينتهى الى المعطوف لكن بحسب اعتبار المتكلم دون الوجود نفسه نحو مات كل أب لى حتى آدم ومات الناس حتى الانبياء ولا تتعين العاطفة الا فى صورة النصب نحو أكلت السمكة حتى رأسها فان خفضت فهى الجارة وان رفعت فهى ابتدائية والخبر محذوف أى مأكول

وفى دخوله على الافعال
مثل الى معنى على منوال

﴿اتيانه من غير مانع عرض * كخوف سلطان كذلك المرض﴾
﴿يكون حانثا ولكن دينا * اذا نوى حقيقة فيما هنا﴾

يعني لوحلف ليأتين مصرا ولم يأتها فانه لا يحنث الا في آخر جزء من حياته اذ لا يتحقق الحنث الا فيه وان حلف قائلا انه ان استطاع ليأتينه غدا فانه يحنث ان لم يأته بلا مانع كمرض أو سلطان أو نحوه لان الاستطاعة في العرف سلامة الآلات وارتفاع الموانع فعند الاطلاق تحمل عليها ولكن اذا نوى حقيقة الاستطاعة دين أي صدق ديانة والاستطاعة الحقيقية هي التي يوجدها الله تعالى مقارنة للفعل عند أهل السنة وانما يعرف وجودها بوجود الفعل وتسمى استطاعة قضاء لمقارنتها القضاء أي الحكم بوجود الفعل وهل يصدق في ذلك قضاء فيه روايتان في رواية لا يصدق لمخالفتها الظاهر المتعارف وفي رواية يصدق لانه نوى حقيقة كلامه

﴿وان شرط البراذيخرج * خروجها بقوله لا تخرج﴾
﴿الا باذنه لها أن يأذنا * لكل مرة وما أن آذنا﴾
﴿كذا وشرط الحنث في ان تضربي * فانت طالق كذا ان تذهبي﴾
﴿لمن تريد الضرب أو ذهابا * الفعل بالفور ولا ارتيابا﴾

أي ان شرط البر اذيخرج أي يمنع خروج زوجته و يقول والله لا تخرج الا باذنه الاذن لكل خروج حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه يحنث لانه استثنى من المحلوف عليه خروجا موصوفا بالالصاق بالاذن فكل خروج لا يكون كذلك فهو داخل في اليمين فالحيلة فيه ان يقول لها كلما أردت الخروج فقد أذنت لك فان كان ذلك ثم نهاها لم يعمل نهيه عند أبي يوسف لان نهيه بعد اذنه العام لا يفيد لارتفاع اليمين بالاذن العام ويعمل عند محمد لانه لو أذن لها بالخروج مرة ثم نهاها يعمل نهيه اتفاقا فكذا بعد الاذن العام ولو قال أردت الا باذني مرة صدق ديانة لانه محتمل كلامه لا قضاء لان فيه تخفيفا عليه وقوله وما أن آذنا كذا أي وما قوله أن آذن مثل قوله الا باذني فلو حلف لا تخرج الا أن آذن لا يشترط لكل خروج اذن حتى لو خرجت باذنه ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لا يحنث لان استثناء الاذن من الخروج باطل ولا باء تقتضي الالصاق فيتعين أن يراد بالا معنى حتى وهي للغاية على سبيل المجاز لمناسبة بينهما وهي أن كل واحد مما بعد حتى والا مخالف لما قبله فتنتهي اليمين بالاذن الاول وقوله وشرط الحنث مبتدأ خبره قوله الفعل بالفور يعني اذا قال لمن تريد الضرب أو الذهاب ان ضربت أو ان ذهبت فانت طالق يشترط للحنث في ذلك فعلها فورا أي في الحال حتى لو جلست ثم ذهبت أو عدلت عن الضرب ثم ضربت لم يحنث لان مراد المتكلم الفعل في تلك الحال فيتقيد به وقوله ولا ارتيابا استئناف ومتعلقه قوله

﴿في ان تغديت اذا ما قالا * من بعد قوله له تعالى﴾
﴿تغد يا أخي معي أن يحنثا * اذا معاهنا التغدي أحدثا﴾
﴿والحنث شرعا بالتغدي مطلقا * اذا يضم اليوم قد تحققا﴾

أي انه اذا قال ان تغديت فعبدي حر في جواب من قال له تعال تغد معي فانه يحنث اذا

يعني ان حتى اذا دخلت على الافعال كانت في المعنى للغاية مثل الى على منوال واحد نحو قوله تعالى حتى تستأنسوا أي تستأذنوا وجعلهم اياها داخلة على الافعال نظرا الى الظاهر والا فهي داخلة في الحقيقة على الاسم لان الفعل بعدها منصوب بان مضمرة كما في التلويح

وتارة تكون صدر جمله
وغاية لما يكون قبله

أي تارة تكون حتى صدر جملة وغاية لما يكون قبلها فتكون ابتدائية أي داخلة على جملة مستأنفة لا محل لها سواء دخلت على فعل مضارع كما في قراءة نافع حتى يقول الرسول بالرفع أو ماض نحو قوله تعالى حتى عفوا قال الرضي ولا نعني بالابتدائية أن يقدر بعدها مبتدأ فان ذلك لا يطرد في نحو قوله تعالى حتى يقول الرسول بالرفع

والصدر ان يعدو النهاية
في آخر القول دليل غاية
فحيث لا كلام كي تعد
فللمجازاة بذا القصد

الاصل في كلمة حتى أن تكون للغاية فتحمل عليه ما أمكن وذلك بأن يكون ما قبلها محتملا للامتداد وما بعدها صالحا لانتهاء ذلك الممتد اليه وانقطاعه عنده كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية فان القتال يحتمل الامتداد وقبول الجزية يصلح منتهى له وقوله تعالى حتى تستأنسوا فان المنع من دخول بيت الغير يحتمل الامتداد والاستئذان يصلح منتهى له وحيث لا يكون ذلك بان لم يحتمل الصدر الامتداد والآخر الانتهاء وكان الصدر صالحا لان يكون سببا لما بعدها كانت حتى بمعنى لام كي مفيدة للسببية والمجازاة

تغدى معه لا مطلقا لانه عقد كلامه على غداء معين وهو الغداء المدعو اليه وهو أن يتغدى معه فخرج كلامه مخرج الجواب على طبق كلام ذلك القائل واما اذا زاد فى جوابه لفظ اليوم وضمه الى كلامه بأن قال ان تغديت اليوم فعبدى حر فانه يحنث بالتغدى مطلقا يعنى لا بقيد معه وذلك لانه لما زاد على الجواب كان مبتدئا فقوله والحنث مبتدأ وقوله اذا يضم بياء المضارعة متعلق به وقوله قد تحقق خبره

﴿ومركب المأذون فى حق الحلف * فليس للمولى وذا لا يختلف﴾

﴿الا اذا انتفى هنا المستغرق * من دينه وقصده محقق﴾

أى مركب العبد المأذون فى حق الحلف بكسر اللام كيف ليس لمولاه فلا يحنث من حلف لا يركب مركب فلان فركب مركب عبده المأذون الا اذا لم يكن على المأذون دين مستغرق رقبته وكسبه بأن لم يكن عليه دين أصلا أو كان ولم يستغرق والحال أن قصد الحالف مركب المأذون فانه حينئذ يحنث لأن الملك للعبد اذا كان عليه دين مستغرق فلا يدخل مركبه فى اليمين نواه أو لا وللمولى اذا لم يكن عليه دين مستغرق لكنه يضاف الى العبد فيدخل ان نواه

﴿والاكل من ذا النخل أو من ذا الشجر * مقيد بما لها من الثمر﴾

يعنى أن الاكل من هذا النخل اذا قال لا آكل من هذا النخل والأكل من هذا الشجر اذا قال لا آكل من هذا الشجر مقيد بثمرها حتى لا يحنث لو أكل من عينها ولو أكل من رطبها أو غيرها أو بسرها أو دبس يسيل من العنب أو التمر أو عصيره حنث وان أكل مما تغير بصنعه لم يحنث كالنبيذ والخل والدبس المطبوخ لأنه مضاف الى الصنع الحادث فلم يبق منسوبا الى الشجر فلم يدخل فى المجاز كما فى الهداية ولو حلف لا يأكل من هذه الدراهم فاشترى بها عرضا ثم به طعاما فأكله لا يحنث ولو اشترى بها دنانير أو فلوسا ثم شرى بها طعاما فأكله قال محمد يحنث

﴿والاكل من ذا البر كان قضما * والأكل من هذا الدقيق جزما﴾

﴿بمثل خبزه فان كما هو * يسف لا حنث وان نواه﴾

﴿يحنث كذا أكل الشواء قيدا * باللحم والطبخ قد تقيدا﴾

﴿بما من اللحم غدا طبيخا * وليس ما يقلى هنا مطبوخا﴾

يعنى ان الأكل من هذا البر كان شرعا قضما فهو مقيد بما يكون قضما أى مضغا فلو أكل من خبزه أو سويقه لا يحنث عنده وعند أبى يوسف يحنث بالخبز وعند محمد بالسويق أيضا ومبنى الخلاف على ما عرف أن اللفظ اذا كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف رجح الحقيقة عنده والمجاز عندهما والأكل من هذا الدقيق مقيد بمثل خبزه اذ لا يؤكل عين الدقيق وان عين أكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز لانه نوى حقيقة كلامه وانما قال بمثل خبزه ليعم كل ما يتخذ منه كالخبز من نحو عصيدته وهذا بخلاف ما فى الوقاية والنقاية من قوله بأكل خبزه فما هنا أولى وقوله فان كما هو الخ أى حيث يراد بالدقيق ما يتخذ منه فان استف الدقيق كما هو لا يحنث وأما اذا نواه فيحنث لأنه يكون نوى محتمل كلامه ويقيد أكل الشواء باللحم لأنه المتبادر دون البيض والباذنجان المشوى الا أن ينوى كل مشوى

لان جزاء الشئ وسببه يكون مقصودا منه بمنزلة الغاية من المغيا نحو أسلمت كى أدخل الجنة فان أريد احداث الاسلام فهو غير ممتد وان أريد الثبات عليه فدخول الجنة لا يصلح منتهى له بل الاسلام حينئذ أكثر وأقوى وبهذا يظهر فساد ما قيل فى المناسبة بين الغاية والسببية ان الفعل الذى هو السبب ينتهى بوجود المسبب كما ينتهى بوجود الغاية على أنه لو صح ذلك لكان حتى للغاية حقيقة كذا فى التلويح وأجيب عن هذا بان المراد المناسبة فى الجملة وان المراد بانتهاء الفعل الذى هو السبب انتهاء كونه سببا ولا ريب فى انتهائه عند وجود المسبب والا كان تحصيلا للحاصل

وحيث لم يمكن لذا اعتبار

فذا لمحض العطف يستعار

يعنى اذا تعذر كونها بمعنى لام كى ولم يمكن اعتباره بان لم يكن الاول سببا للثانى كانت مستعارة لمحض العطف من غير اعتبار الغاية وهذا المعنى وان لم يذكره أئمة اللغة بل صرحوا بامتناع جاء زيد حتى عمرو الا أن الفقهاء استعاروها لمعنى الفاء للمناسبة الظاهرة من الغاية والتعقيب لكونها للتعقيب بشرط الغاية فاستعمل المقيد فى المطلق ولا حاجة فى القرار فى المجاز الى السماع مع ان محمد بن الحسن ممن يؤخذ عنه اللغة وقد صرح بذلك نوكفى بقوله سماعا كذا فى التلويح

وفى الزيادات أتت مسائل

عليه مثل ما يقول القائل

على ما ذكر من المعانى الثلاثة أعنى الغاية ومعنى المجازاة ومحض العطف أتت مسائل فى الزيادات وهى مثل ما يقول القائل

ويقيد أكل الطبيخ بما طبخ من اللحم لأنه المفهوم في العرف ولابد أن يطبخ بالماء لأن المقلي بالسمن لا يسمى طبيخا ولو أكل الخبز بالمرقة التي طبخ فيها اللحم يحنث لأنها تسمى طبيخا وفيها أجزاء اللحم

﴿والرأس ما في مصره يعتاد * والشحم شحم البطن ذا المراد﴾

يعني المراد بالرأس ما يعتاد في المصر وهو الذي يكبس في التنانير ويباع في المصر والمراد من الشحم شحم البطن عنده وعندهما يتناول شحم الظهر أيضا

﴿والخبز خبز البر والشعير * جريا على المعتاد والمشهور﴾

يعني ويراد بالخبز خبز البر والشعير جريا على المعتاد والمتعارف حتى لو تعورف غيره في بلدة كخبز الأرز والذرة يجري عليه

﴿ثم المراد عنده بالفاكهه * الخوخ والتفاح أوما شابهه﴾

﴿من مثل بطيخ وليس كالعنب * أو مثل رمان كذلك الرطب﴾

يعني أن المراد بالفاكهة عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى الخوخ والتفاح وما شابهه من مثل البطيخ كالمشمش والاجاص ليس المراد العنب ولا الرمان ولا الرطب ولا الخيار والقثاء وهذه خلافية مشهورة

﴿والشرب من نهر فذا بالكرع * منه فلم يحنث بحكم الشرع﴾

﴿بالشرب منه بالانا اذا حلف * وان يقل من مائه الحكم اختلف﴾

أي يقيد الشرب من نهر بالكرع منه وهو تناول الماء من موضعه بالفم حتى لو حلف لا يشرب من النهر فشرب منه بالاناء لا يحنث خلافا لهما واما اذا قال لا أشرب من مائه اختلف الحكم فيحنث ان شرب منه بالاناء ونحوه لأنه بعد الاغتراف بقي منسوبا اليه وهو الشرط

﴿كذلك الوالي لكي يعرفه * بكل داعر أتى ان حلفه﴾

﴿بحال ما يكون هذا واليا * ولا يكون بعد عزل باقيا﴾

أي كذلك تحليف الوالي مقيد بحال ولايته ان حلف رجلا ليعرفه بكل داعر أي مفسد أتى البلدة اذ وجوب اعلامه لوجوب طاعته فيتقيد بزمانه وان زالت ولايته ارتفع الحلف ولا يكون باقيا ولا يعود بعودها كما لو حلف على زوجته أو عبده أن لا يخرج وطلق أو باع سقط اليمين لا الى جزاء ولو رأى الداعر مع الوالي ولم يعلمه لم يحنث اذ اليمين مقيد بوضع الاعلام وليس ذلك محل الأعلام كما لو حلف ان لقيتك فلم أضربك فكذا فرآه من ميل أو على سطح لا يصل اليه ذكره قاضيخان

﴿والضرب والكلام بالحياة * مقيد وليس في الممات﴾

﴿ككسوة كذلك الدخول * عليه لا الغسل ولا التغسيل﴾

أي يقيد الضرب والكلام وكذا الكسوة والدخول عليه بالحياة لا الممات فلو حلف بها اثباتا فالحياة المتعلق شرط للبر أو نفيا فحياته شرط للحنث لا يقيد الغسل ولا التغسيل بالحياة اذ هو التنظيف في الجملة أو مبالغا فيه فيتحقق ذلك في الميت

﴿وان يقل لأقضين الدينا * الى قريب كي أقر عينا﴾

مهدد الغيران لم أضرب
حتى تصيح فاخش مني وارهب
ان لم أجئ اليك حتى تطعما
ان لم أجئ اليك حتى أطعما

تطعم بضم حرف المضارعة من أطعم وأطعم الثاني منه بالفتح من طعم ومسائل الزيادات ثلاثة الاولى قول القائل لغيره ان لم أضربك حتى تصيح فعبدي حر والثانية ان لم آتك حتى تغديني فعبدي حر والثالثة ان لم آتك حتى أتغدى عندك فعبدي حر ولما لم يتيسر نقلها بشخصها لعدم مساعدة الوزن نقلناها بما يقرب من معناها فحتى في المسألة الاولى بمعنى الغاية على الاصل فيتوقف البر على وجود الغاية ليتحقق امتداد الفعل الى الغاية وفي الثانية للسببية فلا يتوقف البر على وجود المسبب بل يحصل بمجرد الفعل لتحقق الفعل الذي هو السبب وان لم يترتب عليه وجود المسبب وفي العطف شرط وجود الفعلين ليتحقق التشريك وانما كانت حتى في الاولى للغاية لان الضرب يحتمل الامتداد بتجدد الامثال وصياح المضروب يصلح منتهى له فلو أقلع عن الضرب قبل الصياح عتق عبده لعدم تحقق الضرب الى الغاية المذكورة وفي الثانية للسبب لان آخر الكلام أعني التغدية لا يصلح لانتهاء الاتيان اليه بل هو أدعى الى الاتيان والاتيان احسان بدني يصلح سببا بالاحسان المالي والتغدية صالحة للمجازاة عن الاحسان وفي الثالثة للعطف المحض لتعذر الغاية والسببية أما الغاية فظاهر وأما السببية والمجازاة فلان فعل الشخص لا يصلح جزاء لفعله اذ المجازاة المكافأة ولا معنى لمكافأته نفسه وفيه بحث لان المذكور أولا أن حتى عند تعذر

﴿ فذلك دون الشهر ليس يلتبس * والشهر ذو بعد وان ما غمس ﴾
﴿ فيه الأدام مثل ذاك الملح * ليس الشواء ذا هو الأصح ﴾

يعنى اذا قال لاقضين دينه الى قريب يراد بالقريب مادون الشهر والشهر بعيد وفى المحيط لو حلف ليقضين حقه فهو على الشهر ولو قال عاجلا فهو على مادون الشهر ولو نوى بعاجلا سنة كان على مانوى لأن السنة عاجل بالنسبة الى ماهو أكثر منها وقوله وان ماغمس استئناف وما موصولة اسم ان وغمس صلتها وقوله فيه متعلق به والأدام خبرها وحاصله أن الذى يغمس فيه ادام كالخل والدبس واللبن والزيت والمرق ومثل ذلك الملح لا الشواء وكذا اللحم والبيض والخبز عند أبى حنيفة وهو الظاهر من روايتى أبى يوسف وفى رواية أخرى وهو قول محمد ان كل مايؤكل مع الخبز غالبا فهو ادام ونقل عن المضمرات أن الفتوى على هذا الاعرف وأما العنب والبطيخ فقيل على الخلاف وعن الامام السرخسى أن ذلك ليس بادام اجماعا كالبقل

﴿ وليس حنث ان يقل لن آكلا * والله من ذا البسر شيئا حاصلا ﴾
﴿ بأكله من ذلك البسر الرطب * كذاك لم يحنث لمثل ذا السبب ﴾
﴿ بقوله ان لست من هذا الرطب * أكون آكلا فما حنث وجب ﴾
﴿ بأكله تمرا كذلك الخاثر * فى الحلف فى الالبان وهو ظاهر ﴾
﴿ أوان يقل بسرا ومثله رطب * منكرا لعين ذلك السبب ﴾

يعنى اذا قال والله لا آكل من هذا البسر فليس الحنث حاصلا بأكله الرطب من ذلك البسر لان صفة البسرية داعية الى اليمين فيتقيد بها والاصل أن كل مادل على صفة اذا كانت الصفة فيه داعية الى اليمين فتعتبر فى المعرف والمنكر وان كانت غير داعية تعتبر فى المنكر دون المعرف كذلك اذا قال لا آكل من هذا الرطب لا يحنث بأكلها تمرا لمثل السبب المتقدم فى البسر كذلك الخاثر فى الحلف فى الالبان وذلك ظاهر على منوال ماذكر كما اذا حلف لا يأكل من هذا اللبن فأكله خاثرا قد استخرج ماؤه لان صفة اللبنية والرطبية داعية الى اليمين كالبسرية وكذلك لا يحنث فى المنكر أيضا كما اذا حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبا أولا يأكل رطبا فأكل بسرا لأنه لم يأكل المحلوف عليه

﴿ أوان يقل لحما ولا يأكل السمك * أو أليه ومثله بغير شك ﴾
﴿ ان قال شحما ثم أليه أكل * لا حنث فيما قاله ولا خلل ﴾

عطف على سابقه أى اذا قال والله لا آكل لحما فأكل سمكا أو قال لا آكل لحما فأكل أليه أو قال لا آكل شحما فأكل أليه أيضا فانه لا حنث فى ذلك ولا خلل فلا كفارة ولا اثم اذ السمك لا يتبادر من ذكر اللحم والألية قسم ثالث ليست لحما ولا شحما ولو حلف لا يأكل لحم شاة فأكل لحم عنز لا يحنث ولو كان قرويا وعليه الفتوى لفرق الناس بينهما

﴿ كمن شرى كباسة من بسر * فيها من الأرطال قدر نزر ﴾
﴿ وكان حالفا بلا أشرى الرطب * اذ كان قدر البسر ههنا غلب ﴾

يعنى لا يحنث من حلف بقوله والله لا أشترى رطبا اذا اشترى كباسة بسر وهى كالعنقود وكان فيها قدر نزر من الرطب اذ العبرة للغالب والغالب فيها البسر

﴿ وحنثه بأكله الذنب * من قال لست آكلا أنا الرطب ﴾

الغاية يكون بمعنى كى وهى تفيد سببية الاول للثانى من غير لزوم انجاز أو المكافاة من شخص آخر مثل أسلمت كى أدخل الجنة وحتى أدخل على لفظ المبنى للفاعل ولا امتناع فى كون بعض أفعال الشخص سببا للبعض ومفضيا اليه كالاتيان الى التغدى كذا فى التلويح ثم كون حتى على تقدير العطف بمعنى فاء العطف هو الذى ذهب اليه فخر الاسلام فلو أتى وتغدى عقيب الاتيان من غير تراخ بر والا فلا حتى لو لم يأت أو أتى ولم يتغد أو أتى وتغدى متراخيا حنث والمذكور فى نسخ الزيادات وشروحها ان الحكم كذلك ان نوى الفور والا فهى للترتيب مع التراخى أو بدونه حتى لو أتى وتغدى متراخيا بر وانما يحنث لو لم يحصل منه التغدى بعد الاتيان متصلا أو متراخيا فى جميع العمر ان أطلق وفى الوقت الذى ذكر ان وقت وقوله أتغدى قيل بحذف الالف عطفا على المجزوم بلم حتى ينسحب النفى على الفعلين جميعا لا على مجموع الفعل وحرف النفى لفساد المعنى وقيل باثباتها لان المعنى وان كان على العطف كما ذكر الا ان الاستعارة لا يجب ان تؤثر فى الاعراب

منها حروف الجر منها الباء
وليس فى الصاقها امتراء

سميت حروف الجر لافضائها بالفعل أو ما فى معناه الى ما تليه أو لانها تعمل الجر كحروف النصب والجزم فمن حروف الجر الباء ومعناها الالصاق وهو تعليق الشئ بالشئ وايصاله كما فى التلويح فتقتضى ملصقا وملصقا به هو مدخولها والمقصود من الالصاق الملصق وأما الملصق به فهو تبع بمنزلة الآلة فلذا فرع عليه بقوله

﴿أو بسرا أوان قال وهو يحلف * هنا ولا بسرا اذا ما يعطف﴾

المراد بذى الذنب المذنب وهو من الرطب ما يكون فى ذنبه قليل بسر والمذنب من البسر على عكسه على ما فى الهداية وحاصله ان من قال لا آكل رطبا أو لا آكل بسرا أو قال لا آكل رطبا ولا بسرا بالعطف فانه يحنث اذا أكل المذنب وقال أبو يوسف وبعض الشافعية لا يحنث لأن الرطب المذنب لا يسمى بسرا عرفا والبسر المذنب لا يسمى رطبا عرفا ولأبى حنيفة أن آكل المذنب آكل بسر ورطب فيحنث به وان كان قليلا وكذا لو ميزه فأكله حنث بخلاف الشراء فانه يصادف الجملة فيعتبر الغالب فصار كما لو حلف لا يشترى شعيرا فاشترى حنطة فيها حبات شعير حيث لا يحنث ولو حلف لا يأكل شعيرا فأكل حنطة فيها حبات شعير يحنث

﴿أو لحما ان يقل فيأكل الكبد * كالكرش والطحال حنثه وجد﴾

﴿أو لحم انسان أو الخنزير * فكان حانثا على المشهور﴾

أى ان حلف لا يأكل لحما فأكل كبدا أو كرشا أو طحالا حنث فانه لحم حقيقة اذ نموه من الدم وتستعمل استعمال اللحم وفى المحيط هذا عرف الكوفة وفى عرفنا لا يحنث لانها لا تعد لحما وقوله أو لحم انسان الخ أى كذلك يحنث اذا أكل لحم انسان أو خنزير لأنه لحم حقيقة وان كان حراما كالمغصوب

﴿ثم الغداء من طلوع الفجر * يكون ممتدا لوقت الظهر﴾

﴿منه لنصف الليل والسحور * منه الى الفجر فذا المشهور﴾

يعنى أن الغداء هو الاكل من طلوع الفجر الى وقت الظهر والعشاء هو الاكل من وقت الظهر الى نصف الليل والسحور هو الاكل من نصف الليل الى الفجر ولو أكل لقمتين أو أكثر لا يحنث حتى يأكل أكثر من نصف الشبع و به قال الشافعى رحمه الله تعالى

﴿وان نوى عينا بان لبست * كذاك فى أكلت أو شربت﴾

﴿فليس ذا مصدقا ودينا * ان ضم ثوبا أو طعاما ههنا﴾

يعنى اذا قال ان لبست أو أكلت أو شربت ونوى ثوبا معينا أو طعاما معينا أو شرابا معينا لا يصدق لا قضاء ولا ديانة وكذا ان اغتسلت ونوى الغسل من الجنابة أو ان نكحت ونوى فلانة لانه لا دلالة على هذه المنويات الا بدلالة الاقتضاء والمقتضى لا عموم له عندنا وصدق ديانة فى نية المعين اذا ضم ثوبا بان قال ان لبست ثوبا أو أكلت طعاما لان النكرة فى حيز الشرط تعم فتصح نية التخصيص ولا يصدق قضاء لانه نوى خلاف الظاهر وهو العموم وفيه تخفيف عليه وكذا الحال ان قال ان شربت شرابا كما قال

﴿كذا الشراب ثم شرعا يشرط * لصحة اليمين شرطا يضبط﴾

﴿تصور البر ولكن خالفا * يعقوب فهو اذ يقول حالفا﴾

يعنى يشترط لصحة اليمين وانعقادها تصور البر عند أبى حنيفة ومحمد ولكن خالف فى ذلك يعقوب يعنى أبا يوسف رحمهم الله تعالى لابى يوسف أن محل اليمين خبر فى المستقبل قدر الحالف أو عجز وله ما أن محل اليمين المعقود خبر فيه رجاء الصدق لانها تنعقد للحظر أو الايجاب أو لاظهار معنى الصدق وذلك لا يتحقق فيما ليس فيه رجاء الصدق فلا ينعقد

فتدخل الاثمان مثل البر
ان يشر ذا العبد بقدر كر
من جيد البر فالاستبدال
به يصح لا كذاك الحال
ان يشترى كرا بهذا العبد
اذ كان اسلاما بهذا العقد

أى لكون الباء للالصاق وهو يقتضى ملصقا به يكون تبعا بمنزلة الآلة كانت داخلة على الاثمان فان المقصود الاصلى من البيع هو الانتفاع بالمملوك وذلك فى المبيع والثمن وسيلة اليه لأنه فى الغالب من النقود التى لا ينتفع بها بالذات بل بواسطة التوسل الى المقاصد بمنزلة الآلات ولذا جاز البيع وان لم يملك المشترى الثمن ولا يجوز ان لم يملك المبيع فلو قال اشتريت منك هذا العبد بكر من الحنطة الجيدة أى موصوفة ببيان النوع صح الاستبدال قبل القبض بالكر لانه بدخول الباء عليه صار كسائر الاثمان ووجب فى الذمة لان المكيل والموزون مرتب فى الذمة بخلاف ما اذا اشترى كرا من الحنطة الجيدة بهذا العبد لانه يكون جعل الكر مبيعا حيث أدخل الباء على العبد والمبيع الذى لا يكون الا اسلاما اعى فيه شرائط السلم فلا يجوز الاستبدال فى الكر قبل قبضه ثم كون الصورة الاولى بيعا والثانية سلما باعتبار وضع المسئلة فان المبيع فى الاولى حاضر بخلاف الثمن بدلالة الاشارة فى المبيع والتنكير فى الثمن وفى الصورة الثانية بالعكس

ومثل ان أخبرت بالقدوم
مقيد بصدق ذا المفهوم
لا ان يقل بان خالدا قدم
فانما الاطلاق فيه منفهم

اليمين فيه وقوله فهو تفريع وهو مبتدأ خبره قوله الآتي لاحنث فيهما والعائد الى المبتدا محذوف أي لاحنث عليه واذ متعلق بقوله لاحنث ومقول القول هو قوله

﴿لأشربن ماء ذا الاناء * اليوم حيث مابه من ماء﴾
﴿ومثله أيضا اذا ما كانا * فصب ذا في يومه وبانا﴾
﴿لاحنث فيهما وحيث أطلقا * فالحنث في الثاني غدا محققا﴾
﴿لا أول وان يقل لأذهب * أنا الى السماء أو لأقلب﴾

يعني اذا قال حالف الاشربن ماء هذا الاناء اليوم ولم يكن فيه شيء من الماء سواء علم ان فيه ماء أولم يعلم وكذا لو حلف كذلك وكان في الاناء ماء فصب الماء في يومه فانه لاحنث فيهما عند أبي حنيفة ومحمد لاستحالة البر أما في الاول فظاهر واما في الثاني فلان البر في الموقت يجب أن يكون في آخر الوقت وهو مستحيل فيه وأما عند أبي يوسف فانه يحنث فيهما في آخر جزء من أجزاء ذلك اليوم حتى تجب عليه الكفارة اذا مضى ذلك اليوم وان أطلق عن الوقت بأن قال لأشربن ماء هذا الأناء فالحنث في الثاني أي فيما اذا كان في الاناء ماء فصب محقق عندهم حالة الاراقة لان البر في الحالف المطلق يجب عندهم كما فرغ من اليمين وجوبا موسعا على وجه لايفوت البر في مدة عمره فانعقد لامكان البر وحنث للعجز بالاراقة وقوله لا أول أي لايحنث في الاول أي فيما اذا لم يكن فيه ماء لعدم تصور البر وأما عند أبي يوسف فيحنث في الحال ثم من فروع هذه المسئلة ماذكره التمرتاشي وهو مالو قال لامرأته ان لم تهبي مهرك اليوم لي فأنت طالق وقال أبوها ان وهبت مهرك زوجك اليوم فأمك طالق فالحيلة في ان لايحنثا هي أن يصالح زوجها أباها عن مهرها بثوب ملفوف فاذا مضى اليوم لم يحنث الاب لانها لم تهب ولا الزوج لانها عجزت عن الهبة عند الغروب لان المهر سقط عن الزوج بالصلح وقوله وان يقل استئناف يعني ان قال الحالف لأذهب أنا الى السماء أو لأقلب

﴿تبرا أنا الاحجار أو لأقتل * زيدا اذا بموته لايجهل﴾
﴿يصح حيث بره يصور * وحنثه لعجزه يقرر﴾
﴿وان يكن بموت زيد يجهل * فلا انعقاد لليمين يحصل﴾

أي اذا حلف ليذهب الى السماء أو ليقلب الاحجار تبرا أو ذهبا أو ليقتلن زيدا وهو عالم بموته لايجهل صح يمينه لتصور البر في ذلك اذ الكل ممكن وان لم يكن واقعا بحسب العادة اذ الصعود الى السماء ممكن وكذا التحويل الحجر ذهبا أو تبرا وكذا في الحلف ليقتلن زيدا عالما بموته لانه حينئذ يراد قتله بعد احياء الله وهو ممكن ويحنث عقيب هذه اليمين اذا كانت اليمين مطلقة وعند مضي الوقت ان كانت مؤقتة لعجزه الثابت عادة كما اذا مات الحالف هذا اذا علم بموته في الحلف ليقتله واما اذا لم يعلم بموته بل كان يجهله فلا انعقاد ليمينه لانه حينئذ يراد قتله مع تلك الحياة ولما كان ميتا كان قتله مع تلك الحياة ممتنعا

﴿وخنقها كمد شعر يوجب * حنثا كذاك العض في لأضرب﴾

يعني اذا حلف أن لايضربها فمد شعرها أو خنقها أو عضها يحنث لان الضرب اسم لفعل مؤلم وقد حصل وقال مالك يحنث به وبما يؤلم قلبها من سب أو شتم وقال التمرتاشي ولو رماها بالحجر لايحنث

يعني اذا قال ان أخبرتني بقدوم خالد مثلا فعبدي حر يتقيد بالصدق فلو أخبره كاذبا لايحنث لا اذا قال ان أخبرتني بان خالدا قدم فانه لايتقيد بالصدق فلو أخبره بقدومه صادقا أو كاذبا حنث لان معنى الاول أي ألصقت الاخبار بالقدوم أو ان أخبرتني اخبارا ملصقا بالقدوم والصاقه بالقدوم لايتصور قبل وجوده فلا يحنث بالاخبار كذبا لعدم الالصاق بفعل القدوم بخلاف الثاني لان قوله ان خالدا قدم خبر نفسه وهو المفعول الثاني للاخبار كانه قال ان أخبرتني قدومه فكان شرط الحنث نفس الخبر فيتناول الصدق والكذب كذا في التحقيق

وان يقل للعرس قول المحنق
ان تخرجي الاباذني تطلق
فالشرط كل مرة أن يأذنا
ولا كذا في قوله ان آذنا

يعني اذا قال لزوجته ان خرجت الاباذني فانت طالق يشترط تكرار الاذن في كل مرة وكذا الاتخرجي الاباذني لأن المعنى الاخروجا ملصقا باذني وهو استثناء مفرغ فيجب أن يقدر له مستثنى عام مناسب له في جنسه وصفته فيكون المعنى لاتخرجي خروجا الاخروجا باذني والنكرة في سياق النفي وفي موضع الشرط تعم فاذا خرج منها بعض بقي ماعداه على حكم النفي فكان من قبيل لاآكل الا أكلا لان المحذوف في حكم المذكور لامن قبيل لاآكل لما أن الأكل المدلول عليه بالفعل ليس بعام وهذا بخلاف مالو قال ان خرجت الاأن آذن لك فانه لايشترط تكرار الاذن فاذا أذن لها مرة فخرجت ثم خرجت مرة أخرى بلا اذنه لم يحنث لانه استثنى الاذن من الخروج

﴿وقول ان ألبس أنا من غزلك * ثوبا يكن ذا الثوب هدى المنسك﴾
﴿فالقطن ان علك وتلك تغزل * بالابس بعد النسج هديا يجعل﴾

يعني اذا قال لزوجته ان لبست أنا من غزلك ثوبا فهو هدي المنسك أي صدقة محل العبادة وهو اسم لما يهدى في مكة للفقراء ثم ملك الزوج قطنا فغزلته المرأة ونسج فلبس الزوج فهو هدي وهذا عنده وقال أبو يوسف ومحمد لا يكون هديا الا اذا غزلته من قطن هو ملكه يوم الحلف لان النذر انما يصح في الملك أو في مضاف اليه أو الى سببه فصار كما اذا قال ان تسريت أمة فهي حرة حيث لا يعتق الامن تسراها وهي في ملكه يوم الحلف ولأبي حنيفة انه أضاف النذر الى سبب الملك لانه أضافه الى الغزل وهو سبب الملك ولذا علك به الغاصب وغزل المرأة من قطن الزوج سبب لملك الزوج عادة ولذا لو اشترى قطنا فغزلته ونسجته بغير اذنه كان ملكا له بحكم العرف لانها لا تغزله الا له ولولا ذلك لكان ملكا لها كما لو غزله أجنبي فيكون ذكر الغزل ذكرا للملك كسائر أسباب الملك بخلاف التسري فانه ليس سبب الملك كما سيأتي

﴿وعد حليا خاتم من الذهب * لا فضة ثم الامام قد ذهب﴾
﴿لان عقد لؤلؤ ما رصعا * ما عد حليا ثم خالفا معا﴾

الحلي بفتح الحاء وسكون اللام ما يلبس للزينة وجمعه حلي بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء يعني ان الخاتم من الذهب يعد حليا الا خاتم فضة لانه قد يلبس لاقامة السنة فلا يعد حليا وأما الخلخال ونحوه فحلي وذهب الامام أبو حنيفة رحمه الله تعالى الى أن عقد لؤلؤ لم يرصع بالذهب أو الفضة لا يعد حليا لان العادة لم تجر بالتحلي باللؤلؤ الا مرصعا بذهب أو فضة لكن أبو يوسف ومحمد خالفاه في ذلك لقوله تعالى حلية تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ وبقولهما يفتى وعلى هذا عقد زبرجد أو زمرذ غير مرصع قال التمرتاشي والمرغيناني ومن مشايخنا من قال على قياس قول أبي حنيفة لا بأس ان يلبس الغلمان والرجال اللؤلؤ

﴿على الفراش ذالك لا أنام * اذا يكون فوقه القرام﴾
﴿فنام فوق الكل حنثه حصل * لا من على الفراش مثله جعل﴾

القرام بكسر القاف ستر عليه رقم ونقش يعني اذا قال حالفا لا ينام على ذلك الفراش اذا كان فوق الفراش قرام فنام فوق الكل يحنث لان القرام تبع للفراش فيعد بنومه عليه نائما على الفراش ولا يحنث من جعل على الفراش فراشا آخر فنام عليه لانه لا يعد نائما على الاسفل وقال أبو يوسف يحنث وبه قال الشافعي رحمه الله تعالى

﴿كذا على أرض أنا لا أجلس * اذا على البساط هذا يجلس﴾
﴿كذلك الحصير لا إن حالا * من دونها اللباس لا محالا﴾

أي لا يحنث اذا قال حالفا لا أجلس على الارض فجلس على البساط أو الحصير لانه لا يعد جالسا على الارض عرفا الا ان حال لباسه دون الارض فانه يحنث لان اللباس تبع له فلا يعتبر حائلا

﴿كذا جلوسه على السرير * هذا لما قلناه كالنظير﴾
﴿فان علا على سرير آخرا * من فوقه فالحنث ما تقررا﴾

والاذن ليس من جنس الخروج فلا يمكن ارادة حقيقة الاستثناء فكان المعنى الى ان آذن فيكون الخروج ممنوعا الى وقت وجود الاذن وقد وجد مرة فارتفع المنع وأما وجوب الاذن في كل دخول في قوله تعالى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن يؤذن لكم فمستفاد من القرينة العقلية واللفظية وهي قوله سبحانه ان ذلكم كان يؤذي النبي

والباء كالشرط دخولها على
مشيئة الله يكون مبطلا

يعني أن الباء اذا دخلت على مشيئة الله تعالى كانت في معنى الشرط مبطلة الحكم كما اذا قال لزوجته أنت طالق بمشيئة الله حيث لا يقع الطلاق كما اذا وصل بقوله ان شاء الله وذلك لان الباء للالصاق الذي هو تعليق شيء بشيء واتصاله به والمشيئة من ألفاظ التخيير فكأنه قال طالق طلاقا ملصقا بمشيئة الله معلقا بها وهذا هو المراد بكون الباء كالشرط فهي مستعملة في معناها أعني الالصاق وهو في المآل كالشرط لا أنها بمعنى ان الشرطية حقيقة أو مجازا كما ظن وانما لم يقع الطلاق لانه تعليق بما لا يعلم وأما ما يقال من أنه يمكن الوقوف على مشيئة الله الطلاق اذ مشيئة العبد تابعة لمشيئة الله تعالى قال الله تعالى وما تشاؤن الا أن يشاء الله فكان ينبغي أن يقع الطلاق اذا شاء العبد فغير وارد لظهور أن معنى الآية كما هو المتبادر منها وما تشاؤن الا أن يشاء الله مشيئتكم لا وما تشاؤن شيأ الا أن يشاءه الله حتى ليس فيها حجة على المعتزلة كما في الكشف فالمعلوم من مشيئة العبد الطلاق ومن مشيئة الله تعالى مشيئته لا طلاقه

﴿ بل ان على البساط فوقه علا * يحنث وحلفه بأن لا يفعلا ﴾

أي مثل ما اذا حلف لا ينام على هذا الفراش جلوسه على هذا السرير اذا حلف لا يجلس على السرير وهذا مشيرا اليه فانه كالنظير لما ذكرنا في لا ينام على هذا الفراش فانه اذا علا أي ارتفع على سرير آخر فوق ذلك السرير لا يحنث لانه لا يعد جالسا على السرير الأسفل بل ان علا على بساط فوق ذلك السرير المحلوف عليه يحنث لانه يعد جالسا على السرير عادة وقوله وحلفه الخ مبتدأ خبره قوله

﴿ شرعا على التأبيد لا يفعل * فذا عرة يكون يحصل ﴾

يعني اذا حلف على نفي الفعل بأن قال حالفا لا يفعل فهو على التأبيد شرعا الا ان حلف على الاثبات بأن قال ليفعل فانه يحصل البر عرة واحدة لان الفعل يقتضي مصدرا منكرا والنكرة في سياق النفي تعم وفي الاثبات تخص والواحد هو المتيقن

﴿ وفي على المشي ان يقل الى * بيت الاله أو الكعبة العلا ﴾

﴿ حجة أو عمرة مشيا تجب * لكن دم عليه كان ان ركب ﴾

يعني اذا قال علي المشي الى بيت الله أو الى الكعبة الشريفة وكذا الى مكة كان عليه حج أو عمرة مشيا والقياس أن لا يجب عليه شئ لانه التزم المشي وهو ليس بقربة مقصودة والنذر بما ليس بقربة مقصودة غير لازم وجه الاستحسان أن هذه العبارة كناية عن ايجاب الاحرام شرعا فصار كما لو قال علي احرام بحج أو عمرة ماشيا ولكن ان ركب يجب عليه دم لما روي عن عمران بن حصين أنه قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أمرنا بالصدقة ونهانا عن المثلة وقال ان من المثلة أن ينذر الرجل أن يحج ماشيا فمن نذر أن يحج ماشيا فليهد هديا وليركب

﴿ لا في الخروج أو ذهاب يلتزم * هنا كذاك مشيه الى الحرم ﴾

﴿ أو الصفا ومروة الاسلام * ومثله في المسجد الحرام ﴾

أي ليس هذا الحكم في الخروج أو الذهاب اذ يلتزم بالبناء للمجهول هنا أي بقوله علي كذا المشي الى الحرم أو الصفا والمروة أو الى المسجد الحرام فلو قال علي الخروج أو الذهاب الى بيت الله أو المشي الى الحرم أو الى المسجد الحرام أو الى الصفا والمروة لا شئ عليه لان التزام الاحرام بهذه الالفاظ غير متعارف

﴿ ولم يكن عتق اذا ما قالا * مخاطبا للعبد ذا المقالا ﴾

أي لم يكن عتق للعبد اذا قال السيد هذا المقال مخاطبا للعبد وهو قوله

﴿ ان لم أحج العام أنت حر * ان يشهدوا ان كان منه النحر ﴾

﴿ بكوفة وحنثه يقرر * بصوم ساعة اذا ما يذكر ﴾

أي لا يعتق العبد اذا قال له السيد ان لم أحج فأنت حر فقال السيد حججت وأنكر العبد حجه وأتى بشهود شهدوا أن السيد نحر أضحيته بالكوفة العام وقال محمد يعتق لانها شهادة قامت على أمر مشاهد وهو التضحية ومن ضرورته انتفاء الحج ذلك العام فتحقق الشرط فيعتق ولهما أنها قامت على النفي معنى لان المقصود منها نفي الحج لا اثبات التضحية فان الشهادة على التضحية غير مقبولة لان المدعي وهو العبد لا حق له فيها بطلبه لان العتق لم يعلق بها وما لا مطالب له لا يدخل تحت القضاء فاذا بطلت الشهادة على التضحية بقيت في

والشافعي قال ان الباء ا
في آية الوضوء لا استقراء ا
بعضية وقال مالك صله
والراجح الالصاق ذا الموضوع له

أي قال الشافعي رحمه الله تعالى ان الباء في آية الوضوء وهو قوله سبحانه وامسحوا برؤسكم للتبعيض كما نقله النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب فكانت الآية في حق المقدار مطلقة فالفرض مسح بعض من الرأس أي بعض كان وقال مالك رحمه الله تعالى هي صلة أي زائدة لتأكيد تقرير الفعل كما في قوله تعالى تنبت بالدهن وهذا ان كان مجازا بالزيادة الا أنه أحوط اذ فيه الخروج عن العهدة بيقين لكن الراجح انها للالصاق اذ هو معناها الموضوع له وكون الباء للتبعيض لا يعرفه أهل اللغة حسبما قاله ابن جني والحمل على مجاز الزيادة فيه الغاء الحقيقة من غير ضرورة مع انها اذا كانت للالصاق كان التبعيض مستفادا من طريق آخر كما أشار اليه بقوله

فالمسح للمحل الا يشمل
ان آلة المسح تلى اذ تدخل
وان تلى المحل كان الآله
مفعول ذاك الفعل لا محاله
وليس يقتضي هنا استيعابا
فالمقتضى يكون لا ارتيابا
الصاق آلة بذا المحل
لا كونه مستوعبا للكل

يعني اذا دخلت الباء على آلة المسح كما في مسحت الحائط بيدي كان الفعل متعديا بنفسه الى المحل فاقتضى استيعابه واذا دخلت على المحل كان الفعل متعديا بنفسه الى الآلة فاقتضى الصاق تلك الآلة بالمحل فلا يقتضي استيعاب المحل كما في الآية

الحاصل على نفي الحج مقصود او الشهادة على النفي باطلة فان قيل انها ليست باطلة مطلقا بل النفي اذا كان مما يعلم ويحيط به الشاهد صحت الشهادة عليه كما في السير الكبير شهدا على رجل أنه قال المسيح ابن الله ولم يقل قول النصارى والرجل يقول وصلت به ذلك فبانت وبانت امرأته لاحاطة علم الشاهد به أجيب بان هذا نفي يحيط به علم الشاهد لكن لا تمييز بين نفي ونفي في عدم القبول بان يقال النفي اذا كان كذا صحت الشهادة به وان كان كذا لا يصح تيسيرا ودفعا للحرج اللازم في تمييز نفي من نفي وأما مسئلة السير فالقبول باعتبار انها شهادة على السكوت الذي هو أمر وجودي وصار كشهود الارث اذا قالوا نشهد أنه وارثه لا نعلم له وارثا غيره حيث يعطى له كل التركة لانها شهادة على الارث والنفي في ضمنه والارث مما يدخل تحت القضاء كما ذكر فكانت الشهادة كعدمها في حقه فبقي النفي هو المقصود بها وأما ما في المبسوط من أن الشهادة على النفي تقبل على الشروط حتى لو قال لعبده ان لم تدخل الدار اليوم فأنت حر فشهد أنه لم يدخلها قبلت ويقضى بعتقه فأجيب عنه بانها قامت بامر ثابت معاين وهو كونه خارجا فيثبت النفي ضمنا ولا يخفى أنه يرد عليه أن العبد كما لا حق له في التضحية اذ لم تكن هي شرط العتق فلم تصح الشهادة بها كذلك لا حق له في الخروج لأنه لم يجعل الشرط بل عدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فلما كان المشهود به مما هو وجودي متضمن للمدعى به من النفي المجعول شرطا قبلت الشهادة عليه وان كان غير مدعى به لتضمنه المدعى به كذلك يجب قبول شهادة التضحية المتضمنة لنفي المدعى به فقول محمد رحمه الله تعالى أوجه كما في فتح القدير وقوله وحنثه يقرر الخ استئناف أي حنثه مقرر بصوم ساعة اذا حلف

(أن لا يصوم لا اذا ماضما * يوما كذا صوما فان أتما)

(يوما هنا يحنث ولا يصلي * بركعة وليس بالاقل)

(يكون حانثا وحيث ضما * هنا صلاة كان فيه حتما)

(حنث اذا شفعا هنا يصلي * ولا يكون الحنث في الاقل)

أي اذا حلف أن لا يصوم فصام ساعة ثم أفطر يحنث لوجود الشرط وهو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب لا اذا ماضم يوما وكذا اذا ضم صوما بان قال لا أصوم يوما أو لا أصوم صوما فانه لا يحنث بصوم مادون اليوم بل اذا صام يوما تاما حنث أما اذا ذكر اليوم فلانه صريح في ذكر المدة وتقديرها وأما اذا ذكر صوما فلانه أكد بالمصدر فينصرف الى الكامل وهو الصوم المعتبر شرعا وقوله ولا يصلي أي اذا حلف لا يصلي يحنث بركعة لا بما دون الركعة لانه لا يقال صلى ركوعا أو سجودا بل يقال صلى ركعة وهو استحسان والقياس ان يحنث بالافتتاح فان ضم صلاة وقال لا أصلي صلاة يحنث اذا صلى شفعا الا ان يصلي أقل من الشفع لانه أطلق الصلاة فتنصرف الى الكاملة وأقلها ركعتان للنهي عن البتيراء

(وان ولدت كان ذا فان تلد * ميتا فان الحنث في هذا وجد)

يعني اذا قال ان ولدت فأنت طالق مثلا فولدت ولدا ميتا يحنث لان الولد الميت ولد حقيقة وعرفا وشرعا ولذا تنقضي العدة به ويكون الدم الذي بعده نفاسا وتصير الامة به أم ولد

(وان ولدت فهو حر ان تلد * ميتا فما عتق ذا الحي وجد)

ولهذا قال جار الله المعنى ألصقوا المسح بالرأس وهذا يشمل الاستيعاب وغيره كما في التلويح وحاصله أن الاستيعاب ليس مقتضى الآية لأنها لا تقتضي عدمه فلا يرد ان الباء دخلت على المحل في آية التيمم مع ان الاستيعاب فيه فرض ولا حاجة الى دعوى أن الباء صلة في آية التيمم كما قيل ثم الاستيعاب في التيمم ثابت بالسنة المشهورة وهي قوله عليه الصلاة والسلام يكفيك ضربتان ضربة للوجه وضربة للذراعين فان الوجه والذراعين أسماء للمجموع فلو لم يحمل على الكل لزم ارادة البعض بطريق المجاز ولا قرينة عليه ومنهم من قال ان التيمم خلف عن الغسل وفيه الاستيعاب واعترض بان المسح على الخف خلف عن غسل الرجل ولم يشترط فيه الاستيعاب وأجيب بان المسح على الخف بدل لا خلف والفرق ان البدل مشروع مع امكان المبدل منه وشرط المصير الى الخلف تعذر الاصل فكان البدل بمنزلة وظيفة مبتدأة شرعت للتخفيف فلم يراع فيه صفة المبدل منه ثم الآية من قبيل المطلق عند الشافعي رحمه الله تعالى فالمعتبر عنده أقل ما ينطلق عليه اسم المسح وعندنا مجملة اذ ليس المراد أي قدر كان لانه لا يحصل في ضمن غسل الوجه فلم يحتج الى أمر جديد بقوله سبحانه وامسحوا برؤسكم فتعين الاجمال وقد بينه الرسول عليه الصلاة والسلام بمسح ربع الرأس كما في حديث المغيرة من أنه عليه الصلاة والسلام توضأ ومسح على ناصيته وأما ما يستشكل هنا بانه لم يثبت أن هذا كان أول وضوئه عليه الصلاة والسلام وحينئذ يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ولو سلم الاولية فالتأخير لازم بالنسبة الى الذين لم يحضروا وضوءه

يعني لوقال ان ولدت فهو حر فولدت ميتا ثم حيا عتق الحي وهذا عنده لانه لما جعل الحرية وصفا للمولود تقيد اليمين بولادة الحي نظرا الى هذا الوصف اذ الميت لا يقبله

﴿وبرفي لأقضين دينه * اليوم حتما كي أقرعينه﴾

﴿اذا زيوفا ههنا قضاه * أومستحقة اذا أداه﴾

﴿أوباعه شيأ بما عليه * لاحين ما أدى هنا اليه﴾

﴿ستوقة أوالرصاص أو وهب * مديونه الذي عليه قد وجب﴾

يعني ان الحالف يبر في يمينه اذا حلف ليقضين دينه اليوم اذا قضاه زيوفا وهو ما زيفه بيت المال ولكنه يروج بين التجار وكذا اذا قضاه مستحقة أو باعه بدينه شيأ لان الزيافة عيب لا يعدم الجنس وقبض المستحقة صحيح لا يرتفع برده البر المتحقق وفي البيع قضاء الدين بطريق المقاصة لان الديون تقضى بامثالها لا باعيانها وقد تحقق ذلك بالبيع ولا يبر اذا قضاه ستوقة وهي بفتح السين ما هو أردأ من الزيوف والنبهرجة وهي ما يتجوزه البعض دون البعض لكثرة الغش فيه فالستوقة أردأ من الكل وعن الكرخي الستوقة ما كان النحاس هو الغالب فيه وكذا اذا قضاه رصاصا لا يبر وكذا اذا وهبه الدين الذي له عليه لان هبة الدين ممن هو عليه اسقاط فلا تتحقق المقاصة

﴿ودرهما ان قال دون درهم * لاأقبض الدين على التحتم﴾

﴿ان يقبض الكل هنا مفرقا * يحنث وما بالبعض ذا تحققا﴾

﴿من دونه باق اذا كالقبض * وزنين في خلال دين ماعرض﴾

﴿شئ سوى وزن وياصدر الفئه * ان كان لي شئ أنا الامائه﴾

يعني اذا قال والله لا أقبض ديني درهما دون درهم فان قبض الكل مفرقا يحنث لوجود شرط الحنث وهو قبض الكل مفرقا لانه أضاف القبض الى دين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله ولا يحنث بقبض بعض دينه دون باقي الدين حتى يقبضه لعدم قبض الكل بوصف التفرق حينئذ اذا لم يقبض باقيه وكذا لا يحنث اذا قبض الكل بوزنين لم يعرض في خلالهما عمل الا الوزن لان هذا لا يعد تفريقا في العادة وقوله ان كان لي الخ شرط جوابه

﴿يكن كذا ويعقد اليمينا * وليس ماله كان سوى الخمسينا﴾

﴿فليس حانثا ولن أشما * أصلا أنا الريحان حيث شما﴾

﴿وردا كذا مثل ياسمين * لاحنث عند نابذي اليمين﴾

يعني اذا قال ان كان لي الا مائة أو غير مائة أو سوى مائة فعبدي حر مثلا ولم يكن يملك سوى خمسين أو ما هو دون المائة فانه لا يحنث لان المقصود من هذا في العرف نفي ما زاد على المائة وقوله ولن أشما استئناف يعني اذا قال والله لن أشم أنا ريحانا فشم وردا أو ياسمينا فانه لا يحنث بهذه اليمين لان الريحان اسم لما يكون لساقه رائحة طيبة والورد اسم لما يكون لورقه رائحة طيبة لا لساقه والياسمين ليس لساقه رائحة طيبة ونقل عن المغرب الريحان كل ما طاب ريحه من النبات وعند الفقهاء كل ما لساقه رائحة طيبة كما لورقه كالآس والورد كل ما لورقه رائحة طيبة كالياسمين

﴿وان بورد أو بنفسج نطق * فالكل محمول هنا على الورق﴾

عليه الصلاة والسلام فجوابه أنه قبل العلم بمقدار الفرض كان يمكن تأدية الفرض في ضمن مسح الكل وما يقال ان المجمل ما لا يمكن العمل به قبل البيان معناه ما لا يمكن العمل به باعتبار خصوصه ومسح ربع الرأس كان غير ممكن العمل به باعتبار أن الربع بخصوصه فرض وان أمكن تحصيله في ضمن الاستيعاب واعلم ان ما ذكرنا ذكره صاحب المنار من أن المراد الصاق أكثر اليد وهو ثلاث أصابع كما صرح به في شرحه لانه ضعيف رواية ودراية على ما ذكره في فتح القدير فانه بعد أن بين أن حديث المغيرة لا ينهض حجة على الشافعي رحمه الله تعالى لان المسح على الناصية لا يقتضي الاستيعاب لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح الفود والقذال على أنه روى عنه بلفظ مسح بناصيته بالباء وهو محل النزاع وان الاولى ان يستدل برواية أبي داود عن أنس رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه فانه ظاهر في استيعاب تمام المقدم وهو الربع وانه لو جاز الاقل لفعله عليه الصلاة والسلام تعليما للجواز لكن قد يمنع هذا بان الجواز اذا كان مستفادا من غير الفعل لم يحتج اليه وههنا كذلك نظرا الى ان الباء في الآية للتبعيض وهو يفيد جواز الاقل قال ما حاصله أن الباء للالصاق وهو معنى مجمع عليه بخلاف التبعيض فان محققي العربية يمنعون كونه معنى للباء بخلافه في ضمن الالصاق فان الصاق الآلة بالرأس لا يستوعبه فاذا ألصق ولم يستوعب فقد خرج عن العهدة بذلك البعض لا لأنه مراد بالباء وحينئذ يتعين الربع لأن اليد انما تستوعب قدره غالبا

يعني ان نطق الحالف بورد أو بنفسج كقوله لا أشم وردا أو بنفسجا فكل من الورد والبنفسج محمول في كلامه على الورق لا الدهن حتى لو حلف لا يشتري بنفسجا أو وردا ولا نية له واشترى ورقه ما يحنث ولو اشترى دهنهما لا يحنث للعرف

﴿فصـــل﴾

﴿وان يقـــل والله لن أكلمه * يحنث اذا ما نائما اذا كلمه﴾
﴿بشرط ايقاظ وحيث قالا * الا باذنه هنا مقالا﴾
﴿فذاك ان يأذن وذا لا يعلم * باذنه فالحنث اذ يكلم﴾

يعني اذا قال والله لن أكلمه يحنث اذا كلمه نائما بشرط ايقاظه أي ان أيقظه هذا على بعض روايات المبسوط ويفهم من بعض الروايات أنه يحنث ان كلمه نائما وان لم يوقظه وان قال لا أكلمه الا باذنه فاذن ولم يعلم الحالف باذنه فانه يحنث اذا كلمه لان معنى الاذن الاعلام وهو لا يتحقق الا بعد العلم وقال أبو يوسف لا يحنث لأن المراد به الارضاء فصار كما لو حلف لا يكلمه الا برضاه فرضي ولم يعلم الحالف فكلمه حيث لا يحنث وفي الذخيرة اذا قال والله لا أكلمه لا يحنث حتى يكلمه بكلام مستأنف بعد اليمين منقطع عنها حتى لو كان موصولا لا يحنث لانه من تمام الكلام الاول فلا يكون مرادا باليمين ولو كتب اليه كتابا أو أرسل اليه رسولا لا يحنث ولو ناداه المحلوف عليه فقال لبيك يحنث ولو قصد الحالف أن أمر المحلوف عليه بشيء فقال اسمع يا حائط لكذا فسمعه المحلوف عليه وفهم لا يحنث ولو سلم على جماعة هو فيهم يحنث ولو قال السلام عليكم الا واحدا لا يحنث ولو سلم في الصلاة والمحلوف عليه معه فيها الصحيح انه لا يحنث ولو قرع عليه الباب فقال الحالف من هذا يحنث ولو فتح عليه في الصلاة لا يحنث وخارجها يحنث ولو دخل دار اليس فيها غير المحلوف عليه فقال من وضع هذا من فعل هذا يحنث ولو كان فيها غيره لا يحنث ولو قال ليت شعري من وضع هذا لا يحنث لانه مخاطب لنفسه ولو قال ان ابتدأتك بكلام فعبدي حر فالتقيا فسلم كل واحد منهما على صاحبه لا يحنث لانه لم يوجد منه كلام بصفة البدء وسقط اليمين عن الحالف لان كل كلام يوجد منه بعد ذلك لا يكون بدأ

﴿ورب هذا الثوب لا أكلمه * فباعه فالحنث اذ يكلمه﴾

يعني اذا قال لا أكلم رب هذا الثوب فباعه فكلمه يحنث لان الانسان لا يعادي لمعنى في ثوبه فتعلقت اليمين بذاته كما لو قال لا أكلم هذا

﴿كمثل ذا الغلام لن أكلمه * ان بعدما يعود شيخا كلمه﴾

يعني اذا حلف لا يكلم هذا الغلام اذا كلمه بعدما عاد شيخا يحنث لان الوصف في الحاضر لغو كما مر

﴿وان يقـــل ان بعته فحر * كذاك في اشتريت هذا الامر﴾
﴿يحنث اذا ما بالخيار يعقد * ومثله في الحنث فهو يوجد﴾
﴿ان لم أبعه كان ذا وعلقا * ان دبر العبـــد هنا أو أعتقا﴾

يعني اذا قال ان بعت هذا العبد فهو حر فباعه على أنه بالخيار عتق لوجود الشرط وهو البيع والملك فيه قائم لان خيار البائع يمنع زوال المبيع عن ملكه فينزل الجزاء وكذلك

والثلاث أكثرها وللاكثر حكم الكل وهو المذكور في الأصل لكن يحمل على انه قول محمد لما ذكر الكرخي والطحاوي عن أصحابنا أنه مقدار الناصية ولان هذا من قبيل المقدار الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدر ما من الرأس انتهى وعلى هذا فلا اجمال في الآية وهو خلاف ما ذكر في الهداية

أما على فتلك للالزام
فان يقـــل علي بالتمام
ألف فذا للدين لا اذ يوصل
وديعة لكنها اذ تدخل
محض المعاوضات مثل الباء
في قولهم حقا بلا امتراء
كذا الطلاق في الذي قد قالا
وعنـــده للشرط لا محالا

كلمة على وضعت للاستعلاء ومنه فلان علينا أمير لان له علوا وارتفاعا وزيد على السطح لتعاليه عليه ومنه على فلان دين لان الدين يستعلي من يلزمه ولذا يقال ركبه الدين وهذا معنى قولهم على له الزام في قول القائل له علي ألف لانها لما كانت موضوعة للاستعلاء والاستعلاء ههنا في اللزوم كانت في مثل هـــذا الموضع للايجاب والالزام باعتبار أصـــل الوضع فكان مطلق هـــذا الكلام محمولا على الدين لان الاستعلاء فيه الا اذا وصل به قول وديعة لان على يحتمل الوديعة من حيث ان فيها وجوب الحفظ فيحمل عليه بهذه الدلالة كذا في التحقيق وقوله لكنها الخ يعني اذا دخلت عـــلى المعاوضات المحضة وهي الخالية عن معنى الاســـقاط كالبيع والاجارة والنكاح كبعت هذا على ألف درهم واحمله على ألف درهم وتزوجتك على ألف كانت بمعنى الباء مجازا لان اللزوم يناسب الالصاق ولا تكون بمعنى الشرط لان هـــذه المعاوضات لا تقبل

الخطر وهو التردد بين الامرين وكذا اذا استعملت في الطلاق فانها تكون بمعنى الباء عندهما لان الطلاق على مال معاوضة من جانبها حتى كان لها الرجوع قبله وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى للشرط لان كونها للشرط بمنزلة الحقيقة عند الفقهاء لانها في أصل الوضع للالزام والجزاء لازم للشرط فلو قالت طلقني ثلاثا على ألف فطلقها واحدة فعندهما يجب ثلث الالف لان أجزاء العوض تنقسم على أجزاء المعوض ويكون الطلاق بائنا وعنده لا يجب شئ ويكون الطلاق رجعيا وتحقيق ذلك أن ثبوت العوض مع المعوض من باب المقابلة حتى يثبت كل جزء من هذا بمقابلة كل جزء من ذاك ويمتنع تقدم أحدهما على الآخر بمنزلة المتضايفين وثبوت المشروط والشرط بطريق المعاقبة ضرورة توقف المشروط على الشرط فلا تتحقق المقابلة لانه لو انقسم أجزاء المشروط لزم تقدم جزء من المشروط على الشرط كما في التلويح

وان للتبعيض من فان يقل
من شئت من عبيدنا يا ذا الرجل
اعتاقه واعتقه كلا أعتقا
لديه الا واحدا لا مطلقا

كون من للتبعيض هو الذي ذكره جمع من الفقهاء واختاره فخر الاسلام لكثرة استعمالها فيه حتى جعلوها أصلا فيه دخيلا في غيره وذهب المحققون من النحاة الى أنها لابتداء الغاية وان ماسواه من معانيها راجع اليه وقيل انها مشتركة بين المعنيين فمن فروع التبعيض ما لو قال من شئت من عبيدي عتقه فأعتقه كان له أن يعتقهم الا واحدا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى عملا بكلمة العموم والتبعيض وعندهما له عتق الجميع حملا لكلمة من على البيان كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقد تقدم الكلام في بحث العام

المشتري اذا قال ان اشتريته فهو حر فاشتراه على أنه بالخيار يعتق أيضا لان الشرط قد تحقق وهو الشراء والملك قائم فيه وهذا على أصلهما ظاهر لان خيار المشتري لا يمنع ثبوت الملك للمشتري عندهما وكذا على أصله لان هذا العتق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو نجز العتق يثبت الملك سابقا عليه اقتضاء فكذا هذا وقوله ومثله مبتدأ خبره قوله ان لم أبعه الخ يعني مثل هذا في الحنث قوله ان لم أبعه كان كذا أي امرأته طالق مثلا فأعتق أو دبر طلقت امرأته لتحقق الشرط وهو عدم البيع

«والحنث في النكاح والطلاق — كتابة والخلع والعتاق»
«كذلك الاستقراض واستيداع — والوهب والقرض كذا الايداع»
«كذا تصدق والاستعاره — خياطة وكسوة اعاره»
«والصلح عن دم اذا عن عمد — والحمل والذبح وضرب العبد»
«كذلك قبض الدين والاداء — للدين مثله كذا البناء»
«بالفعل من وكيله تقررا — لا البيع والشراء أو ان آجرا»
«كذلك الاستئجار والخصام — والصلح عن مال والاقتسام»
«كذا بعد ههنا ضرب الولد — لا حنث من موكل في ذا العدد»

قوله والحنث مبتدأ خبره قوله تقررا يعني اذا قال ان تزوجت فكذا فزوجه الوكيل يحنث كما لو تزوج هو بنفسه وكذا حال سائر الصور ووجهه أن ما كان من هذه الاشياء حكميا أي غير حسي كان الوكيل فيه سفيرا ومعبرا ولذا لا يستغني عن اضافته الى الموكل فصار مباشرة الوكيل كمباشرته وما كان منها حسيا كذبح الشاة وضرب العبد فان الملك له ولابه ذلك ومنفعته راجعة اليه فجعل مباشرا اذ لا حقوق لهذا الفعل ترجع الى المأمور ولو قال الحالف في الحكمي نويت أن لا أفعل ذلك بنفسي صدق ديانة لأنه نوى محتمل كلامه لا قضاء لأن الظاهر العموم ولو قال الحالف ذلك في الحسي صدق ديانة وقضاء لأن النسبة الى الآمر باعتبار التسبب مجاز فاذا نوى الفعل بنفسه فقد نوى حقيقة كلامه ولو حلف لا يتزوج فزوجه وكيله حنث وان كان التوكيل قبل الحلف ولو زوجه فضولي قبل الحلف وأجاز الحالف بعده ولو بالقول يحنث لاستناد نفاذه الى حال العقد وان زوجه بعده فان أجاز بالقول حنث هو المختار وعند البعض لا يحنث وان أجاز بالفعل كسوق المهر ونحوه فأكثر المشايخ على أنه لا يحنث وعليه الفتوى وقال بعضهم يحنث وقوله لا البيع الخ أي لا يحنث الموكل بفعل وكيله في البيع فلو حلف لا يبيع فباع وكيله لا يحنث وكذا في سائر الصور لأن الفعل لم يوجد من الموكل حقيقة وهو ظاهر ولا حكما ولذا لا ترجع الحقوق اليه بل الى الوكيل ثم الفرق بين ضرب العبد وضرب الولد أن الضرب فعل حسي لا يحكم بنقله عن الوكيل الى الموكل الا اذا صح التوكيل وصحة التوكيل تكون في الأموال فيصح في العبد دون الولد ألا ترى من حلف لا يضرب رجلا حرا فأمر بضربه فضرب لا يحنث لأنه لا يملك ضربه فلا يصح أمره الا أن يكون الآمر سلطانا أو قاضيا لأنهما يملكان ضرب الاحرار تعزيرا وحدا

«أو ما تكلما بعد ان تلا — أو سبح الله كذا ان هللا»
«أو ان يكبر خارج الصلاة — أو في صلاته لدى الثقاة»

ولانتهاء غاية كانت الى * وفي المغيا غاية لن يدخلا
ذا ان تقم بنفسها أو حيث لا * فالصدر ان كان لها تناولا

يعني

يعنى ان تلاوة القرآن كالتسبيح والتهليل والتكبير خارج الصلاة أو فى الصلاة لا يعد تكاما اذ لا يقال له فى العرف متكاما بل قارئا أو مسبحا أو مهللا أو مكبرا ولا فى الشرع لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله يحدث من أمره ما يشاء وان مما أحدث أن لا يتكام فى الصلاة ولم يفهم أحد منه ترك القراءة وأخواتها

﴿ واليوم لليـــل وللنهار يكون شاملا فى الاعتبار ﴾
﴿ اذا بفعل ماله امتـــداد يكون مقـــرونا واذ يراد ﴾
﴿ به النهــــار صح ان نواه والليل ليس شاملا سواه ﴾

يعنى ان اليوم يشمل الليل والنهار اذا قرن بفعل لا يمتد وهو ما لا يقبل التوقيت فلو قال أنت طالق يوم أكلمه يحنث اذا كلمه ليلا أو نهارا وان نوى بذلك النهار صح لانه نوى حقيقة مستعملة فيصدق ديانة وقضاء وأما الليل فعبارة عن زمان الظلمة فلا يشمل ضده وهو النهار

﴿ وقـــول ان كلمت زيدا الا أن يقـدم الحبيب كان مثلا ﴾
﴿ لقول حتى فهو حيث كلما قبل القدوم حانث اذ قدما ﴾

قوله قول مبتـدأ خبره قوله كان مثلا وقوله حانث خبر قوله فهو يعنى اذا قال ان كلمت زيدا الا أن يقدم الحبيب كان هذا القول مثلا لقوله حتى يقدم الحبيب لانه يكون حانثا اذا كلمه قبل قدوم الحبيب لا ان كلمه بعد قدومه لان اليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها وانما كان قوله الا أن للغاية كحتى لانه حقيقة فى الاستثناء وهو متعذر فيهما مع ان لعدم مجانسة ما بعدها لما قبلها حينئذ وبين الغاية والاستثناء مناسبة من حيث ان ما بعدهما مخالف لما قبلهما فحمل قوله الا أن على الغاية فكان كحتى

﴿ وان يقـل والله لا أكلم فى العمر عبـدا فنيـــه يحكم ﴾
﴿ ان زال الانتساب ثم كلما بأنه لا حنث فيـــه مثلما ﴾
﴿ ان قال أيضا حالفا لا أدخـــل فى العمر داره فليس يحصـــل ﴾
﴿ حنث اذا أشــــار أو ان لم يشر بذا وما صـديقه كذا اعتبر ﴾
﴿ فالحنث ان يشر هنــــا والا فلا يكون الحنث فيه أصلا ﴾

يعنى اذا قال والله لا أكلم عبد زيد فزال انتسابه اليه بأن خرج من ملكه فكلمه بعد ذلك لا يحنث مثل ما اذا قال والله لا أدخل داره فخرجت الدار من ملكه ثم دخلها فانه لا يحنث أيضا وكذا لا آكل طعامه ولا ألبس ثوبه مما هو مشتمل على اضافة الملك سواء أشار الى المحلوف عليه بهذا أولا أما اذا لم يشر ولم يعين فظاهر وأما اذا أشار وعين فلأن هذه الاعيان لا تعادى ولا تهجر لذواتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل لمعنى فى ملاكها فتتقيد اليمين بحال قيام الملك وهذا على وفق ما فى الهداية لا الوقاية والنقاية وقوله وما صديقه الخ أى لا يعتبر صديقه كذلك فيما اذا حلف لا يكلم صديق زيد وكذا عرسه فليس هذا كقوله لا أكلم عبده فانه ان أشار هنا أى فى مسئلة الصديق أو عينه حنث لان الحر يهجر لذاته ولم يظهر أن الداعى معنى فى المضاف اليه فلغا وصف الاضافة وتعلقت اليمين بالذات وان لم يشر ولم يعين لا يحنث لان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية باسمه يدل على

كانت لاخراج الذى وراءها * وكان ذا الاخراج انتهاءها
فههنا دخولها فى السابق * مقرر كاليد والمرافق
وحيث لا أو شك فى ذا الامر
كانت اذن لمد حكم الصدر
أعنى لمد حكمه اليها
ولم يكن منسحبا عليها
وانه كالليل للصيام
فيما حكاه النص بالتمام

يعنى أن الى لانتهاء الغاية والغاية جنس له فردان أحدهما الابتداء والثانى الانتهاء واضافتهما اليها فى قولهم من لابتداء الغاية والى لانتهائها من اضافة الفرد الى الجنس لا الجزء الى الكل ليلزم انقسام الغاية ويؤيده ما ذكروا فى مسئلة قوله له على من درهم الى عشرة هل تدخل الغايتان أولا كذا ذكره بعض المحققين ثم الضابط فى دخول الغاية فى المغيا وعدمه على ما فى المنار أن الغاية ان كانت قائمة بنفسها بان كانت غاية قبل التكلم بكلمة الى فهى لا تكون داخلة فى المغيا لان الحد لا يدخل فى المحدود فلو قال لفلان من هذا الحائط الى هذا الحائط لا يدخل الحائطان فى الاقرار وان لم تكن قائمة بنفسها فان كان صدر الكلام متناولا للغاية كان ذكر الغاية لاخراج ما وراءها فيبقى موضع الغاية داخلا كالمرافق لان الايدى عند الاطلاق تتناول الجارحة الى الابط وان لم يتناولها الصدر أو كان فى التناول شك كان ذكر الغاية لمد الحكم اليها فلا تدخل كالليل والصوم اذ الصوم مطلق الامساك ولو ساعة بدليل مسئلة الحلف ولذا قال أبو حنيفة رحمه الله تعالى فى الغاية فى الخيار انها تدخل لان مطلقه يقتضى التأبيد وكذلك فى الآجال المضروبة وفى الايمان فى رواية الحسن عنه فلو قال لا أكلم فلانا الى رمضان وبعت منك هذا العبد بالف الى شهر رمضان تدخل الغاية لان صدر الكلام تناولها وما فوقها أولا أكلم فلانا يتناول العمر فكان ذكرها لاخراج ما وراءها وفى ظاهر الرواية لا تدخل لان فى تأخير المطالبة فى موضع الغاية وحرمة الكلام

ذلك فلا يحنث بعد زوال الاضافة بالشك

﴿ والحين كالزمان حيث يذكر   معرفا كذا اذا ينكر ﴾
﴿ بغير نية فنصف عام   لكن بها ما رام في الكلام ﴾

يعني أن الحين والزمان اذا ذكر معرفا مثل لا أكلمه الحين أو الزمان وكذا اذا ينكر مثل لا أكلمه حينا أو زمانا ولم ينو به مدة معينة فهو محمول على مقدار نصف عام وذلك لان الحين يطلق على قدر ساعة قال الله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وعلى أربعين سنة كما قال سبحانه هل أتى على الانسان حين من الدهر والمراد به آدم وبالحين أربعون سنة هي مدة كونه ملقى في الطين الى أن نفخ فيه الروح وعلى ستة أشهر كما قال عز وعلا تؤتي أكلها كل حين قال قتادة وغيره هي النخلة من حين يخرج الطلع الى أن يدرك الثمر ستة أشهر فحملناه عليه لانه الوسط والزمان بمعناه هذا اذا لم ينو وأما اذا نوى فيكون ما رامه ونواه محتمل كلامه سواء عرف أو نكر

﴿ والدهر بالتعريف فهو للابد   لا دهرا اذا لم يدر فيه ما قصد ﴾

يعني اذا عرف الدهر فهو للابد باتفاق وأما اذا نكر كان قال لا أكلمه دهرا فلا يدري ما قصد به عند أبي حنيفة لان الناس يستعملونه بمعنى الحين وبمعنى الابد فوجب التوقف في المراد منه وعندهما يحمل على ستة أشهر

﴿ وان يقل منكرا أيام   فذي ثلاثة كذا يرام ﴾
﴿ بثلاث عشرة اذا ما توصف   بكثرة كذلك اذ تعرف ﴾
﴿ ومثلها السنون والشهور   وان ذا حققا هو المشهور ﴾

يعني ان لفظ أيام اذا كان منكرا يراد به ثلاثة أيام لانها أقل الجمع المنكر كما اذا حلف لا يشتري عبيدا أو لا يتزوج نساء ويقصد بلفظ أيام اذا وصف بكثرة مثل أيام كثيرة عشرة أيام وكذلك اذا عرف وقيل الايام يراد بها عشرة وكذلك السنون والشهور يراد بها عشرة عنده وعندهما المعرف منها محمول على المعهود في العهد وعلى الاستغراق في غيره فالايام أيام الاسبوع فهي سبعة والشهور شهور السنة وهي اثنا عشر والسنون والازمنة على العمر اذ لا عهد

﴿ وان يقل أول عبد اشتري   فانه حر فان يقدر ﴾
﴿ أن قد شرى عبدا فذاك معتق   من غير حاجة لثان يلحق ﴾
﴿ وان شرى عبدين ثم آخرا   فلا يكون واحد محررا ﴾
﴿ وثالث العبيد شرعا أعتقا   ان ضم وحده وليس مطلقا ﴾

يعني اذا قال أول عبد أشتريه فهو حر فان يفرض بعد ذلك القول أنه اشترى عبدا كان حرا وان لم يلحق بشراء ثان لتحقق أوليته لان الاول فرد لا يكون غيره سابقا عليه ولا مقارنا له وان اشترى عبدين صفقة ثم اشترى عبدا آخر لا يعتق واحد منهم أصلا أما الثالث فلسبق الغير وأما الاولان فللمقارنة وأما ان ضم وحده وقال أول عبد أشتريه وحده عتق الثالث اذ هو المشتري أولا بوصف الانفراد

﴿ وان يقل آخر عبد أشتري   اذا شرى ومات لم يحرر ﴾

و وجوب الكفارة في موضع الغاية شكا فلا تدخل وفي قوله لفلان علي من درهم الى عشرة وأنت طالق من واحدة الى ثلاث لا تدخل الغاية الثانية عنده لان مطلق الكلام لا يتناولها وفي دخولها شك وانما دخلت الاولى ضرورة اذ الثانية داخلة ولا تكون ثانية قبل وجود الاولى ووجودها بدخولها وقالا تدخل الغايتان لان هذه الغاية لا تقوم بنفسها ولا تكون غاية ما لم تكن موجودة ووجود العاشر بوجوبه ووجود الثالث بوقوعه فدخل العاشر والثالث كذا في شرح المنار للمصنف وفخر الاسلام جعل الليل مما يقوم بنفسه على خلاف ما في المنار قال في البديع وكأن الخلاف راجع الى تفسير قيامها بنفسها فمن فسره بكونها غاية قبل التكلم نحو بعت من هذا الجدار الى هذا الجدار أراد بكونها غاية قبل التكلم أنها غاية بذاتها لا بجعلها غاية بكلمة الى ولا شك أن الليل ليس غاية قائمة بنفسها ومن فسرها بكونها غير مفتقرة في وجودها الى المغيا موجودة قبل التكلم فالليل غاية تقوم بنفسها عنده انتهى وبهذا عرفت أن من فسر من شراح المنار الغاية القائمة بنفسها بالغاية التي تكون موجودة قبل التكلم غير مفتقرة في الوجود الى المغيا قائلا ان قوله غير مفتقرة الخ احتراز عن الليل فانه يفتقر في استحقاق اسمه الى محل آخر وهو النهار لانه لا يسمى ليلا الا باعتبار زوال النهار فقد تساهل ومجرد افتقاره في التسمية الى زوال النهار لا يخرجه من أن يكون قائما بنفسه لظهور أنه موجود قبل التكلم غير مفتقر في وجوده الى المغيا هذا وفي جامع الفصولين ما يشعر باضطراب كلامهم في هذا المقام والاعدل ما في التحقيق نقلا عن الكشاف من أن الى تفيد معنى الغاية مطلقا وأما دخول الغاية وخروجها فامر زائد يدور مع الدليل وان مما لا دليل فيه على أحد الامرين قوله تعالى الى المرافق والى الكعبين فأخذ عامة العلماء بالاحتياط فحكموا بدخولها وأخذ زفر وداود بالمتيقن

لكن

لكن اذا اشتراه ثم آخرا   يكون حرا ما شراه آخرا
من كل ماله بيوم ماشرى   لكن هما من ثلث مال قررا
من يوم موته كذا ان علقا   طلقاتها به وبعد فارقا
بالموت ليس بالفرار طلقا   فى رأيه لكن هما ما وافقا

يعنى اذا قال آخر عبد أشتريه فهو حر فانه اذا اشترى عبدا ثم مات يعنى المشترى لم يعتق العبد لانه ليس بآخر اذا الآخر لابد له من سابق ولا سابق له لكن اذا قال ذلك ثم اشترى عبدا ثم اشترى عبدا آخر يعتق العبد الاخير فقوله آخرا آخرا بكسر الخاء وانما عتق لاتصافه بالآخرية لان له سابقا ويعتق يوم شراه من كل ماله لان عتقه يكون من يوم الشراء لاستناد العتق اليه لكن هما يعنى أبا يوسف ومحمدا قررا عتق الاخير من ثلث ماله من يوم موته لان الآخرية وهى الشرط تثبت بعدم شراء غيره بعده وعدم شراء غيره بعده يتحقق عند موت السيد فيقتصر العتق على زمان موته كما اذا قال ان لم أشتر عليك عبدا فأنت حر فلم يشتر عليه عبدا حتى مات حيث يعتق المخاطب مقصورا على حالة الموت ولابى حنيفة أن الآخرية تثبت للثانى كما اشتراه الا أن هذه الصفة بعرض الزوال لاحتمال شراء غيره بعده فاذا مات ولم يوجد ما يبطلها تبين أنه كان آخرا منذ شراه فيعتق من ذلك الوقت كما لو علق الطلاق والعتاق بالحيض فانه لا يحنث بمجرد رؤيتها الدم لاحتمال أن ينقطع لاقل من ثلاثة أيام بل ان استمر الدم ثلاثة أيام يحكم بوقوع الطلاق والعتق من حين رأته وكذا ان علق طلقاتها الثلاث به أى بالآخرية بان قال آخر امرأة أتزوجها فهى طالق ثلاثا فتزوج امرأة ثم أخرى ثم مات لا يكون مطلقا طلاق الفار فى رأيه أى فى رأى أبى حنيفة رحمه الله لان طلاقها عنده يستند الى وقت تزوجها وان كان دخل بها فلها كل المهر للدخول بشبهة ونصف مهر للطلاق قبل الدخول وعدتها بالحيض فلا حداد عليها لكن هما يعنى أبا يوسف ومحمدا رحمهما الله ما وافقا فى ذلك فان عندهما يكون الزوج فارا فترث منه لانها تطلق فى آخر حياته وتعتد بأبعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة كما سبق

وكل عبد لى بذاك بشرا   فذاك حر أول تحررا
ان من ثلاثة له تفرقا   بذاك بشروا وكل أعتقا
ان بشروا معا وان من شرى   أباه ناويا لأن يكفرا

يعنى اذا قال كل عبد لى بشرنى بكذا فهو حر عتق العبد الذى بشره أولا ان بشره ثلاثة من عبيده متفرقين لان البشارة اسم لخبر سار صدقه وليس للمبشر به علم فالاول هو المبشر فيعتق وعتق الكل ان بشروه معا لتحقق البشارة منهم وقوله وان من شرى الخ استئناف وخبر ان قوله يصح فى قوله

به يصح منه لا عبدا حلف   بعتقه وليس فيه مختلف

يعنى أن من شرى أباه وكذا ابنه ناويا عن كفارته صح منه عن الكفارة خلافا لزفر والشافعى رحمهما الله لا أن يشترى عبدا حلف بعتقه بأن قال ان شريت هذا العبد فهو حر فاشتراه ناويا به الكفارة لانه لا يجزيه عنها لان الشرط مقارنة النية لعلة العتق وفى شراء الاب أو الابن الشراء علة العتق وقد قارنتها النية وفى مسئلة العبد المحلوف بعتقه لم تقرن

كأنت طالق غدا فعددى
وحين اثبات كنحو فى غد
ففيهما على السواء حققا
لكنما الامام حقا فرقا
فيما اذا لآخر النهار
ينوى فكل كان ذا اعتبار

يعنى ان فى للظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا مكانيا أو زمانيا تحقيقا مثل الماء فى الكوز والصوم فى يوم الخميس أو تشبيها مثل زيد فى نعمة والدار فى يده وكونها للظرف لا خلاف فيه لكنهم اختلفوا فى حذفها واثباتها مثل أنت طالق غدا وفى غد فعندهما لا فرق لان غدا معناه فى غد حذف حرف الظرف اختصارا واذا قال أنت طالق غدا وفى غد ونوى آخر النهار لا يصدق قضاء ويصدق ديانة فيهما وفرق أبو حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا نوى آخر النهار فقال يصدق قضاء وديانة مع اثباتها وديانة فقط مع حذفها لان الظرف حينئذ يصير بمنزلة المفعول حيث انتصب بالفعل بلا واسطة فيقتضى الاستيعاب كالمفعول يقتضى تعلق الفعل بمجموعه الا بدليل فكذا هنا اقتضى استيعاب الغد أعنى كونها موصوفة بالطلاق فى جميع أجزاء الغد فلابد أن يكون واقعا فى أوله ليستوعب الجميع فاذا نوى آخر النهار فقد غير ظاهر كلامه الى ما هو تخفيف عليه فلا يصدق قضاء ويصدق ديانة لانه نوى محتمل كلامه وأما اذا قال فى غد فوجب كلامه الوقوع فى جزء من الغد مبهم واليه ولاية التعيين كما لو طلق احدى نسائه فكانت نيته آخر النهار تعيينا لما أبهمه لا تغييرا للحقيقة فيصدق قضاء وديانة بخلاف ما اذا لم ينو شيأ حيث يكون الوقوع فى الجزء الاول للسبق وعدم المزاحم يوضح الفرق أنه لو قال ان صمت الدهر فكذا كان

واقعا على الابد فانما يحنث بصوم جميع العمر بخلاف ان صمت فى الدهر حيث يحنث بصوم ساعة حتى لو نوى الصوم الى

يقوم الاشهاد لان نصرة الله تعالى اياهم فى الآخرة مستوعبة لجميع الاوقات بخلاف الدنيا لأنها دار ابتلاء

وان يضيفه الى المكان
كطالق فى هذه العمران
للحال كان ماخلا أن يضمرا
فعلا فكالشرط هنا تقررا

يعنى اذا أضافه الى المكان مثل أنت طالق فى هذه العمران أوفى مكة كان الطلاق واقعا فى الحال حيثما تكون لأن المكان لايصلح ظرفا للطلاق قال القاآنى والفقه فيه أن المكان فى مثل قوله أنت طالق فى مكة موجود فى الحال فيكون التعليق به تنجيزا بخلاف الزمان لانه معدوم فالتعليق به تعليق حقيقة انتهى وقوله ماخلا أن يضمرا يعنى انه انما يقع للحال اذا لم يضمر الفعل يعنى المصدر وأما اذا أضمر الفعل مثل أن يريد بقوله فى مكة فى دخولك مكة فانه يكون تعليقا كالشرط وفى قوله كالشرط اشارة الى أنه لايكون شرطا محضا حيث يقع الطلاق بعده بل معه ولهذا لوقال لاجنبية أنت طالق فى نكاحك فتزوجها لاتطلق كما اذا قال مع نكاحك بخلاف الشرط فى نحو ان تزوجتك فأنت طالق

وان مع مدلولها المقارنة
وقبل للتقديم كانت كائنه

يعنى أن كلمة مع لزمان مقارن لما أضيفت اليه وتسكين عينها لغة لاضرورة كما فى المغنى وقد تأتى بمعنى عند وعليه ما فى البزازية ليس لى مع فلان شئ فهو على الامانات لاعلى الدين وكلمة قبل للتقديم لزمان متقدم على ماأضيفت اليه فلوقال لها وقت الضحوة انت طالق قبل غروب الشمس طلقت

النية بعلة العتق اذ علة العتق اليمين

﴿ولا التى نكاحها كان انعقد عليه ثم جاءه منها ولد﴾
﴿والعتق عن تكفيره قد علقا بان شريتك بلى قد أعتقا﴾

يعنى اذا قال لامة غيره التى استولدها بالنكاح ان اشتريتك فأنت حرة عن كفارة يمينى ثم اشتراها لاتجزيه عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالاستيلاد فلا تضاف الى اليمين من كل وجه نعم يكون معتقا لها بذلك

﴿وان تسريت أنا بجاريه فحرة من تكون جاريه﴾
﴿فى ملكه حين اليمين تعتق اذا تسراها ولا يحقق﴾
﴿عتق التى من بعد حلفه شرى اذا تسراها وشرعا قررا﴾

يعنى اذا قال ان تسريت جارية فهى حرة تعتق من تكون جارية فى ملكه حين اليمين اذا تسراها ولا تعتق التى شراها بعد حلفه ثم تسراها لان اليمين بالعتق انما يصح فى الملك أو مضافا اليه أو الى سببه ولم يوجد واحد من ذلك وفاعل قررا فى قوله وشرعا قررا أن يعتق فى قوله

﴿بكل مملوك له محرر أن يعتق العبيد والمدبر﴾
﴿جميعهم ومثله أم الولد لا من غدا مكاتبا بل ان قصد﴾

يعنى اذا قال كل مملوك لى فهو حر عتق عبيده ومدبروه وأمهات أولاده جميعا لا مكاتبوه الا اذا قصدهم لان ملك المولى فى المكاتب ناقص لخروجه عن ملكه يدا فلا يدخل فى المملوك المطلق الا بالنية

﴿والحر ذا أو ذا وذا ان قالا عن العبيد هكذا مقالا﴾
﴿فثالث العبيد شرعا حررا وانه فى الاولين خيرا﴾

يعنى اذا قال لعبيده هذا حر أو هذا وهذا عتق ثالث العبيد فى الحال وخير فى الاولين فله أن يعين من شاء منهما لان سوق الكلام لايجاب العتق فى أحد الاولين وتشريك الثالث فيما سيق له الكلام فصار كما اذا قال أحدهما وهذا

﴿وان يقل كذلك فى الطلاق فانه يكون كالعتاق﴾

يعنى اذا قال كذلك فى الطلاق كان كما ذكرناه فى مسئلة العتاق يعنى كما لو قال لنسائه هذه طالق أو هذه وهذه حيث تطلق الثالثة ويخير فى الاولين

﴿ان علقت لام بفعل يقبل نيابة عن غيره ويحصل﴾
﴿كالبيع والشراء والاجاره صياغة خياطة عماره﴾
﴿فالأمر منه مقتضى للام اذ يفهم التخصيص فى الكلام﴾
﴿فحوبه ان باع فى ان بعت لك ثوبا بدون أمره اذا ملك﴾
﴿ذا الثوب أولا لايكون مالكا فلا يكون حانثا بذلكا﴾
﴿وان بعين علقت أوفعل وما به نيابة كالاكل﴾
﴿والشرب والدخول أوضرب الولد فالملك مقتض لها بذا الصدد﴾
﴿فان يؤخر فى المثال قول لك يحنث ببيع ثوبه الذى ملك﴾

و بعد تأخير وفى الطلاق * ضد لحكم قبل بالاطلاق

كل اذا ما بالضمير تتصل * وصفا لما يكون بعده جعل

﴿ بالامر أو بدونه وان تقل على قد نكحت أخرى يا رجل ﴾

يعني اذا تعلقت اللام بفعل يقبل النيابة عن الغير أي عن غير فاعله كالبيع والشراء والاجارة والبناء والصياغة بوحدة أو بشناء من تحت ذا الامر منه أي من ذلك الغير مقتضى للام فقوله مقتضى اسم مفعول أي تقتضي اللام المتعلقة بذلك الفعل أن يصدر الامر من ذلك الغير لانه يفهم التخصيص من الكلام لان معناها الاختصاص متعلقها اعد دخولها في قوله ان بعت لك ثوبا فعبدي حر اذا باع ثوبه بدون أمره لا يحنث سواء كان ذلك الثوب ملكه أولا لان الشرط هو البيع بأمره ولم يوجد وانما كان مقتضى اللام ذلك لان معناها الاختصاص وهي متعلقة بالفعل لانه الاقرب فيقتضي اختصاص البيع بالمخاطب والفعل لا يختص بغير الفاعل الا بالامر أي التوكيل فلهذا اقتضت الامر ذكره صدر الشريعة وان تعلقت اللام بعين كان بعت ثوبا لك ومعنى تعلقها به كونها صفة له وليست متعلقة بالفعل بعده أو تعلقت بفعل لا يقع فيه نيابة عن الغير كالاكل والشرب ودخول الدار وضرب الولد مثل أن يقول اذا أكلت لك طعاما فعبدي حر أو ان أكلت طعاما لك وكذا في البواقي كان مقتضاها الملك أما اذا تعلقت بالعين كما اذا أخر في المثال المذكور قوله لك عن قوله ثوبا وقال ان بعت ثوبا لك فلان اللام للاختصاص والاسم أقرب من الفعل للتعلق وفي الملك كمال الاختصاص فكان المعنى ان بعت ثوبا هو ملكك فيحنث ببيع ما هو ملك المخاطب سواء أمره ببيعه أولا وسواء علم بانه ملكه أولا لوجود الشرط وهو بيع ملك المخاطب وأما اذا تعلقت بفعل لا يقبل النيابة عن الغير كان أكلت لك طعاما أو ان أكلت طعاما لك فلأن الفعل الذي لا يقبل النيابة عن الغير لا يكون ملكا لغير فاعله فلا يفيد اختصاصه بغير فاعله فتعين تعلق اللام بالعين أعني كونه وصفا للطعام سواء قدمت عليه أو أخرت اذ لا معنى لتعلقها بالفعل واذا كانت صفة للعين كان معناها اختصاص العين بالمخاطب وفي الملك كمال الاختصاص فيحنث اذا أكل طعاما هو ملك المخاطب سواء أمره به أولا وسواء علم أنه طعامه أولا والحاصل أن لام الاختصاص اذا اتصلت بضمير عقيب فعل متعد فاما أن تتوسط بين الفعل ومفعوله أو تتأخر عن المفعول وعلى التقديرين فاما أن يحتمل الفعل النيابة أولا فان احتملها وتوسطت اللام بينهما كانت لاختصاص الفعل وشرط حنثه وقوع الفعل لأجل من له الضمير سواء كانت العين مملوكة أولم تكن وذلك انما يكون بالأمر وان أخرت عن المفعول كانت لاختصاص العين به وشرطه كونها مملوكة له سواء وقع الفعل لأجله أولم يقع وان لم يحتملها لا يفترق الحكم في الوجهين أي في التوسط والتأخير بل يحنث اذا فعله سواء كان بأمره أو بدون أمره لان الفعل اذا لم يحتمل النيابة لم يمكن انتقاله الى غير الفاعل فيكون الامر وعدمه سواء فتعين أن تكون اللام لاختصاص العين صونا للكلام عن الالغاء كذا في شرح الهداية للاكمل لكن في قوله ان وقوع الفعل لاجل من له الضمير انما يكون بالامر مشكل اذ بيع الفضولي الثوب لاجل مالكه ظانا نفسه النفع له بيع لاجله فينبغي أن يحنث من قال اذا بعت لك ثوبا فباعه فضولا لأجله بغير أمره سواء أجازه المالك أولا لوجود الشرط فدعوى أن البيع لاجله انما يكون بامره سيما واللام للتعليل كما صرح به ابن الهمام مشكلة فالظاهر أن البيع لاجله يعم البيع بامره و بغير أمره وفي البزازية رمز اليه حيث قال حلف والله لا أبيع له ثوبا ثم باع له ثوبا على

وحيث لا اتصال فهو وصف
لما يكون قبل ليس خلف

أي كلمة بعد للتأخير وحكمها في الطلاق ضد حكم قبل وكل منهما ان قيد بالضمير كان صفة لما بعده وان لم يقيد كان صفة لما قبله تقول جاء زيد قبل عمرو فالسبق لزيد وجاء زيد قبله عمرو فالسبق لعمرو فلو قال لغير المدخولة أنت طالق واحدة قبل واحدة يقع واحدة لفوات المحلية للمتأخرة ولو قال قبلها واحدة يقع ثنتان لانه لما وصف الثانية بانها قبل السابقة وليس في وسعه تقديم الثانية بل ايقاعها مقارنا كما لو قال معها واحدة ثبت من قصده قدر ما كان في وسعه كما اذا قال أنت طالق في الزمان السابق فجعل ايقاعا في الحال لان من ضرورة الاسناد الى ما سبق الوقوع في الحال وهو يملك الايقاع في الحال دون الاسناد فثبت تصحيحا لكلامه وحكم بعد ضد قبل فيما لو قال بعد واحدة أو بعدها واحدة وهو ظاهر وهذا في غير المدخولة وأما في المدخولة فيقع الجميع لانها لا تبين بالاول كذا في التلويح واستشكل بأن هذا انما يتم لو اقتضت كلمة قبل وجود ما بعدها وليس كذلك لقوله تعالى قبل أن تنفد كلمات ربي وقوله سبحانه من قبل أن يتماسا ولذا لو قال أنت طالق قبل دخولك الدار طلقت للحال وان لم يوجد منها الدخول بعد ولهذا نقل بعضهم عن المبسوط والكشف فيما اذا قال له علي درهم قبل درهم أنه يلزمه درهم بخلاف له علي درهم بعد درهم أو قبله درهم أو بعده درهم حيث يلزمه درهمان وأجاب عنه القاآني بأن ذلك ليس لاقتضاء القبلية ذلك بل لما عرف من زيادة ذلك أن غرض الحالف ايقاع الثنتين والاخلاء ذكره عن الفائدة اه وعليه فيلزم في له علي درهم قبل درهم درهمان أيضا لعين ما ذكره وانما

قيدنا ضدية بعد لقبل بالطلاق لعدم الضدية في الاقرار كما تقدم

وعند للحضور نحو عندي * فاللفظ للايداع منه يبدي

فالحفظ ههنا هو المفهوم * من الحضور وفيه لا اللزوم أي كلمة عندك مكان الحضور فهو على حذف مضاف لظهور أنها ظرف وهي لا تقع الا ظرفا أو مجرورة بمن وقول العامة ذهبت الى عنده لحن كما في المغني وأما قول بعض المولدين كل عندك عندي * لا يساوي نصف عندي وقوله يقولون هذا عندنا غير جائز ومن أنتم حتى يكون لكم عند فذكر الحريري أنه لحن وليس كذلك بل كل كلمة ذكرت مرادا بها لفظها فسائغ أن تتصرف تصرف الاسماء وان تعرب أو يحكى على أصلها ذكره بعض الفضلاء وحيث كانت للحضور فاذا قال له

عندي ألف كان وديعة لانها تدل على الحفظ كما اذا قال وضعت الشئ عندك فيفهم منه الاستحفاظ ولا تدل على اللزوم في الذمة حتى يكون دينا لكن لا ينافيه حتى لو قال عندي ألف دينا ثبت

قصد أن يكون البيع له ويجيزه ويأخذ الثمن فاجاز جاز ويحنث الحالف وكذا يحنث اذا باع قبل اجازة المحلوف عليه ولو باع لنفسه لا على قصد أن يكون للمحلوف عليه لا يحنث انتهى وقوله وان تقل بتاء الغائبة شرط وجوابه فهذه تبين في قوله

﴿فقال كل زوجة تكون لي بائن فهذه تبين﴾

﴿وصح ان نوى به سواها ديانة ولم يكن نواها﴾

يعني اذا قالت المرأة لزوجها نكحت على امرأة أخرى فقال مجيبا لها كل امرأة لي بائن بانت هذه القائلة لأن العمل بالعموم واجب ما أمكن وقد أمكن هنا وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى لا تطلق لأن كل امرأة خرج جوابا لكلامها فيتقيد به ولأنه قصد ارضاءها بطلاق غيرها فيتقيد به وصح ان نوى بهذا الكلام غيرها ديانة لأنه نوى محتمل كلامه لا قضاء لأنه نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر والله سبحانه العليم

﴿تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني أوله كتاب البيع﴾

ولفظ غير بوصف المنكر به والاستثناء فيه يكثر كقوله له على درهم اذ قال غير دانق فيلزم تمامه في الرفع لا امتراء وكان في النصب هنا استثناء بنقص دانق ومثله سوى فحكمه كحكم غير استوى

قال في المغني غير اسم ملازم للاضافة في المعنى ويجوز ان يقطع عنها لفظا ان فهم معناه وتقدمه كلمة ليس وقولهم لا غير لحن ولا تتعرف بالاضافة لشدة ابهامها وتستعمل غير المضافة لفظا على وجهين أحدهما وهو الاصل أن تكون صفة النكرة نحو نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل أو لمعرفة قريبة منها نحو صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم لأن المعرف الجنسي قريب من النكرة والثاني أن تكون استثناء فتعرب اعراب الاسم التالي لالا في ذلك الكلام نحو جاء القوم غير زيد بالنصب انتهى فاذا قال له على درهم غير دانق فان رفع وجعله صفة لزمه درهم تام لان المعنى له على درهم مغاير للدانق وان نصب كان استثناء فيلزم درهم الا دانقا وكذا لو قال لفلان على دينار غير عشرة دراهم يلزمه دينار تام في الرفع وفي النصب كذلك عند محمد وعندهما يلزمه دينار الا قدر قيمة عشرة دراهم بناء على ما يجئ في باب البيان أن استثناء الدراهم من الدنانير جائز عندهما خلافا لمحمد كذا ذكره القاآني وقوله ومثله سوى أي مثل لفظ غير لفظ سوى فتقع صفة واستثناء فيختلف الحكم كما ذكر في غير قال بعض الشراح لو قال له على درهم سوى دانق لم يعلم أنه صفة أو استثناء لعدم ظهور الاعراب فيرجع الى المقر فيما نوى فان لم يكن له نية يلزمه الاقل قال ابن نجيم والقواعد لا تأبى هذا لان الاصل البراءة ثم قال وهكذا يقال في غير لو سكنها ثم انهم اعتبروا الاعراب هنا ولم يعتبروه في الطلاق في أنت واحدة فقالوا انه كناية في جميع الوجوه معللين بأن العوام لا يفرقون بين وجوه الاعراب

﴿تم هامش الجزء الاول ويليه هامش الجزء الثاني وأوله منها حروف الشرط الخ﴾

﴿فهرست الجزء الأول من الفوائد السمية في شرح النظم المسمى بالفرائد السنية في فروع الفقه على مذهب الامام أبي حنيفة النعمان﴾

صحيفة

صحيفة

(تمت)

﴿ فهرست الجزء الاول من كتاب ارشاد الطالب الى منظومة الكواكب فى علم الاصول الموضوع بهامش الجزء الأول من كتاب الفوائد السميه فى فروع الفقه على مذهب أبى حنيفة النعمان ﴾

صحيفة

صحيفة

﴿ تمت ﴾